

Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de
História e do Programa de Pós-Graduação em
História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Benedito Dias, Reginaldo

A HISTÓRIA DA AÇÃO POPULAR NAS MEMÓRIAS DE HERBERT DE SOUZA

Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol.

11, núm. 3, 2007, pp. 163-198

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526869010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A HISTÓRIA DA AÇÃO POPULAR NAS MEMÓRIAS DE HERBERT DE SOUZA*

*Reginaldo Benedito Dias***

Resumo. O presente artigo analisa a experiência da Ação Popular, organização de esquerda das décadas de 1960 e 1970, a partir das memórias de Herbert de Souza, que foi um de seus fundadores e seu primeiro coordenador nacional. Investigando a interface entre as suas memórias e a história da Ação Popular, procura-se aferir sua contribuição à interpretação da práxis dessa organização política.

Palavras-chave: Ação Popular Marxista-Leninista; Herbert de Souza; ditadura militar brasileira; esquerda católica, maoísmo.

THE HISTORY OF THE AÇÃO POPULAR IN THE MEMORIES OF HERBERT DE SOUZA

Abstract. This paper analyzes the experience of the Ação Popular, a left-wing organization that acted in Brazil between the 1960s and 1970s. The analysis will be conducted considering the memories of one of its distinguished founders and first national coordinator, Herbert de Souza. By investigating the interface between his memories and the history of Ação Popular, this work intends to evaluate his contribution to the interpretation of the praxis of this left-wing organization.

Keywords: Ação Popular Marxista Leninista; Herbert de Souza; military dictatorship in Brazil; catholic left; maoism.

LA HISTORIA DE LA ACCIÓN POPULAR EN LAS MEMORIAS DE HERBERT DE SOUZA

Resumen. El presente artículo analiza la experiencia de la Acción Popular, organización de izquierda de las décadas de 1960 y 1970, a partir de las memorias

* Artigo recebido em 7/5/2007 e aprovado em 18/9/2007.

** Professor do Departamento de História da UEM.

de Herbert de Souza, que fue uno de sus fundadores y su primer coordinador nacional. Investigando la conexión entre sus memorias y la historia de la Acción Popular, se busca evaluar su contribución a la interpretación de la praxis de esa organización política.

Palabras-clave: Acción Popular Marxista Leninista; Herbert de Souza; dictadura militar brasileña; izquierda católica; maoísmo.

PREÂMBULO

O sociólogo Herbert de Souza, mais conhecido como Betinho, tornou-se, na década de 1990, personagem popular da política nacional, em consequência da projeção que obteve ao liderar a campanha “Ação da Cidadania Contra a Miséria e pela Vida”¹. Antes disso, porém, ele já era personagem respeitado nos meios intelectuais e no campo de esquerda, seja por sua atuação de sociólogo engajado², seja por ter sido um dos fundadores e primeiro coordenador da Ação Popular - AP, importante organização de esquerda das décadas de 1960 e 1970.

Desde a segunda metade da década de 1970, quando se encontrava exilado, Herbert de Souza concedeu vários depoimentos sobre sua trajetória política, divulgados em obras coletivas ou em livros que tematizavam diretamente sua biografia. Entre os muitos aspectos abordados, sobressai a história da AP, tendo em vista o protagonismo que desempenhou em sua formação e nos primeiros anos de sua existência. Não é exagero dizer que, por causa da popularidade adquirida por Herbert de Souza em seus últimos anos de vida, tais registros foram o

¹ Tal foi sua popularidade naquela conjuntura que a revista **Isto é**, a partir de enquête feita com seus leitores, considerou Herbert de Souza, no rol de líderes políticos e estadistas, a sexta personalidade brasileira mais importante do século XX. No título do verbete dedicado a ele, destacava-se a “Ação da Cidadania Contra a Miséria”. Ficou na frente de Fernando H. Cardoso, então presidente da República, e de Luís Inácio Lula da Silva. Além disso, tornou-se tema de samba-enredo do carnaval carioca, em 1996, homenageado pela Escola de Samba Império Serrano. Faleceu em agosto de 1997, aos 61 anos.

