

# CONSCIÊNCIA E REALIDADE NACIONAL

PE. HENRIQUE C. DE LIMA VAZ S. J.

*O autor faz neste artigo uma análise crítica do livro do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO, no qual, interpretando êste as ambições teóricas do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), tentou construir uma ideologia do desenvolvimento nacional, em termos da dialética "consciência-realidade", a partir da concepção materialista da "consciência-reflexo". A crítica tem a preocupação de argumentar nos próprios termos do teorizador isebiano e leva à conclusão de que sua ideologia do desenvolvimento é arbitrária e sua concepção de consciência-reflexo é hostil a toda dialética. De suas premissas só pode seguir-se uma ideologia do Estado totalitário fascista, implícita na lógica de seu nacionalismo.*

## I

A OBRA do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO que nos propomos examinar nesta breve nota, <sup>1</sup> apresenta-se como a execução do programa esboçado pelo autor na sua aula inaugural dos cursos do ISEB em 1956, e publicada na coleção do Instituto sob o título *Ideologia e Desenvolvimento*.<sup>2</sup> Como tal, ela representa uma verdadeira "suma" do pensamento isebiano e é, ao que sabemos, a primeira tenta-

<sup>1</sup> ÁLVARO VIEIRA PINTO, *Consciência e realidade nacional*, 2 vols., 432 e 633 págs. (Textos brasileiros de Filosofia, 1) Instituto Superior de Estudos Brasileiros, Rio de Janeiro, 1960.

<sup>2</sup> 2.<sup>a</sup> ed., Instituto Superior de Estudos Brasileiros, Rio de Janeiro, 1959.

tiva de formulação e elaboração rigorosa das posições características dêste movimento de idéias, cuja importância no panorama intelectual brasileiro dos últimos anos não é lícito desconhecer. Acreditamos que nem todos os componentes do grupo inicial do ISEB aceitarão na íntegra as conclusões a que chega o Professor VIEIRA PINTO, e alguns recusarão mesmo, possivelmente, a óptica da sua sistematização. É inegável, entretanto, que as idéias que estão no ponto-de-partida do autor de *Consciência e realidade nacional* são aquelas que conferiram fisionomia inconfundível ao grupo do ISEB e lhe permitiram apresentar uma interpretação original da realidade brasileira face ao fenômeno que assume caráter dominante nas manifestações da vida nacional, o fenômeno do desenvolvimento. Fácil, portanto, avaliar a importância da obra do Professor VIEIRA PINTO que encerra, a nosso ver, um primeiro ciclo de interpretações não só sociológicas mas especificamente filosóficas do processo de mudança, em rápida aceleração, da sociedade brasileira. Neste sentido, e mesmo dentro da perspectiva crítica em que iremos considerar a obra de ÁLVARO VIEIRA PINTO, julgamos poder afirmar que seu aparecimento marcará um momento importante na evolução do pensamento nacional, e que ela ficará sem dúvida como a obra clássica do "desenvolvimentismo" dos anos 50.

Execução de um programa, o livro de VIEIRA PINTO assume constantemente o tom programático, a inflexão própria da exposição didática de uma tese a demonstrar. Não que o autor pretenda firmar-se dogmáticamente na sua posição: pensador dialético, ÁLVARO VIEIRA PINTO sabe seu pensamento sujeito à lei da superação. E na Conclusão da sua obra (II, 631-633) propõe mesmo um leal esboço de auto-crítica e formula um convite à crítica do leitor. Indubitavelmente, porém, o Professor VIEIRA PINTO não empreende uma pesquisa mas propõe uma interpretação: a "realidade nacional" não é, em nenhum momento da sua obra, objeto que se procura reconstituir nas suas componentes específicas — históricas, econômicas, sócio-culturais, políticas — mas é um dado supostamente conhecido, do qual se oferece a única interpretação que se crê válida. Em suma, não estamos diante de uma obra *aporética*, indagadora, mas de uma obra *tética*, definidora. Na verdade, a intenção de VIEIRA PINTO é ofe-

