

INTRODUÇÃO
ENTRE AS DUAS REVOLUÇÕES

Slavoj Žižek

A primeira reação pública à idéia de reatualizar Lenin é, obviamente, uma risada sarcástica. Marx, tudo bem – hoje em dia, até mesmo em Wall Street há gente que ainda o admira: o Marx poeta das mercadorias, que fez descrições perfeitas da dinâmica capitalista; o Marx dos estudos culturais, que retratou a alienação e a reificação de nossas vidas cotidianas. Mas Lenin – não, você não pode estar falando sério! Lenin não é aquele que representa justamente o *fratraso* na colocação em prática do marxismo? O responsável pela grande catástrofe que deixou sua marca em toda a política mundial do século XX? O responsável pelo experimento do socialismo real, que culminou numa ditadura economicamente ineficiente? Então, se há um consenso dentro da esquerda radical da atualidade (o que resta dela), é que, para ressuscitar o projeto político radical, devemos deixar para trás o legado leninista: o implacável enfoque na luta de classes; o partido como forma privilegiada de organização; a tomada violenta e revolucionária do poder; a conseqüente “ditadura do proletariado”... todos esses “conceitos-zumbis” não devem ser abandonados se a esquerda quiser ter alguma possibilidade de vitória nas condições do capitalismo “pós-industrial” atual?

O problema desse argumento aparentemente convincente é que ele encerra de maneira simplista a imagem herdada de Lenin como o sábio líder revolucionário que, após formular as coordenadas básicas de seu pensamento e prática em *O que fazer?*, simplesmente as aplicou, de modo implacável, a partir de então. Mas, e se houvesse outra história a ser contada sobre Lenin? É verdade que a esquerda de hoje está passando pela experiência devastadora do fim de toda uma era para o movimento progressista, uma experiência que a obriga a reinventar as coordenadas básicas de seu projeto. Contudo, foi uma experiência exatamente homóloga que deu origem ao leninismo. É bom recor-

dar o espanto de Lenin quando, no outono de 1914, todos os partidos socialdemocratas europeus (com a honrosa exceção dos bolcheviques russos e dos socialdemocratas sérvios) adotaram a “linha patriótica”. Lenin chegou a pensar que a edição do *Vorwärts* – o jornal diário dos socialdemocratas alemães – que noticiou que os membros de seu partido no Reichstag haviam votado pelos créditos militares era uma falsificação feita pela polícia secreta zarista, com o objetivo de enganar os trabalhadores russos. Naquela época do conflito militar que dividiu o continente europeu ao meio foi difícil rejeitar a noção de que se deveria tomar partido nessa luta e combater o “fervor patriótico” em seu próprio país! Muitas mentes privilegiadas (incluindo Freud) sucumbiram à tentação nacionalista, ainda que por apenas um par de semanas!

Esse choque de 1914 foi – na expressão de Alain Badiou – um *désastre*, uma catástrofe na qual um mundo inteiro desapareceu: não apenas a idílica fé burguesa no progresso, mas também o movimento socialista que a acompanhava. O próprio Lenin (o Lenin de *O que fazer?*) perdeu o pé – em sua reação desesperada não há satisfação, nenhum “Bem que eu disse!”.¹ Esse momento de *Verzweiflung*, essa catástrofe, limpou o terreno para o evento leninista, para o rompimento do historicismo evolucionista da Segunda Internacional – e Lenin foi o único que percebeu isso, o único que articulou a Verdade da catástrofe. Naquele momento de desespero, mediante uma leitura atenta da *Logica*, de Hegel, surgiu o Lenin capaz de perceber a possibilidade ímpar de uma revolução.¹

É crucial destacar a relevância da “alta teoria” para a luta política concreta *de hoje*, já que até mesmo um intelectual engajado como Noam Chomsky considera pouco importante o conhecimento teórico para a luta política progressista: qual o sentido de se estudar grandes textos filosóficos e teórico-sociais para a atual luta contra o modelo neoliberal de globalização? Devemos lidar com fatos óbvios (que simplesmente têm de ser divulgados publicamente, como Chomsky faz em seus numerosos textos políticos) ou com textos de uma complexidade tão grande que quase os torna incompreensíveis? Se quisermos combater essa tentação antiteórica, não basta chamarmos a atenção para os numerosos pressupostos teóricos sobre liberdade, poder e sociedade, que também abundam nos textos políticos de Chomsky; o mais importante é que, atualmente, talvez pela primeira vez na história da humanidade, nossa experiência diária (de biogenética, ecologia, ciberespaço e realidade virtual) obriga *todos nós* a confrontar as questões filosóficas básicas sobre a natureza da liberdade e da identidade humanas, e assim por diante.