² Já havia liderado importantes iniciativas cidadãs. Em 1981, fundou o Ibase, uma organização não-governamental que tinha como objetivo interferir na vida pública para radicalizar a democracia. Em 1983, articulou a Campanha Nacional pela Reforma Agrária. Em 1986, fundou a Associação Brasileira Interdisciplinar da Aids. Em 1992, foi um dos líderes do Movimento pela Ética na Política, na conjuntura da luta pelo *impeachment* do presidente Collor.

canal mais acessível para o grande público ter contato com a história da AP. Sua abordagem tornou-se, por tudo isso, fonte indispensável aos pesquisadores desse tema. O objetivo deste artigo é analisar a especificidade dessa contribuição, ou seja, como a história da Ação Popular foi narrada nas memórias de Herbert de Souza.

Para efeito da análise pretendida, foram selecionados cinco depoimentos expressivos. O primeiro registro importante foi divulgado no livro *Memórias do exílio* (SOUZA, 1976). O segundo foi veiculado pelo livro *Conversas com a utopia* (GONTIJO, 1989). O terceiro é uma entrevista à revista *Teoria e Debate*, editada pelo PT (SOUZA, 1991). O quarto é uma longa entrevista concedida a um grupo de intelectuais e jornalistas, sistematizada no livro *No fio da navalha* (SOUZA, 1996a). O quinto é o livro *Revoluções da minha geração*, que divulgou depoimentos colhidos por François Bougon (SOUZA, 1996b).

Editados no formato de entrevistas ou em narrativas contínuas, esses depoimentos devem ser compreendidos como manifestações do universo da memória. Para investigar sua interface com a história, devem ser observadas duas coordenadas. A primeira é o entrelaçamento das memórias individuais com a experiência coletiva (HALBWACHS, 1990). A segunda é que a memória é afetiva, seletiva e recria o passado a partir de demandas relevantes à inserção do personagem no presente (HALBWACHS, 1990). Dada a natureza do registro, as memórias de Herbert de Souza, mais do que o simples resgate de fatos da história da AP, procedem a uma interpretação peculiar sobre sua experiência.

Os depoimentos têm formato e extensão diferentes, até porque os últimos abarcam um período mais longo, mas há, nas partes que focalizam a experiência da Ação Popular, um roteiro comum. Na clivagem dos temas e na sedimentação da interpretação, o primeiro registro é base dos posteriores. Constata-se, ainda, que o distanciamento de duas décadas entre o primeiro e os últimos depoimentos não introduz interferências fundamentais, embora haja nuances e detalhamento de informações na interpretação de Herbert de Souza a respeito da história da AP e de seus pontos de inflexão.

Cumprir observar que não há contradição entre essa constatação e o que se afirmou como pressuposto teórico-metodológico para investigação do universo da memória. Tudo se explica pelo fato de a interpretação de Herbert de Souza ter sido consolidada, em suas linhas

mestras, sob a mediação de sua experiência de exílio no Chile de Salvador Allende, que é anterior ao primeiro registro analisado.

DA ORIGEM DA AP AO GOLPE MILITAR

A narrativa de Herbert de Souza, considerados os seus diversos depoimentos, reconstrói a origem da AP a partir da politização da militância das organizações leigas da Igreja Católica, notadamente da JEC e da JUC³, experiência que viveu diretamente. Embora a AP tenha atraído militantes de outras origens, seja de diferentes vertentes religiosas⁴, seja de formação independente, a JUC, secundada pela JEC, pode ser considerada o tronco principal no processo de sua formação.

Esses ramos de atuação especializada da Ação Católica do Brasil tinham, inicialmente, um perfil conservador e o objetivo de cristianizar o seu meio. Todavia, na segunda metade da década de 1950, experimentaram um processo de politização crescente. Entre 1958 e 1962, conforme Herbert de Souza (1976), viveu-se a transição que culminou na formação da AP.

A transformação da concepção a respeito do cristianismo, na vivência pessoal de Herbert de Souza, tem aspectos insólitos. Hemofílico e tuberculoso, estabeleceu uma relação patológica com a religião. Desenvolveu a compreensão de que, para sobreviver à tuberculose, deveria cultivar uma existência ascética com vistas a obter a pureza. Até então, segundo suas palavras, a Igreja sempre lhe apresentava “Cristo como uma figura desligada, assexuada, mística, descomprometida, ele no céu e nós aqui na terra a pensar” (SOUZA, 1976, p. 70). Visão muito diferente passou a ser propagada na JEC, cujos assistentes “apresentavam o Cristo como macho, o forte, o homem, o cara que veio para fazer uma revolução, não uma revolução em termos políticos, mas de qualquer maneira uma revolução” (SOUZA, 1976, p. 70).