recer-nos uma ontologia dialética da “realidade nacional” e esta surge, conseqüentemente, aos seus olhos com as características de um dado primordial que não deve ser questionado em si mesmo. Esta, sem dúvida, a razão do paradoxo aparente de não encontrarmos nada de especificamente, documentadamente brasileiro, na caracterização do objeto de um livro sôbre a “realidade nacional”. É que, para o autor, tal realidade se define suficientemente pelo seu *status* de subdesenvolvimento, de alienação colonial. As coordenadas que definem o espaço da sua meditação limitam o fato evidente, indiscutível, do subdesenvolvimento nacional e do processo em curso da sua superação. Tentar o levantamento técnico dos dados que permitam estabelecer uma como tipologia específica do subdesenvolvimento brasileiro, nas suas peculiaridades e nas direções possíveis do processo de desenvolvimento, não é tarefa que se proponha ÁLVARO VIEIRA PINTO. E compreendemos que assim seja, uma vez que a temática da sua obra se desenrola num plano deliberadamente ideológico e filosófico. Não partilhamos o ponto-de-vista dos que julgam tal posição dos problemas irrelevante ou mesmo inválida pela sua generalidade mesma. Pode haver, com efeito, uma fascinação “objetivista”, pretensamente científica, do dado numérico, do modelo, da estatística, da previsão, que vem a barrar a visão da totalidade, das causalções globais, da interação dinâmica dos fatôres, ainda os mais minuciosamente descritos e rigorosamente calculados. É mérito inegável do Professor VIEIRA PINTO ter colocado decididamente o problema da “realidade nacional” naquela perspectiva que vem a ser, afinal, a decisiva para a sua interpretação, pois que visa o próprio *ser* da nação, sua essência e seu destino. Atribuímos entretanto à intenção programática do autor, polarizando na direção da *tese* todo o seu esforço, a ausência, que nos pareceu sensível, de uma referência documentada à realidade brasileira, que se esperaria a cada página do livro, propiciando conteúdo concreto às suas análises. Quais, por exemplo, as formas especificamente brasileiras de “consciência ingênua”, exemplificadas na literatura, na política, no pensamento sociológico? Quais os traços originais que a categoria de totalidade assume quando se pensa a “totalidade Brasil”? É certo que sentimos o texto

de VIEIRA PINTO entretecido de alusões implícitas: hesitamos, entretanto, na identificação de nomes e fatos que espontaneamente nos ocorreriam, e acreditamos que a obra ganharia em nitidez e valor documentário, se a "realidade nacional" comparcesse plenamente caracterizada nas suas páginas. Mas há, talvez, uma explicação mais profunda para êste recuo instintivo face ao documento e à qual mais adiante voltaremos: documentada, a "realidade nacional" mostraria inequivocamente o caráter contingente e *aparente* do seu ser na articulação do processo histórico, e dificilmente poderia impor-se como realidade *essencial* da História.

Por outro lado, inclinamo-nos a atribuir ainda à feição programática que o livro assume, alguns aspectos, não de todo felizes a nosso ver, da sua execução literária e metodológica. Em primeiro lugar, as proporções desmedidas da obra que poderiam ser consideravelmente reduzidas sem prejuízo do conteúdo, e com real vantagem da forma. Naturalmente límpido e agradável, o estilo do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO torna-se enfadonho pelas repetições e pelas descrições, às vêzes diluídas ao extremo, como em tantas páginas do primeiro volume dedicadas à caracterização da "consciência ingênua". O tipo de "*meditação contínua e, em grande parte, assistemática*" que o autor empresta à sua obra (I, 17) não poderia ser compatível com densidade maior e maior sobriedade de exposição, se a preocupação de desenrolar um "programa" em todos os seus pormenores não lhe permitisse senão a custo encontrar o ponto final dos seus capítulos? É outrossim por uma exigência programática de determinada concepção do trabalho intelectual no país subdesenvolvido, que o Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO se abstém deliberadamente de fornecer ao leitor as referências bibliográficas que permitiriam uma identificação das fontes inspiradoras do seu pensamento e uma avaliação crítica fundamentada da sua originalidade. Esta ausência é tanto mais lamentável quanto tal originalidade, incontestável a nosso ver, só poderia adquirir um realce definitivo num confronto crítico com suas fontes. Não deveria o Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO recear a acusação dêste "pedantismo" por êle descrito como um dos predicados da "consciência ingênua" (I, 193 segs.). Se a seriedade da sua obra a coloca para logo fora do alcance dêste

tipo de acusação, traz implícito, por outro lado, um direito do leitor a ter diante de si toda a documentação que lhe permita proceder a um útil estudo comparativo. A ausência de uma bibliografia das fontes, sobretudo existencialistas e marxistas, de que se serviu o autor, torna precária qualquer tentativa de um estudo mais amplo do seu pensamento dentro das correntes atuais, o que, na nossa opinião, seria interessante e mesmo necessário, tendo em vista a significação do movimento de idéias "isebiano" na vida intelectual brasileira dos últimos anos.