De volta a Lenin: seu *O Estado e a revolução* é estritamente relevante para a devastadora experiência de 1914 – o total engajamento subjetivo de Lenin nessa experiência fica claro ao se ler a famosa carta a Kamenev, escrita em julho de 1917:

Entre nous: se me matarem, te peço que publique meu caderno de anotações “O marxismo e o Estado” (que se encontra em Estocolmo). Está envolto por uma capa azul. É uma coleção de todas as citações de Marx e Engels, assim como de Kautsky contra Pannekoek. Há uma série de observações e notas, formulações. Acho que com uma semana de trabalho poderia ser publicado. Eu o considero importante, já que não apenas Plekhanov, mas também Kautsky, entenderam errado. Condição: tudo isso fica *entre nous*.²

O engajamento existencial é extremo aqui, e o núcleo da “utopia” leninista nasce das cinzas da catástrofe de 1914, em seu acerto de contas com a ortodoxia da Segunda Internacional: o imperativo radical de esmagar o Estado burguês, que significa o Estado *como tal*, e inventar uma nova forma social comunal sem exército, polícia e burocracia permanentes, na qual todos poderiam tomar parte na administração das questões sociais. Para Lenin, esse não era um projeto teórico para algum futuro distante – em outubro de 1917, ele afirmava: “Podemos colocar imediatamente em movimento um aparelho de Estado constituído de dez, ou mesmo de vinte milhões de pessoas”.³ *Esse impulso do momento é a verdadeira utopia*. Devemos nos aerrar à *loucura* (no estrito sentido kierkegaardiano do termo) da utopia leninista – e, se é que significa algo, o stalinismo representa um retorno ao “senso comum” realista. É impossível superestimar o potencial explosivo de *O Estado e a revolução* – nesse livro, o vocabulário e a gramática da tradição política ocidental foram abruptamente abandonados.⁴

O que então se seguiu pode ser chamado de – tomando emprestado o título do texto de Althusser sobre Maquiavel – *la solitude de Lénine*: o período em que ele praticamente ficou só, lutando contra a corrente em seu próprio partido. Quando, em suas “Teses de abril” (1917), Lenin identificou a *Augenblick* – a oportunidade única para uma revolução –, suas propostas foram inicialmente recebidas com estupor ou desdém pela grande maioria de seus colegas de partido. Nenhum líder proeminente dentro do Partido Bolchevique apoiou seu chamado à revolução, e o *Pravda* deu o extraordinário passo de dissociar o partido, assim como seu conselho editorial como um todo, das

2 V. I. Lenin, *Collected Works*, Moscou, Progress Publishers, 1965, v. 42, p. 67.

3 Citado de Neil Harding, *Leninism*, Durham, N. C., Duke University Press, 1996, p. 309.

4 *Ibid.*, p. 152.

1 Este trecho decorre de conversas com Sebastien Budgen e Eustache Kouvelakis.

“Teses de abril”. Lenin estava longe de ser um oportunista que procurava li-sonjear e explorar a atmosfera prevalecente entre o populacho; seus pontos de vista eram altamente idiossincráticos. Bogdanov caracterizou as “Teses de abril” como “o delírio de um louco”,⁵ e a própria Nadejda Krupskaja concluiu: “Temo que Lenin tenha enlouquecido”.⁶

Esse é o Lenin de quem ainda temos o que aprender. A grandeza de Lenin residiu em, nessa situação catastrófica, *não ter medo de triunfar* – em contraste com o *páthos* negativo discernível em Rosa Luxemburgo e Adorno, para quem o ato autêntico em última instância era a admissão do fracasso que traz à luz a verdade da situação. Em 1917, em vez de esperar até que as condições fossem propícias, Lenin organizou um ataque preventivo; em 1920, como líder do partido da classe operária sem classe operária (a maior parte havia sido dizimada na guerra civil), ele deu prosseguimento à organização de um Estado, aceitando plenamente o paradoxo de um partido que tinha de organizar – e até recriar – sua própria base, sua classe operária.