Peculiaridades à parte, seus depoimentos revelam o impacto dessa visão renovada do cristianismo em sua geração de militantes dos setores

³ Respectivamente, Juventude Estudantil Católica e Juventude Universitária Católica.

⁴ Um estudo sobre a experiência da AP no Paraná, por exemplo, apontou uma interface com a Juventude Democrata Cristã (DIAS, 2003). Outra vertente foi a do protestantismo, evidenciada pelo relevo da atuação de Paulo Wright, de formação presbiteriana, no final da década de 1960 e início da seguinte.

leigos da Igreja Católica: “Cultivávamos uma religiosidade muito politizada no sentido de uma sociedade justa, como uma visão anticapitalista e socialista, e a comunhão entendida como comunidade, enfim, muita coisa que não se comparava com a tradição predominante” (GONTIJO, 1989, p. 57). Dito de outra forma, “ao invés de a religião ser transformada num elemento de impotência e castração das possibilidades tanto dos homens quanto das mulheres, na JUC e na JEC ela se transformava num elemento de impulso” (SOUZA, 1976, p. 71).

Nesse contexto, a própria leitura da Bíblia adquiria outros contornos. Não se tratava mais de ler a Bíblia, mas o Evangelho, o que, garante, “era uma visão bastante revolucionária do que significava o cristianismo” (SOUZA, 1991, p. 34). Um fato do cotidiano era ilustrativo. Quando estudantes de outras orientações políticas ironizavam o vínculo religioso que mantinha, não se sentia atingido: “A religião que estavam gozando não era a nossa também, e se eles liam autores franceses, nós também, só que noutra vertente” (GONTIJO, 1989, p. 58).

Crescia, então, a influência da mediação da leitura dos pensadores que “fizeram a cabeça” daquela geração de cristãos engajados: Maritain, Chardin e Mounier. Herbert de Souza revela, também, o contato com duas outras referências que estariam presentes na origem da AP, o existencialismo e o marxismo.

Sobre o existencialismo, diz: “tínhamos, desde aquela época, uma visão contra o socialismo real, eu lia Sartre [...]. Éramos muito mais empáticos ao pensamento de Sartre do que ao pensamento ortodoxo do PC” (SOUZA, 1996, p. 39). A aproximação com o pensamento marxista ocorreu de forma emblemática, ainda nos tempos da JEC: “O primeiro livro que li de Marx foi através de Ives Calvez, que era um jesuíta. Era uma leitura de Marx que trata do problema da alienação em Marx. Tudo isso foi produzindo uma cultura”. Tratava-se de uma leitura filosófica, “o que pra nós era uma coisa fascinante também” (SOUZA, 1996, p. 34). Recorrente na aproximação entre cristãos e marxistas, o tema da alienação ocuparia espaço importante nos documentos e na elaboração teórica da AP.

Foi no curso desse processo que a JUC adotou uma prática política e passou a disputar, no início da década de 1960, a direção da União Nacional dos Estudantes. Herbert de Souza (1976) ressalta que o Congresso de X anos da JUC foi um marco nessa progressão. Primeiro, pela aprovação do documento *Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão*

para o povo brasileiro, que condenava o capitalismo. Segundo, pelo reconhecimento da própria força política, exemplificada pela aspiração de conquistar a direção da UNE.

Herbert de Souza foi protagonista nesse processo. Em sua fase de líder estudantil, foi o primeiro candidato jucista à presidência da UNE, no congresso de 1960. Não obteve êxito. No ano seguinte, foi um dos articuladores da vitória da chapa encabeçada por Aldo Arantes, que levou a JUC ao comando do movimento estudantil nacional. No início, a JUC valeu-se de uma aliança com estudantes do PCB, mas inaugurou-se uma hegemonia que se estenderia, por intermédio da Ação Popular, por toda a década de 1960: “Quando tomamos o movimento estudantil, a hegemonia foi tão avassaladora que no final só havia candidatos da AP e a AP sozinha poderia competir contra as forças da esquerda e da direita juntas” (SOUZA, 1976, p. 76).