## II

Na aula inaugural do ISEB a que acima nos referimos, ÁLVARO VIEIRA PINTO formulou em quatro proposições logicamente concatenadas o programa teórico que se propôs em seguida desenvolver no seu livro. São elas: a) sem ideologia do desenvolvimento, não há desenvolvimento nacional; b) a ideologia do desenvolvimento tem necessariamente de ser fenômeno de massa; c) o processo de desenvolvimento é função da consciência das massas; d) a ideologia do desenvolvimento tem de proceder da consciência das massas.<sup>3</sup> Vê-se imediatamente que a reflexão do autor gira, de início, em torno dos conceitos centrais de "ideologia" e "consciência". O desenvolvimento é uma realidade que obedecerá a causas ou condicionantes ideológicos e conscienciais. O perigo de uma concepção idealista do processo histórico do desenvolvimento, que se delineia iminente no simples enunciado das proposições acima, foi sem dúvida advertido pelo autor, e pensamos que toda a obra *Consciência e realidade nacional* representa um esforço para manter as teses de 1956 dentro de uma significação realista. O problema central da reflexão de ÁLVARO VIEIRA PINTO mostra-se, assim, em perfeita analogia com o problema da "consciência de classe" como condicionante do processo revolucionário, que G. LUKACS levantou na sua obra famosa de 1923 e que representa, como é sabido, um divisor de águas na evolução do pensamento marxista. Aqui temos "consciência das massas na-

<sup>3</sup> Ver *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*, págs. 32-38.

cionais" em lugar de "consciência de classe"; e se LUKACS tenta evitar o declive idealista ressaltando o caráter dialético das relações entre a consciência da classe proletária e o processo revolucionário, é também no sentido de definir uma estrutura dialética nas relações entre "consciência nacional" e "desenvolvimento" que se exerce a reflexão de ÁLVARO VIEIRA PINTO. Acreditamos que a crítica da sua obra só será válida a partir desta perspectiva central. Em outras palavras, a "ideologia do desenvolvimento" de ÁLVARO VIEIRA PINTO ficará seriamente comprometida ou não escapará à oscilação entre um idealismo arbitrário e um materialismo que não é dialético se, a partir da perspectiva em que equaciona seus dados iniciais, sua reflexão não lograr estabelecer uma autêntica relação dialética entre os termos "consciência das massas" e "realidade nacional". É a tal questão decisiva que consagraremos de preferência esta nota crítica.

### III

Na Introdução da sua obra (I, 14-17) o autor, embora recusando-se a abordar o tema geral das relações entre a consciência e o ser, reconhece a necessidade de uma opção preliminar face ao problema ontológico da natureza da consciência; e, efetivamente, opta por uma concepção da primazia da objetividade ou do ser sobre a consciência, mas inflectindo-a decididamente no sentido da teoria materialista da consciência-reflexo. A aceitação de tal teoria se exprime ao longo de toda a obra em fórmulas de inequívoca nitidez (por exemplo II, 45: conceituação da lógica; ou ainda II, 66, nesta explicação embaraçada: "*A dialética do mundo é do mundo, ou, explicando, a dialética pela qual conhecemos o mundo pertence a ele mesmo e não ao espírito que o apreende. Se vem a se encontrar na consciência, é porque se translada para aí por efeito do procedimento em virtude do qual se produz o reflexo da realidade no espírito, que não deriva daí e sim do mundo objetivo*"). Não nos alongaremos aqui sobre a possibilidade da fundamentação crítica de um realismo não-materialista, que ÁLVARO VIEIRA PINTO rejeita liminarmente; mas o que parece evidente é que

a teoria da consciência-reflexo é incompatível com uma concepção verdadeiramente dialética das relações entre consciência e realidade. Ora, estabelecer tal concepção se impunha imperativamente para a solução do problema com o qual se defronta o pensamento do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO. Daqui a ambigüidade que julgamos descobrir na sua tentativa de traduzir a relação consciência-processo em termos dialéticos (II, 41-50): se, de um lado, a consciência é *reflexo* da realidade, de outro ela *intervém ativamente no processo objetivo* (II, 42), e isto porque a realidade é dada ao homem pela mediação do trabalho e da prática social (I, 67; I, 107 e *passim*), e assume, assim, a forma de *projeto* (I, 33; II, 43, 160 e *passim*). Logo, a realidade que se reflete na consciência situada num dado momento do processo histórico, não é a realidade que se opõe à consciência no seu teor puramente objetivo de *mundo* (ver a citação acima de II, 66), é a realidade penetrada de consciência ou seja mediatizada já pelo trabalho e pela prática social depositados no curso anterior do processo. Por esta razão, numa concepção verdadeiramente dialética do processo histórico, a realidade não se *reflete* propriamente, mas é *comunicada* entre as consciências pela mediação da natureza (do mundo) transformada pela *praxis* humana. É que, na verdade, a realidade só se revela como estrutura dialética quando a razão se aplica à compreensão do universo humano, isto é, da História. Ora, o problema aqui não é o da relação dialética entre o mundo e a consciência, mas das consciências entre si pela mediação do mundo humanizado pela *praxis*. A dialética da História é uma dialética da *comunicação das consciências* ou das *formas* desta comunicação. Mas, optando pela teoria materialista da consciência-reflexo, o Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO apegase ainda ao mito de uma "dialética da natureza" ou "dialética do mundo" refletindo-se na consciência, o que torna impossível uma autêntica concepção dialética do processo histórico. Poderíamos esperar que este mito, embora conservado dogmáticamente nos manuais do marxismo ortodoxo, tivesse sido liquidado de vez por SARTRE na Introdução à sua *Critique de la Raison dialectique*. Seja como fôr, êle permanece no ponto-de-partida do pensamento de ÁLVARO VIEIRA PINTO roubando-lhe, a nosso ver, a possibilidade