Em nenhum lugar essa grandeza é mais evidente do que nos escritos de Lenin que cobrem o período de fevereiro de 1917 – quando a primeira revolução aboliu o tsarismo e instalou um regime democrático – até a segunda revolução em outubro. O texto de abertura deste volume (“Cartas de longe”) revela a compreensão inicial de Lenin daquela possibilidade revolucionária única, e o último texto (as minutas da “Reunião do Soviete de deputados operários e soldados de Petrogrado”) declara a tomada de poder pelos bolcheviques. Tudo está aqui, do Lenin “engenhoso estrategista militar” ao Lenin “da utopia decretada” (da imediata abolição do aparelho de Estado). Para nos referirmos novamente a Kierkegaard: o que podemos perceber nesses escritos é o *Lenin em construção*: não é ainda o Lenin “instituição soviética”, mas o Lenin jogado numa situação indefinida. Seremos ainda capazes, hoje em dia, de vivenciar o impacto devastador de um momento de “abertura” histórica de tal proporção, quando se “fecha” um ciclo no qual o capitalismo tardio decretou o “fim da história”?

Em fevereiro de 1917, Lenin era um emigrante político quase anônimo, perdido em Zurique, sem contatos confiáveis na Rússia, informando-se sobre os eventos basicamente pela imprensa suíça; em outubro de 1917, ele liderava a primeira revolução socialista bem-sucedida no mundo. O que aconteceu entre esses dois momentos? Em fevereiro, Lenin percebeu imediatamente a possibilidade revolucionária, o resultado de singulares circunstâncias contingentes – se o momento não fosse aproveitado, a possibilidade da revolução seria poster-

gada, talvez por décadas. Em sua insistência obstinada de que se deveria correr o risco e prosseguir para o próximo estágio – ou seja, repetir a revolução –, ele estava só, ridicularizado pela maioria dos membros do comitê central de seu próprio partido; esta seleção de seus textos procura mostrar um pouco do obstinado, paciente – e muitas vezes frustrante –, trabalho revolucionário com o qual Lenin impôs sua visão. Mesmo que a intervenção pessoal de Lenin tenha sido indispensável, contudo, não devemos transformar a história da Revolução de Outubro na história de um gênio solitário, confrontado com as massas desorientadas e gradualmente impondo suas idéias. Lenin triunfou porque seu apelo, ao mesmo tempo que se poderia chamar de micropolítica revolucionária: a incrível explosão da democracia popular, de comitês locais surgindo em torno de todas as grandes cidades da Rússia e, ignorando a autoridade do governo “legítimo”, tomando a situação em suas próprias mãos. Essa é a história não contada da Revolução de Outubro, o oposto do mito de um pequeno grupo de revolucionários implacavelmente dedicados que deram um golpe de Estado.

A primeira coisa que chama a atenção do leitor atual é como os textos de Lenin de 1917 são facilmente *legíveis*: não há necessidade de longas notas explicativas – mesmo que os nomes nos sejam desconhecidos, imediatamente compreendemos o que está em jogo. Da distância histórica que temos hoje, os textos apresentam uma clareza quase clássica ao traçar os contornos da luta da qual participaram. Lenin está completamente ciente do paradoxo desta situação: na primavera de 1917, depois da Revolução de Fevereiro, que derrubou o regime tsarista, a Rússia era o país mais democrático em toda a Europa, com um grau sem precedentes de mobilização de massas, liberdade de organização e liberdade de imprensa – ainda assim, essa liberdade tornou a situação não transparente, profundamente ambígua. Se há uma linha comum que perpassa todos os textos de Lenin escritos entre as duas revoluções (a de Fevereiro e a de Outubro), é sua insistência na distância que separa os contornos formais “explícitos” da luta política entre a multiplicidade de partidos e outros assuntos políticos das verdadeiras questões (paz imediata, distribuição da terra, e, é claro, “todo o poder aos soviets”, ou seja, o desmantelamento do aparelho de Estado existente e sua substituição por novas formas de administração social ao estilo das comunas). Essa distância é a distância entre a revolução *quase* explosão imaginária da liberdade em entusiasmo sublime, o momento mágico da solidariedade universal quando “tudo parece possível”, e o *trabalho* duro da reconstrução social que deve ser realizado se essa explosão entusiasmada deixar marcas na inércia do próprio edifício social.