Apesar da relativa abertura ensejada pelo pontificado de João XXIII, a práxis da JUC, flertando com o marxismo e adotando alianças com a esquerda comunista, ultrapassava os limites tolerados pela hierarquia da Igreja Católica. Por isso, a Igreja censurou a aproximação, teórica e prática, com o marxismo e com agrupamentos nele inspirados (CNBB, 1961, p. 947). O impasse gerou uma ruptura: “não devíamos explicações a ninguém: nossa única obrigação, em relação à Igreja e à Ação Católica, era flexível, negociada. Quando a Igreja tentou mexer com a nossa independência, saímos da Ação Católica” (SOUZA, 1996b, p. 18).

A esse impasse somavam-se as limitações de atuação política de uma organização que aglutinava por confissão religiosa. Estabeleceu-se, então, o objetivo de criação de uma organização política laica, não-ecclesial, que desempenhasse, de maneira autônoma, uma função exclusivamente política. Em 1962 ocorreram várias reuniões e, no início de 1963, realizou-se o I Congresso da AP, que formalizou sua fundação. Os impasses vivenciados pelo crescimento do movimento promoveram, pois, a passagem de uma visão religiosa a uma perspectiva política, quando se começou a sair, segundo suas palavras, da *gestalt* cristã e a entrar em uma visão de mundo influenciada pelo marxismo (SOUZA, 1976).

Herbert de Souza descreve os meandros de sua participação na articulação da nova organização. Quando a JUC se tornou força dirigente da UNE, desencadeou-se o processo de mobilização estudantil por meio das caravanas conhecidas como UNE-volante. No próprio curso dessas caravanas, articulou-se a Ação Popular. De acordo com suas palavras:

Paralelamente, eu articulava a AP ao nível nacional. Enquanto o presidente da UNE entrava em contato com lideranças estudantis, eu entrava em contato com intelectuais, profissionais liberais, padres, líderes operários, camponeses, mostrando a necessidade de um movimento nacional alternativo ao PC (SOUZA, 1976, p. 74).

Também teve participação na elaboração dos principais documentos da AP. Nos tempos da JUC, colaborara com a redação do documento *Ideal Histórico*. Na sequência, foi um dos elaboradores do *Documento base*, aprovado no congresso de fundação da AP. A experiência pessoal de Herbert de Souza está, pois, indissociavelmente ligada à experiência coletiva, no movimento de gestação da novidade política representada pela Ação Popular.

Em relação à origem da AP, seus depoimentos fornecem uma interpretação que está intimamente vinculada à análise das fases seguintes. A aproximação e assimilação do marxismo fizeram-se, em seu entender, pela manutenção da mesma atitude: “passamos à política com a mesma mística que havíamos vivido na religião, a mesma perspectiva de compromisso, a mesma pureza, responsabilidade, auto-renúncia” (SOUZA, 1976, p. 71). A conversão procedeu-se com o sentimento, herdado do cristianismo e transposto à nova identificação, de que “temos uma missão, somos uma geração com uma missão salvadora” (SOUZA, 1976, p. 71).

DA ORIENTAÇÃO POLÍTICA E IDEOLÓGICA

O horizonte filosófico, ideológico e político da AP foi sintetizado no *Documento base*, aprovado em seu congresso de fundação. Ensejando um diálogo entre o pensamento cristão progressista, o existencialismo e o marxismo, o *Documento base* criticava o “socialismo real”, acusando a gestação de novas formas de alienação em sua experiência. Advogava a existência de caminhos plurais ao socialismo e se definia, sem rigor conceitual e estratégico, pela necessidade da revolução socialista. A AP preconizava, então, “uma ideologia própria” e o socialismo com humanismo.

Em nenhum de seus diferentes depoimentos, Herbert de Souza chega a se deter exaustivamente sobre o *Documento base*, apesar de ter sido um de seus elaboradores. Emite, entretanto, reflexões que permitem

balizar sua análise retrospectiva a respeito da formulação que movia a AP naquela fase. Em entrevista à revista *Teoria e Debate*, compara a mudança de perspectiva existente entre o *Documento base* e o texto do *Ideal histórico*, elaborado nos tempos da JUC:

O 'Ideal Histórico' [...] é a preliminar do Documento base da Ação Popular. Eu diria que ele ficava além do pensamento cristão clássico e um passo aquém no debate com o marxismo. Fazia a crítica do capitalismo, mas não falava em socialismo. O documento-base da AP tenta situar muito mais concretamente a questão democrática e da revolução, da política. Foi um passo dado quando percebemos que era impossível fazer o tipo de política que queríamos dentro da Igreja (SOUZA, 1991, p. 35).