de elaborar uma concepção dialética coerente das relações entre “realidade nacional” e “consciência”.

Parece-nos flagrante tal impossibilidade na concepção que o autor propõe da “ideologia” e dos “*fatôres ideológicos*” na “*produção do desenvolvimento*” (I, 28-34), onde surge nítida a ameaça de um idealismo arbitrário quando se escreve que “*o processo do desenvolvimento nacional é função da consciência que a nação tem de si mesma*”. Tal consciência, com efeito, expressa em idéias, traduz-se em *fatôres ideológicos*, sendo que estes, por sua vez, *produzem* o desenvolvimento. Aqui, o desenvolvimento é apresentado como “*o projeto total da comunidade . . . que decide mudar as condições de vida em que se encontra e ascender a forma mais alta*” (I, 32). Inexplicável no contexto da teoria da consciência-reflexo, tal projeto arrisca-se a não ser mais do que uma “ideologia do desenvolvimento” elaborada por intelectuais e cujas relações com o desenvolvimento real da nação são simplesmente episódicas e acidentais. Tal dificuldade foi, sem dúvida, pressentida por ÁLVARO VIEIRA PINTO quando tentou explicar (II, 574-575) que o próprio reflexo da realidade na consciência tem caráter dialético — definido como *condição conjuntural* — enquanto exprime o aspecto *qualitativo* da fase do processo refletido na consciência. Mas a inanidade das tentativas de “dialeção” do reflexo — de que deu exemplo entre os marxistas ortodoxos R. GARAUDY — mostra-se, precisamente, na interpretação proposta por ÁLVARO VIEIRA PINTO do “reflexo dialético” entre “consciência” e “processo do desenvolvimento”: “refletindo” uma fase qualitativamente “inautêntica” do processo, a consciência elabora um “projeto inautêntico” sobre a realidade; o projeto será “autêntico” quando a consciência “refletir” uma fase “autêntica”. Mas, perguntamos, como poderá o processo sofrer a mudança qualitativa que o torna “autêntico”, sem a intervenção do “projeto” (teoria dos *fatôres ideológicos*)? E se o projeto intervém na mudança qualitativa do processo, a consciência não pode ser considerada como simplesmente “refletente”, ainda que tal reflexo se denomine “dialético”. Ela é ativa como fonte do “projeto” ou gênese de significações, e sua transcendência sobre o conteúdo material do processo, sobre o mundo ou sobre o “dado”, im-

põe-se irrecusável. A dialética do processo histórico — já o dissemos acima — manifesta sua dimensão realista ao se formular como dialética de *comunicação* das consciências que revestem de *significação humana* o mundo transformado pela *praxis*. Se, pois, a concepção do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO parece-nos oscilar entre o materialismo do “reflexo” — que não é dialético — e o idealismo arbitrário dos “fatôres ideológicos” — que se mostra tal enquanto inconciliável com a teoria do “reflexo” — é porque não situa a dialética da história onde ela realmente está: na relação das consciências entre si pela comunicação das significações dadas ao mundo, e não na relação imediata do mundo à consciência. O mundo possui, é certo, uma significação objetiva que lhe é imanente: êle existe independentemente da consciência. Mas a significação objetiva do mundo, objeto da descoberta progressiva do pensamento científico, não é dialetizável imediatamente em têrmos de processo histórico. A significação do mundo deve ser *negada* como *em si* e *afirmada* como *para* o *homem* ou para a liberdade, e só através dêste movimento de negação e recuperação é assumida na dialética da história. É verdade que esta negação se opera concretamente no *trabalho* e na *prática social* (o trabalho nega o mundo *em si* e o afirma *para* o *homem*; e a prática social institucionaliza esta afirmação); mas a dialética histórica não se estabelece entre o conteúdo material do mundo, objeto da *praxis*, e sim entre as significações dêste conteúdo que as consciências se comunicam. A dialética da história é uma dialética da *intersubjetividade*. Vale dizer que a trama real da história é constituída pela sucessão dialética das *formas* desta comunicação que exprimem, em determinada fase do processo histórico, a *significação do mundo para o homem* e, portanto, a *significação do homem para o homem* pela mediação do mundo. Desta sorte, o ser da história é constituído pelas significações humanas que a dialética das consciências encarna no conteúdo material da *praxis*: êste conteúdo *funda* objetivamente tais significações mas não as *reflete* simplesmente: elas são uma criação especificamente humana. Assim, o problema que se impõe a cada momento do curso histórico e que define as formas possíveis de “consciência histórica é, fundamentalmente, êste: “*qual a significação do homem para o*