Essa distância – uma repetição da distância entre 1789 e 1793 na Revolução Francesa – é o próprio espaço da intervenção singular de Lenin: a lição

5 Ibid., p. 87.

6 Ibid.

fundamental do *materialismo* revolucionário é que a revolução deve atacar duas vezes, e por razões essenciais. A distância não é simplesmente a distância entre a forma e o conteúdo: o que a “primeira revolução” perde não é o conteúdo, *mas a própria forma* – ela permanece presa à velha forma, acreditando que a liberdade e a justiça podem ser conseguidas se simplesmente colocarmos o aparelho de Estado existente e os mecanismos democráticos para funcionar. E se o partido “bom” vencer as eleições livres e implementar “legalmente” a transformação socialista? (A mais clara expressão dessa ilusão, beirando o ridículo, é a tese de Karl Kautsky, formulada na década de 1920, de que a forma política lógica no primeiro estágio do socialismo, da passagem do capitalismo para o socialismo, é a coalizão parlamentar de partidos burgueses e proletários.) Aqui há um paralelo perfeito com o início da era da modernidade, quando a oposição à hegemonia ideológica da Igreja se articulou inicialmente na forma de outra ideologia religiosa, como uma *heresia*: seguindo a mesma linha, os partidários da “primeira revolução” queriam subverter a dominação capitalista em sua própria forma de democracia capitalista. Essa é a “negação da negação” hegeliana: primeiro a antiga ordem é negada dentro de sua própria forma política-ideológica; depois é a própria forma que deve ser negada. Aqueles que titubeiam, aqueles que têm medo de dar o segundo passo para superar a forma em si, são aqueles que (parafraseando Robespierre) querem uma “revolução sem revolução” – e Lenin mostra toda a força de sua “hermenêutica da suspeita” ao explicar as diferentes formas desse recuo.

Em seus escritos de 1917, Lenin reserva sua ironia mais cruel para aqueles que se empenham na interminável busca de algum tipo de “garantia” para a revolução; essa garantia assume duas formas principais: tanto a noção reificada da Necessidade social (não se deve arriscar a revolução tão cedo; deve-se esperar pelo momento certo, quando a situação estiver “madura” de acordo com as leis do desenvolvimento histórico: “É cedo demais para a revolução socialista, a classe operária ainda não está madura”) ou a legitimidade (“A maioria da população não está do nosso lado, então a revolução não seria realmente democrática”) normativa (“democrática”). Como Lenin repetidamente afirma, isso seria como se, antes que o agente revolucionário arriscasse a tomada do poder de Estado, tivesse de pedir permissão para alguma figura do grande Outro (organize um referendo que irá garantir que a maioria apóia a revolução). Para Lenin, assim como para Lacan, a questão é que a revolução *ne s'autorise que d'elle-même*: deveríamos arriscar o ato revolucionário sem o aval do grande Outro – o medo de tomar o poder “prematuramente”, a busca da garantia, é o medo do abismo de agir. Essa é a máxima dimensão do que Lenin incessantemente denuncia como “oportunismo”, e sua premissa é que “oportunismo” é uma posição que, em si mesma, é inerentemente falsa, mascarando o medo de realizar o ato com uma tela protetora de fatos, leis ou

normas “objetivos”. Por isso, o primeiro passo para combatê-lo é *anunciar* claramente: “O que, então, se deve fazer? Devemos *aussprechen was ist*, ‘apresentar os fatos’, admitir a verdade de que entre nós, no CC e nos meios dirigentes do partido, há uma corrente, ou opinião...?”

A resposta de Lenin não é uma referência a um conjunto distinto de “fatos objetivos”, mas a repetição de um argumento levantado uma década antes por Rosa Luxemburgo contra Kautsky: aqueles que esperam pelas condições objetivas da revolução irão esperar para sempre – tal posição de observador objetivo (e não de agente engajado) é em si mesma o maior obstáculo para a revolução. O argumento de Lenin contra os críticos democráticos foi mais do segundo passo é que essa opção “democrática pura” é utópica: nas circunstâncias concretas russas, o Estado democrático-burguês não tem possibilidade de sobrevivência – a única forma “realista” de proteger os verdadeiros ganhos da Revolução de Fevereiro (liberdade de organização e da imprensa, etc.) é seguir adiante e passar para a revolução socialista, do contrário os revolucionários tsaristas vencerão.