Salienta a ampliação de perspectivas e o caráter aberto como o *Documento base* incorporava o marxismo, sugerindo o contraste com a rigidez do período posterior:

O documento base não era uma produção da JUC, enquanto tal, mas a JUC foi muito atraída por ele. Eu diria que todo jucista politizado acabaria na Ação Popular. Exatamente porque o documento-base não fazia uma profissão de fé ideológica, marxista. Usava o marxismo mas não tinha aquela coisa que veio depois, quando você tinha que afirmar que era marxista, como um primeiro passo, depois ter que provar que era marxista e depois que só nós éramos marxistas (SOUZA, 1991, p. 35).

Na entrevista divulgada pelo livro *No fio da navalha*, Herbert de Souza foi questionado sobre o tema da via ao socialismo então preconizada pela AP. Suas respostas foram razoavelmente difusas, exigindo intervenção dos arguidores para buscar exatidão. De início, afirma que a AP se colocava numa posição próxima da terceira via, porque não era capitalista nem socialista. Interpelado, ressalta a crítica, contida no Documento base, ao socialismo real e, embora ainda tente situar a formulação entre o socialismo e o capitalismo, ressalva: “acho que era entre socialismo e capitalismo, se bem que nós nos dizíamos socialistas, de um socialismo humanista, socialismo democrático eu diria hoje” (SOUZA, 1996, p. 42). Por fim, resume: “estávamos no socialismo humanista”.

A despeito de sua dificuldade de refletir sobre a antiga formulação duas décadas depois, inclina-se, como se vê nesta e em outras passagens, a ter uma simpatia maior por aquela fase da vida da AP: “No

início, a Ação Popular se diz socialista. Depois ela vai não sei se evoluindo ou se perdendo e vira marxista-leninista e depois maoísta. Foi uma sucessão de conversões” (SOUZA, 1996, p. 42).

Herbert de Souza considerava positivas a abertura de perspectivas e uma margem de indefinição conceitual. Essas características eram vantajosas, por exemplo, na afirmação da AP como movimento alternativo ao PCB. A AP estabeleceu alianças com o PCB para a conquista da UNE e também na fundação da Confederação Nacional dos Trabalhadores Agrícolas (Contag), mas mantinha uma disputa de hegemonia.

Em relação a esse cenário de disputa, Herbert de Souza aponta fatores que colaboraram para a ascensão da Ação Popular como força política. Um deles era a representatividade social do catolicismo: “Até 1964, cerca de 90% dos militantes políticos se declararam católicos, ou seus pais o eram. É preciso que se compreenda essa ligação, essa continuidade, apesar da ruptura com a tradição cristã, processo que tomou um cunho político e que se radicalizou” (SOUZA, 1996b, p. 21). Outro fator era a linguagem: “O PC esforçava-se sempre por se auto-afirmar como PC. Mas isso afastava a massa, que estava impregnada de pregação anticomunista. Nós dizíamos o que o PC queria dizer mas sem usar nenhum slogan” (SOUZA, 1976, p. 75).

Ressalta o impacto da renovação política ensejada pela AP: “como não tínhamos o peso de uma tradição [...], tínhamos mais flexibilidade diante da realidade social [...]. Essa flexibilidade, esse sentido de iniciativa, essa abertura e sensibilidade para o movimento real, e mais esse problema de linguagem vão-nos diferenciar” (SOUZA, 1976, p. 76). Em resumo: “A nossa proposta podia ser utópica, inviável ou ingênua, mas era sem dúvida a mais bonita, empolgante e radical. Tanto que ganhamos o movimento estudantil” (GONTIJO, 1989, p. 61).

O GOLPE MILITAR E SEU SIGNIFICADO

A Ação Popular experimentou um rápido processo de expansão. Entre as organizações de esquerda fundadas no início da década de 1960 como alternativa ao PCB, era a que tinha maior audiência de massas (GORENDER, 1987). Todavia, sua ascensão foi interrompida pelo golpe militar de 1964, como de resto aconteceu com os movimentos políticos que marcaram a conjuntura dos primeiros anos daquela década. Às

organizações de esquerda impôs-se a amarga tarefa de entender as razões do insucesso político e seu significado. A partir de então, a AP seguiria o caminho que culminaria em sua adesão ao marxismo-leninismo.