homem?" Únicamente nesta perspectiva pensamos ser possível descobrir categorias de estrutura do processo histórico, que vem a constituir outras tantas formas de consciência histórica. Assim, podemos falar de "consciência possível", "consciência totalizante", "consciência alienada", "consciência revolucionária", etc. . . Ora, se não encontramos o problema da inteligibilidade do processo histórico pôsto claramente nestes têrmos nos fundamentos da concepção do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO, é justamente porque a teoria materialista da consciência-reflexo lhe impede articular corretamente a estrutura dialética da História como processo de comunicação das consciências. Neste sentido, embora seu problema inicial seja aparentado ao do de LUKACS de *História e consciência de classe*, seu ponto-de-partida situa-se aquém daquele em que se situa LUKACS, por não se elevar decididamente à concepção da História como "dialética das relações inter-humanas".

#### IV

Na realidade, porém — e aqui pensamos atingir o ponto central das observações críticas que formulamos à obra do Professor VIEIRA PINTO — é mais profundamente, ou seja nos têrmos mesmos com que o autor tenta problematizar a realidade histórica e construir a diadética do processo histórico que vamos encontrar, a nosso ver, a falha inicial e como o "*prôton pseudos*" da sua concepção. Com efeito, os têrmos postos em questão na obra de VIEIRA PINTO e que comandam todo o seu desenvolvimento são, de uma parte a "consciência", de outra a "realidade nacional". Trata-se, então, de descobrir as "formas" da consciência enquanto consciência da realidade nacional, "formas" que deverão articular-se em oposição dialética, ou seja mostrar na sua gênese e no seu desenvolvimento que constituem as estruturas inteligíveis do processo histórico, ao mesmo tempo que os instrumentos da sua compreensão. Desta sorte, o curso histórico ou a história que estamos vivendo, e fazendo, se explicará a partir do processo de desenvolvimento da nação e das formas possíveis da sua conscientização. Ora, não cre-

mos que seja viável tal explicação ou que possa ter sentido uma dialética do processo histórico a partir dos termos "realidade nacional" e "consciência" desta realidade. Em outras palavras, compreendemos o "nacionalismo" — ou seja o fenômeno político característico da fase de libertação dos povos de alguma maneira dominados — como postura tática, opção concreta em determinada direção na linha da ação política; não pensamos que tal fenômeno possa se elevar ao plano de uma significação filosófica como fundamento de inteligibilidade do processo histórico. Que o "nacionalismo" possa constituir-se em "ideologia" no sentido da sociologia do conhecimento, isto é, em racionalização empírica espontânea dos interesses — políticos e econômicos — das massas dos países em luta pela sua libertação, é o que não padece dúvida. Que possa formular-se em "ideologia" no sentido de ÁLVARO VIEIRA PINTO, a "ideologia do desenvolvimento" que, como racionalização crítico-filosófica da "realidade nacional", oferece uma interpretação radical do processo histórico, eis o que não conseguimos ver. Nossa objeção fundamental à obra do Professor VIEIRA PINTO assume assim a forma de uma negação da possibilidade de se dialetizar a consciência enquanto "consciência da realidade nacional".

Com efeito, pensamos que a nação na sua formação histórica surge como a solução específica de um problema de organização do grupo humano, não como elemento necessário da sua gênese dialética. Como tal, ela permanece afetada por um caráter contingente que a situa na linha do ser *aparente* da História, não do seu movimento *essencial*. É verdade que a "nação" torna-se, num determinado momento da evolução histórica, o elemento de consciência dos vários grupos humanos que se objetivaram a si mesmos em organizações político-jurídicas estáveis, ou seja em Estados. Esse elemento de consciência tem, entretanto, a nosso ver, todas as características de um elemento transitório que não é assumido na gênese dialética do grupo humano como totalidade universal, ou seja no movimento *real* da História. Diríamos que a "nação" corresponde, no processo histórico, ao que HEGEL chama uma "astúcia da razão". Ela exprime o conteúdo de consciência que suporta transitóriamente o