A lição básica da noção psicanalítica de temporalidade é que há coisas que se deve fazer para saber que são supérfluas: ao longo do tratamento, perdem-se meses em falsos movimentos até que há um “clique” e se encontra a fórmula correta – apesar de, retrospectivamente, parecerem supérfluos, esses desvios são necessários. E o mesmo não ocorre com a revolução? O que, então, aconteceu quando, em seus últimos anos, Lenin tomou plena ciência das limitações do poder bolchevique? É aqui que devemos contrapor Lenin a Stalin: nos últimos escritos de Lenin, muito depois de ele renunciar à utopia de *O Estado e a revolução*, podemos perceber os contornos de um projeto modestamente “realista” do que o poder bolchevique deveria fazer. Por causa do subdesenvolvimento econômico e do atraso cultural das massas russas, não há como a Rússia “passar diretamente ao socialismo”; tudo o que o poder soviético pode fazer é combinar a política moderada do “capitalismo de Estado” com uma intensa educação cultural das massas camponesas inertes – não a lavagem cerebral da “propaganda comunista”, mas simplesmente uma imposição paciente e gradual de padrões desenvolvidos de civilização. Fatos e números revelam “que ainda há muito trabalho braçal a ser feito urgentemente, antes que se atinja o padrão de um país qualquer da Europa ocidental... Devemos ter em mente a ignorância semi-asiática da qual ainda não nos livramos”.⁸ Então, Lenin adverte repetidamente contra qualquer tipo de “implantação direta do comunismo”:

7 V. I. Lenin, “A crise amadureceu”, neste livro, p. 139-46.

8 V. I. Lenin, “Pages from a Diary”, em *Collected Works*, Moscou, Progress Publishers, 1966, v. 33, p. 463.

Em nenhuma circunstância isso deve ser entendido [no sentido de] que devemos imediatamente propagar idéias estritamente comunistas no campo. Enquanto nosso campo não tiver a base material para o comunismo, isso será, devo dizer, prejudicial; na verdade, será fatal para o comunismo.⁹

Seu tema recorrente era: “O pior aqui seria apressar-se”.¹⁰ Contra essa postura de “revolução cultural”, Stalin optou pela noção verdadeiramente antileninista de “construir o socialismo em um só país”.

Isso significa, então, que Lenin silenciosamente teria adotado a crítica padrão menchevique ao utopismo bolchevique, a idéia de que a revolução ocorreria seguir necessariamente estágios predeterminados (ela poderia ocorrer somente quando as condições materiais estivessem dadas)? É aqui que podemos observar o refinado senso dialético de Lenin em ação: ele está completamente ciente de que, então, no começo da década de 1920, a principal tarefa do poder bolchevique era executar as tarefas do regime burguês progressista (educação geral, etc.); contudo, o próprio fato de ser um governo revolucionário proletário a realizar essas tarefas mudava a situação fundamentalmente – havia uma possibilidade ímpar de que essas medidas “civilizadoras” fossem implementadas de tal maneira que saíssem de seu limitado quadro ideológico burguês (educação geral seria realmente educação para todos, servindo ao povo, não uma máscara ideológica para propagar estreitos interesses de classe burgueses, etc.). O paradoxo dialético, portanto, era que a própria *inviabilidade* da situação russa (o atraso que obriga o poder proletário a cumprir a missão civilizadora burguesa) poderia se transformar em uma vantagem única:

E se a absoluta inviabilidade da situação, ao decuplicar os esforços dos operários e camponeses, nos abrisse a oportunidade de criar os requisitos fundamentais da civilização de forma diferente da dos países da Europa ocidental?¹¹

Aqui temos dois modelos, duas lógicas incompatíveis, de revolução: aqueles que esperam pelo momento teleológico maduro da crise final, quando a revolução irá explodir “em seu tempo certo” de acordo com a necessidade da evolução histórica; e aqueles que estão cientes de que a revolução não tem “tempo certo”, aqueles que percebem a possibilidade revolucionária como algo que emerge e deve ser apreendido nos próprios desvios do desenvolvimento histórico “normal”. Lenin não é um “subjetivista” voluntarista – sua insistência

é sobre o fato de que a exceção (o extraordinário conjunto de circunstâncias, como aquelas na Rússia em 1917) oferece uma maneira de abalar a própria norma.

Não seria essa linha de argumentação, essa postura fundamental, mais adequada do que nunca na atualidade? Não vivemos, também, numa era em que o Estado e seus aparelhos – incluindo seus agentes políticos – são simplesmente cada vez menos capazes de articular as questões-chave? Ninguém menos do que John le Carré afirmou recentemente: “Os políticos estão ignorando os problemas reais do mundo” (ou seja, ecologia, serviços de saúde em deterioração, pobreza, o papel das multinacionais, etc.). Le Carré não estava simplesmente chamando a atenção para a miopia de alguns políticos – se levarmos a sério o que ele disse, a única conclusão lógica é que necessitamos urgentemente de uma nova *forma de politização* que irá “socializar” diretamente essas questões cruciais. A ilusão de 1917 de que os problemas urgentes que a Rússia enfrentava (paz, distribuição de terra, etc.) poderiam ser resolvidos por meios parlamentares “legais” é o mesmo que a ilusão atual de que a ameaça ecológica, por exemplo, poderia ser evitada ao se estender a lógica do mercado à ecologia (fazendo que os poluidores paguem pelos estragos que causam).