Em seus depoimentos, Herbert de Souza consolidou uma análise sobre o significado do golpe de 1964 que segue uma linha oposta ao caminho percorrido pela Ação Popular. Por um lado, sua narrativa contém uma identificação com os processos então interrompidos e, por outro, faz críticas às opções que viriam a ser feitas no interior de sua organização.

O sentido de fratura, promovido pela ruptura institucional vivida pelo país, pôde ser percebido imediatamente: “quem viveu aquilo, quem entendeu e estava ali presente, não pode esquecer aquilo nunca. Era como se um pedaço de história que eu tinha vivido tivesse sido cortado, posto fora. Agora é diferente. Minha perspectiva de futuro, meus amigos, meus hábitos, inclusive meu passado, tudo mudou” (SOUZA, 1976, p. 78).

Naquele momento, entretanto, o sentido último dos acontecimentos não podia ser entendido na devida profundidade. Essa dificuldade não decorria apenas da complexidade dos fatos, correspondia ao próprio fazer-se da organização, cuja flexibilidade combinava-se com grande dose de voluntarismo. Herbert de Souza observa que

O movimento prevalecia sobre o entendimento. [...] Para nós da AP era muito difícil entender, na conjuntura tumultuada do momento, na ação e nas novas chances que se abriam para fazer política, que você devia parar para fazer uma análise e ter um entendimento mais profundo do que era aquilo tudo. Isso só vai ser possível com o movimento reflexivo posterior (SOUZA, 1976, p. 76).

Com a mediação desse movimento reflexivo posterior, comenta o corte sobre as perspectivas de desenvolvimento nacional: “Estou convencido de que até (1963) um processo revolucionário era possível no Brasil. Possivelmente não o socialismo. Mas uma democracia mais avançada era possível. E um desenvolvimento econômico mais nacionalista” (SOUZA, 1976, p. 76).

A respeito das perspectivas da AP, avaliou: “Fomos tragados por uma dinâmica que nos levava na direção de um partido de massas. Não fosse o golpe de 1964, talvez esse tivesse sido o destino da Ação Popular,

com seus quadros, seus militantes e uma força de sustentação popular” (SOUZA, 1996b, p. 27)

Percebe-se, nessas reflexões, o peso dos impasses vividos no período da ditadura militar e, sobretudo, a influência de sua experiência de exílio no Chile, quando redescobriu a política de massas abortada pela ditadura militar brasileira. É o que se lê nesta passagem, extraída de um de seus últimos depoimentos:

Aquela época foi uma das mais ricas do Brasil em termos de experiência política, somente comparável ao período de 1972-1973 no Chile. Acreditávamos que algo de novo poderia surgir. Vivíamos num clima de permanente ação e tensão em que nos sentíamos atores participantes, bem ao contrário do que iria se passar após o golpe, em que só poderíamos ser espectadores ou vítimas (SOUZA, 1996b, p.27).

O centro de gravidade da análise de Herbert de Souza sobre o significado do golpe militar de 1964, verificado no primeiro depoimento e reiterado nos posteriores, é sua identificação com os processos interrompidos e com suas possibilidades de desenvolvimento. Torna-se crítico das redefinições vividas pela esquerda em geral e pela AP em particular. Por isso, tende a exaltar, a despeito da imprecisão e de certa ingenuidade, a inventividade daquele momento, em detrimento das certezas do marxismo-leninismo que a AP abraçaria na conjuntura posterior.

Nota-se, em suas falas, o uso deliberado do subjuntivo, como exemplifica a frase “não fosse o golpe de 1964”. Essa reflexão não deve ser entendida como manifestação do que se convencionou chamar de “nostalgia do não vivido”. Não se trata de uma tentativa de volta ao passado. As reflexões de Herbert de Souza estão a “detectar [...] as virtualidades não realizadas, a história que poderia ter ocorrido tivessem sido outras as circunstâncias”, como escreveu, analisando um tema correlato, Marco Aurélio Garcia (1990, p. 19).

Não obstante a avaliação construída no movimento reflexivo posterior, Herbert de Souza viveria as tensões das sucessivas conversões experimentadas pela AP. Foi com o olhar de quem tinha vivido essas conversões que comentou criticamente a fase iniciada com a instauração da ditadura.