movimento de universalização da História enquanto criador dos valores objetivos — sobretudo jurídicos e sociais — que permitem a superação das barreiras dos grupos naturais primitivos e dos grupos de interesse, no sentido da universal comunicação e do universal reconhecimento das consciências, no sentido da comunidade humana universal. Fazer da “consciência nacional” o sujeito último das categorias históricas e, mais ainda, apresentar a “nacionalidade” como síntese destas categorias (II, 300, segs.; 553, segs.), parece-nos inteiramente arbitrário. Não vemos como se pode evitar, então, o recurso a uma metafísica qualquer do espírito da Nação — algo como um *Volkesgeist* movido pelo *Sturm und Drang* do desenvolvimento econômico — o que se arrisca seriamente a terminar numa das tantas formas de justificação ideológica de um Estado totalitário de tipo fascista. De fato, se a “nação” — a “consciência nacional” — se objetiva no Estado, a absolutização dêste é consequência necessária da promoção da “nacionalidade”, a síntese das categorias que dão a compreensão do processo histórico. O “nacionalismo”, justificável em determinado momento como instrumento tático de libertação das massas de um estado de opressão política ou econômica — instrumento, portanto, de *universalização* do seu nível de consciência — ao erigir-se em “filosofia da História” encontra, por uma lógica implacável, o destino sem grandeza das ideologias totalitárias.

A prova mais patente do caráter arbitrário de uma filosofia da “consciência nacional” parece-nos residir na visível impossibilidade que depara VIEIRA PINTO em articular numa estrutura dialética fundada em critérios objetivos as “formas” possíveis de tal consciência e das suas manifestações. Tôda a construção do autor assenta na distinção fundamental entre “consciência ingênua” e “consciência crítica” como formas inautêntica e autêntica da consciência face à realidade nacional. Tal distinção, como é sabido, é clássica na compreensão dialética do processo histórico. A consciência dita “ingênua” aparece como *alienada* com relação às condições objetivas do processo de que participa, ao passo que a “consciência crítica” é a forma de *consciência possível* (LUKACS, GOLDMANN) de um determinado momento do processo segundo o seu conteúdo real. Como tal a “cons-

ciência crítica" é a autêntica *consciência histórica* (I, 86) de uma época ou de uma definida situação histórica. Ora, se se define a consciência alienada ou "ingênua" *aquela que não tem consciência dos fatores e condições que a determinam* (I, 83), e a consciência "crítica" *aquela que tem clara consciência dos fatores e condições que a determinam* (*ibid.*) e se estas formas fundamentais de consciência na compreensão do processo histórico se constituem tais face à "realidade nacional", é claro que o movimento dialético que as opõe deverá mostrar precisamente na "realidade nacional" os "fatores e condições" mais fundamentais que dão conteúdo objetivo à realidade da história e, nesta qualidade, "determinam" a consciência histórica. Mas em parte alguma da obra do Professor VIEIRA PINTO encontramos esta demonstração da gênese dialética das duas formas de consciência a partir da compreensão de uma pretendida "realidade nacional" que se apresente como realidade última da história. Não discutiremos aqui se tal demonstração seria possível na base das definições acima referidas, nas quais percebemos um eco nítido da teoria materialista da "consciência-reflexo", perfilhada pelo autor. É lícito duvidar, desde que aceitemos a dialética do processo histórico como dialética da comunicação das consciências pela *mediação* — e não pelo condicionamento determinante ou pelo simples reflexo — do mundo. Não vemos como uma dialética pode se articular se o processo histórico é concebido como um desenvolvimento linear em termos de fatores condicionantes ou determinantes e consciência condicionada, segundo uma escala a partir de zero da conscientização de tais fatores. Seja como fôr, entretanto, e mesmo aceitando a conceituação das formas fundamentais de consciência que o autor nos propõe, a "realidade nacional" não lhe oferece nenhum critério objetivo para determinar o conteúdo destas formas, de sorte a se alcançar uma verdadeira compreensão do processo histórico. Com efeito, qual o conteúdo que o Professor VIEIRA PINTO confere à "consciência ingênua"? Tôdas as posições e proposições que ele rejeita da sua própria filosofia — ou seja de uma concepção materialista do mundo e de um radical relativismo da verdade — e tôdas aquelas atitudes que revelam primarismo ou mesmo desonestidade intelectual. E qual o conteúdo