“Lenin” não é um nome nostálgico para uma velha certeza dogmática; pelo contrário, o Lenin que deve ser recuperado é o Lenin que teve como experiência fundamental ser jogado numa nova e catastrófica constelação, na qual as velhas coordenadas se provaram inúteis, e que foi compelido a reinventar o marxismo – podemos citar este duro comentário sobre um novo problema: “A esse respeito, Marx e Engels não disseram uma só palavra”. A idéia não é retornar a Lenin, mas *repeti-lo* no sentido kierkegaardiano: recuperar o mesmo impulso na constelação atual. O retorno a Lenin não pretende ser uma *reencenação* nostálgica dos “bons velhos tempos revolucionários”, nem um *ajuste* oportunista-pragmático do velho programa para “novas condições”; busca, isto sim, *repetir*, nas condições do mundo atual, o gesto leninista que reinventou o projeto revolucionário na época do imperialismo e do colonialismo – mais precisamente na catástrofe de 1914, que se seguiu ao colapso político-ideológico da longa era de progressismo. Eric Hobsbawm definiu o conceito do século XX como o período entre 1914 – o fim da longa e pacífica expansão do capitalismo – e 1990, a emergência de uma nova forma de capitalismo global depois do colapso do socialismo realmente existente.¹² O que Lenin fez para 1914 deveríamos fazer para 1990. “Lenin” representa a liberdade imperativa de suspender as deterioradas coordenadas (pós-)ideológicas

⁹ *Ibid.*, p. 465.

¹⁰ V.I. Lenin, “Better Fewer, but Better”, em *Collected Works*, v. 33, p. 488.

¹¹ V.I. Lenin, “Our Revolution”, em *Collected Works*, v. 33, p. 479.

¹² Ver Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes*, Nova York, Vintage, 1996. [Ed. bras.: *A era dos extremos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.]

existentes, a debilitante *Denkverbot* (proibição de pensar) na qual vivemos – simplesmente significa que temos permissão para pensar novamente.

Então que papel a *personalidade* de Lenin deveria desempenhar em nossa avaliação de sua contribuição? Não o estaríamos, em realidade, reduzindo simplesmente a um símbolo de uma determinada postura revolucionária? Numa carta a Engels escrita em 30 de julho de 1862, Marx designou Ferdinand Lassalle – co-fundador da socialdemocracia alemã e seu rival dentro dela – não apenas como um “judeu sebooso disfarçado sob brilhantina e jóias baratas”, mas, de forma ainda mais brutal, como um “preto judeu”: “Está agora totalmente claro para mim que o formato de sua cabeça e seu cabelo indicam que ele é descendente dos negros que se uniram à fuga de Moisés do Egito (a não ser que sua mãe ou avó paternas tivessem cruzado com um negro)”¹³. Em vez de interpretar tais declarações como prova de um preconceito eurocêntrico da teoria de Marx, deveríamos simplesmente desprezá-las como fundamentalmente *irrelevantes*; seu único significado positivo é que elas nos previnem contra qualquer tipo de hagiografia de Marx, já que elas revelam claramente a distância irredutível entre Marx, o indivíduo, e sua teoria, que, justamente, fornece os instrumentos para a análise e crítica de tais arroubos racistas. E, é claro, o mesmo se aplica a Lenin: sua suposta “implacabilidade” tem exatamente o mesmo *status* que o amor por gatos e crianças na hagiografia stalinista.

Depois que a rebelião húngara de 1956 foi esmagada pelos tanques russos, Georg Lukács (que participou do governo de Imre Nagy) foi preso; quando um oficial da KGB perguntou-lhe se estava armado, Lukács calmamente levou a mão ao bolso e entregou-lhe sua caneta.¹⁴ O significado desse gesto não é ainda mais válido para os textos de Lenin incluídos aqui? Se algum dia uma caneta serviu como arma, esta foi a caneta com que Lenin escreveu seus textos de 1917.

¹³ Marx-Engels-Werke, Berlin (RDA), Dietz Verlag, 1968, v. XXX, p. 259.

¹⁴ Arpad Kadarkay, *Georg Lukács*, Oxford, Blackwell, 1991, p. 434.