A OPÇÃO PELA LUTA ARMADA

Em seus depoimentos, Herbert de Souza detalha sua participação na conjuntura imediatamente posterior ao golpe de 1964, em uma narrativa em que são resgatadas e entrelaçadas as transformações em sua vida pessoal e da AP. Revela que, logo depois do golpe de Estado, exilou-se no Uruguai, juntamente com outros dois líderes da AP, Aldo Arantes e Jair Ferreira de Sá. No vizinho país, encontrou expressivas lideranças do movimento popular.

Formaram-se, conforme seu relato, duas correntes entre os exilados. A primeira era próxima do ex-presidente João Goulart. A segunda, entre as quais os apistas se incluíam, ficou próxima de Leonel Brizola. Principalmente entre os últimos, vicejaram idéias de uma reconquista. Herbert de Souza afirma que chegou a ser incumbido, em 1965, de uma missão para estabelecer a relação Cuba-Brizola, a fim de obter apoio material e logístico (GONTIJO, 1989). Em sua avaliação, havia uma grande ilusão. “Era como se não se tivesse aceito a realidade, se tentasse espichá-la para além das suas fronteiras” (SOUZA, 1976, p. 79).

Foi então que começou a entender o que ocorrera. “Era como se estivesse digerindo pela segunda vez. No fim de um ano, todo o esquema se desmistificou, e começamos a adquirir nossa dimensão política real. Não temos nada que fazer aqui, onde temos que fazer alguma coisa é no Brasil” (SOUZA, 1976, p. 80). Em entrevista do início da década de 1990, retoma o tema, detalha alguns aspectos e demonstra que, apesar dos impasses, sedimentara-se a adesão à idéia da luta armada:

Nessa época nós víamos que as coisas não iam bem com a Ação Popular. As informações que tínhamos eram de que tudo estava desmobilizado. Aí decidimos voltar, para propor à AP a guerrilha. Viemos para São Paulo, retomamos a direção da Ação Popular e foi aí que se decidiu que o caminho da revolução era o da luta armada (SOUZA, 1991, p. 36).

Embora os depoimentos investigados não contenham referências diretas à sua elaboração, a primeira revisão teórica importante a que procedeu a AP foi condensada no documento *Resolução política*, aprovado em 1965, em reunião nacional extraordinária. Herbert de Souza integrou o Comando Nacional eleito nessa reunião (OLIVEIRA JR., 2000).

Preservou-se, na *Resolução política*, parte essencial do edifício conceitual do *Documento base*, especialmente os aspectos que abordavam o socialismo como humanismo e as críticas ao socialismo real, mas efetivou-se uma redefinição da estratégia. Criticando a imprecisão da elaboração anterior⁵, a grande mudança foi a adesão explícita ao objetivo de conquistar o poder pela via insurrecional e o desenvolvimento da formulação da estratégia da Revolução Socialista da Libertação Nacional, conceito que sofria influência das revoluções cubana e chinesa.

No primeiro momento, teria prevalecido o que Herbert de Souza chama de “fase debrayrista”, influenciada pela teoria do foco revolucionário. Ressalva, porém, que havia uma contradição: “A gente defendia a luta armada, mas continuávamos uma luta política. Estávamos assim na propaganda do foco, não na execução do foco [...]. A Ação Popular, na verdade, nunca colocou em funcionamento a sua pregação de luta armada. Fez algumas ações que não poderiam ser classificadas de luta armada” (GONTIJO, 1989, p. 94). Cita dois exemplos dessas ações. O primeiro foi um assalto a banco no interior da Bahia. O segundo, mais delicado, foi um mal-sucedido atentado no aeroporto Guararapes, cujo alvo era o general Costa e Silva, que percorria o país arregimentando forças para suceder Castelo Branco na Presidência da República.

O processo de redefinição política afunilou-se em 1967, com a convocação do Debate Teórico e Ideológico, que promoveu um debate organizado sobre o marxismo. Nessa conjuntura, a AP programou o envio de delegações para Cuba e China. A delegação para Cuba foi sustada, pois Herbert de Souza representou a AP em um congresso da Organização Latino-americana de Solidariedade - OLAS, constituída com o objetivo de articular a revolução no continente.