da "consciência crítica"? Simplesmente a filosofia do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO, apresentada como justificação das suas opções político-econômicas na linha do "nacionalismo". Ora, qual o critério objetivo que vincula necessariamente estas "formas" de consciência a uma pretendida "realidade nacional" como realidade fundamental do processo histórico? Em vão o procuraremos na obra *Consciência e realidade nacional*. A impressão que nos fica é a de que a dialética de VIEIRA PINTO tem muito de uma partida ganha antes de ser jogada. Ela se dá a si mesmo tôdas as chances favoráveis para se impor como única interpretação válida do processo histórico, entendido como processo do "desenvolvimento nacional". Característica, a êsse respeito, a proposição de uma categoria da "racionalidade" (II, 51 segs.), como se a "racionalidade" não fôsse a condição de tôdas as categorias. A formulação da ideologia, escreve o autor (I, 50), se apóia na certeza de estar dizendo às massas aquilo que exprime o ponto-de-vista delas mesmas e que, por isso, só precisa ser conhecido para ser reconhecido. Ora, nenhum critério objetivo nos permite afirmar que o ponto-de-vista das massas brasileiras é a filosofia do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO. Tal critério decisivo deveria mostrar na realidade "nação" ou na consciência desta realidade, um momento dialético essencial do processo histórico. Deveria mostrar que a "nacionalidade" é, efetivamente, uma categoria do processo ou, segundo a definição que nos é proposta, um conceito que *supera em qualidade os demais e, portanto, os engloba permitindo compreendê-los* (II, 46). Acontece, porém, que a elaboração da categoria de "nacionalidade" (II, 300 segs.) afirma simplesmente que o estar-no-mundo em determinada fase do processo histórico é "estar-na-nação" e que êste "estar-na-nação" define todo o sentido daquela fase do processo: assim, a consciência desta "situação nacional" esgota a inteligibilidade do momento histórico em questão. A nação se apresenta, pois, como o "universal concreto" (II, 363-372) e como a "origem das significações" (II, 404-412): todo o processo histórico é compreendido como a passagem do estado alienado (colonial e subdesenvolvido) da nação ao seu estado autêntico (independente e desenvolvido). Na verdade, compreendemos a importância decisiva

da superação do colonialismo e de tôdas as formas de imperialismo para que a história avance no processo de desalienação de grandes massas humanas e, portanto, do reconhecimento das consciências, que é o seu movimento essencial. Admitimos que a efetivação dêste processo esteja vinculada *praticamente* à libertação política e ao desenvolvimento econômico das nações coloniais e subdesenvolvidas que configuram num plano empírico ou *de fato*, a situação histórica daquelas massas. Mas não vemos que a inteligibilidade do processo esteja vinculada *dialéticamente*, ou seja, por necessidade genética, à "realidade nacional" e às suas "formas" de consciência. Ela se origina e se desenvolve através de uma dialética das consciências opostas pela divisão social do trabalho em termos de "vontade de poder" (dialética do senhor e do escravo) e pela conseqüente relação de dominação. Esta aliena o homem a ela submetido, na condição de *objeto* ou instrumento que produz mas não se *humaniza* pelo trabalho e não tem, portanto, a possibilidade de tornar-se *sujeito* da relação inter-humana do reconhecimento, que é a relação essencial do ser histórico. Logo, a inteligibilidade do processo histórico deve apontar o caminho para a supressão desta alienação e para a comunicação universal das consciências que se dará pela distribuição socialmente justa do produto do trabalho. É nesta linha que o colonialismo e o subdesenvolvimento podem ser integrados numa dialética explicativa da história, aquela que define a relação imperialista de dominação e a possibilidade da sua supressão. Na perspectiva de VIEIRA PINTO, em que ser-no-mundo é ser-na-nação e todo o processo histórico se explica a partir desta situação fundamental, a comunicação das consciências se dará finalmente dentro do espaço histórico da nação: a História fica bloqueada arbitrariamente na dispersão das "consciências nacionais" que, por hipótese (já que a "nacionalidade" é a categoria suprema de inteligibilidade do processo), nenhuma dialética poderá unificar.

Conquanto, por motivos cuja explanação não cabe aqui, consideremos a análise marxista essencialmente incompleta e, por isso mesmo, falsa como interpretação total da História, ela situa-se na linha do movimento histórico *real*, apresentando assim aspectos válidos que cumpre integrar numa

dialética compreensiva da totalidade estrutural do processo. Tal a noção de “consciência de classe”. Descobrimos, nesta linha de considerações, a diferença capital entre o conteúdo efetivo do problema da consciência histórica na perspectiva de um LUKACS e de um VIEIRA PINTO que apresentam, como assinalamos, uma aparente analogia inicial. Utilizando a noção de “consciência de classe”, LUKACS tenta a interpretação dialética do movimento histórico num dos aspectos constitutivos da sua realidade, embora a estreiteza do seu ponto-de-vista marxista não lhe permita abrir-se a tôdas as dimensões dêste movimento. Situando-se na perspectiva da “consciência nacional” VIEIRA PINTO permanece no plano de uma forma contingente e puramente empírica do processo, no plano da *aparência* e não da *essência*. Tal é, com efeito, como nota o próprio MARX,<sup>4</sup> o plano da “consciência nacional” com respeito à articulação essencial da História, em que se desenrola a luta pelo reconhecimento das consciências com a supressão da alienação do trabalho. Se foi dito, numa fórmula demasiado absoluta nos seus termos e, em definitivo, inválida mas abrigando um inegável conteúdo de verdade, que o marxismo é a “filosofia imanente do proletariado” (J. LACROIX), enquanto tenta exprimir o movimento *real* da história para a libertação do homem alienado, qual o critério objetivo que nos permitirá afirmar ser a concepção do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO a “filosofia imanente das massas brasileiras?” Entretanto, esta é, em última análise, a demonstração que se propõe a obra *Consciência e realidade nacional*. Se ela falha assim seu alvo central é que os termos mesmos com que tentou equacionar o problema da interpretação da história são inadequados ao seu objeto. A “realidade nacional” e suas possíveis formas de “consciência” não desvendam o ser intrínseco do processo histórico. Podemos compreender a libertação das massas da África Ocidental no contexto do movimento real da História como processo de humanização do trabalho e conseqüente crítica da alienação colonial. Nenhuma dialética poderá mostrar-nos uma necessidade histórica na constituição dos Estados na-

<sup>4</sup> Ver *Ideologia Alemã: Feuerbach*, apud. *Die Frühschriften*, ed. Landshut, Stuttgart, 1953, pág. 358.

cionais de Ghana ou Guiné como momentos essenciais daquele processo. Só uma promoção arbitrária do ser empírico nacional e da sua objetivação jurídica, o Estado, à dignidade de fundamento da "síntese categorial" que exprime a inteligibilidade última da História, poderá tentar tal dialética. Repetimos, entretanto: não vemos outra significação ideológica nesta tentativa senão a de apresentar uma variante a mais da filosofia do Estado totalitário de tipo fascista. Se o destino do marxismo o levou a tornar-se, por sua vez, a ideologia de um Estado totalitário, foi por que, situando-se embora no plano do movimento real da História, a dialética de MARX dobrou-se à injunção de uma opção materialista inicial que lhe não permitiu abrir-se às dimensões totais do processo histórico e a definir-se plenamente como dialética da comunicação das consciências. No caso do totalitarismo de Estado do tipo fascista, o arbitrário instala-se no ponto-de-partida, na promoção gratuita do "ser nacional" a ser histórico fundamental. O marxismo define o sentido da história a partir de uma razão mutilada. A "filosofia nacionalista" busca êste sentido na sem-razão de um postulado arbitrário. Assim, a concepção que faz da "racionalidade" uma categoria vem a alinhar-se, finalmente, entre as doutrinas do irracional.

## V

No têrmo desta nota, resumimos nossa crítica à obra do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO: interpretando as ambições teóricas do ISEB, êle tentou construir uma "ideologia do desenvolvimento nacional" em têrmos da dialética "consciência-realidade" e a partir da concepção materialista da "consciência-reflexo". Ora, a "ideologia do desenvolvimento" é arbitrária nos têrmos em que o autor a coloca, e a concepção da "consciência-reflexo" é hostil a tôda dialética. Tal a nossa conclusão.

Ê-nos grato, porém, exprimir nossa admiração pelo impressionante esforço intelectual que se traduz no livro *Consciência e realidade nacional*. Êle tem assegurado, como dissemos de início, seu lugar na história do pensamento bra-

sileiro. Se nos decidimos à formulação de uma crítica radical foi por que juigamos entrever nas suas páginas as premissas de uma ideologia do Estado totalitário fascista que se não está, como acreditamos, nas intenções do Professor ÁLVARO VIEIRA PINTO, pode estar implícita na lógica do seu nacionalismo.

# PROTETORA

CIA. NACIONAL DE SEGUROS GERAIS

SEDE: PÓRTO ALEGRE — RIO GRANDE DO SUL

**CAPITAL: Cr\$ 30.000.000,00**

**RESERVAS: Cr\$ 192.640.015,70**

*SUCURSAIS EM PÓRTO ALEGRE, FLORIANÓPOLIS, CURITIBA,  
SÃO PAULO, RIO DE JANEIRO E BELO HORIZONTE*

AGENTES E CORRESPONDENTES EM TODO O PAÍS

**Sucursal do Rio de Janeiro — E. Guanabara**

**Rua do Rosário n.º 99 — 7.º, 8.º, 9.º e 10.º andares**

**Telefone: 23-8244 — Rêde interna**