Influenciadas pelos paradigmas das revoluções cubana e chinesa, duas correntes polarizaram o processo do Debate Teórico e Ideológico. A “corrente 1”, adepta da linha chinesa e da compreensão de que o maoísmo constituía a terceira etapa do marxismo, defendia a revolução nacional democrática, a partir do pressuposto de que o Brasil era um país semicolonial e semifeudal. Compreendia que existira um partido de vanguarda no Brasil e que era necessária a sua reconstrução. A luta armada deveria ser realizada por intermédio da guerra popular

⁵ No *Documento base*, a referência à luta armada era vaga: “a história não registra quebra de estruturas sem violência gerada por essas mesmas estruturas, que produzem, em última análise, essa consequência”.

prolongada, tendo como arena principal o campo. Seguindo práticas da revolução cultural chinesa, defendia, também, a proletarianização da militância da AP, que deveria ser reeducada por intermédio de sua integração na produção.

A “corrente 2” preconizava a revolução imediatamente socialista, entendendo que a sociedade brasileira era capitalista. Recusava a idéia de que o maoísmo constituía uma nova etapa do marxismo e defendia que nunca existira um partido de vanguarda no Brasil e que era preciso construí-lo. Em 1968, a disputa teve um desenlace traumático. Ganhou a disputa a linha chinesa e promoveu-se a exclusão dos membros da segunda corrente, cujos líderes vieram a formar, em 1969, o PRT - Partido Revolucionário dos Trabalhadores. Disputas à parte, a Ação Popular converteu-se, definitivamente, em uma organização marxista.

Herbert de Souza revela aspectos do cotidiano de sua crise com o cristianismo e de sua opção pelo maoísmo. Se a Ação Popular viveu um processo de ruptura com o cristianismo e de adesão formal ao marxismo-leninismo, afirma que sua crise pessoal de fé, iniciada antes mesmo do golpe de 1964, foi mais psicanalítica do que teológica. Um psicanalista que o clinicava infundiu-lhe uma crise com a figura de Cristo, cuja imagem era citada como ambígua, pois “era cabeludo como uma mulher” e se “vestia como mulher”.

O que cai mesmo não é minha sexualidade, mas a minha religião. Eu tinha que romper com aquilo. A minha identificação com o Cristo, que era absolutamente neurótica, tinha que ser rompida. E ele fez isso através da ameaça do homossexualismo. Era uma coisa que eu morria de medo (SOUZA, 1996, p. 73).

Se essa insólita dimensão de sua crise de fé não era representativa do coletivo, Herbert de Souza formula instigante análise do fenômeno de conversão ao marxismo-leninismo, no leito mais amplo de sua organização. A principal característica de sua interpretação demarca a processualidade do avanço do marxismo na experiência da AP e sua complexa relação com o passado cristão da maioria de sua militância.

Salienta, por exemplo, que o marxismo já avançara bastante na encruzilhada de 1964 e estabelece uma distinção com o que ocorreria na conjuntura posterior: “eu diria que em 64, por aí, na Ação Popular nós nos considerávamos marxistas. Quando a gente passa a se dizer marxista-

leninista aí começa outra etapa, porque marxismo-leninismo é diferente de marxismo” (SOUZA, 1996, p. 78).

No contexto da redefinição ideológica da AP, Herbert de Souza permaneceu em Cuba por onze meses, por conta do congresso da OLAS. Com a indefinição dos destinos dessa organização, decorrente da morte de Ernesto Guevara, retornou ao Brasil. A AP estava dividida entre a linha maoísta e a linha cubana. Na escala que fazia em Santiago, recebeu uma delegação dos defensores da linha maoísta (GONTIJO, 1989), à qual veio a aderir.

Com visão retrospectiva, critica a forma de recepção da influência da revolução cubana e o que se convencionou chamar de “teoria do foco revolucionário”:

A nossa visão era muito esquemática e eu diria que profundamente equivocada. Nós achávamos que devíamos fazer a luta armada por intermédio da guerrilha, criando um foco, que geraria conflito, e este conflito jogaria a ditadura contra nós, mas a revelaria à sociedade. Esta, sob o impacto da revelação, iria nos apoiar e se rebelar. Boa parte das teorias guerrilheiras da época trabalhava com a hipótese de um período de guerrilha e, logo depois, um período de greve geral e insurreição, que era o modelo cubano (SOUZA, 1991, p. 36).

As razões da adesão ao maoísmo foram assim descritas, sem dispensar pitadas de ironia:

Logo depois eu me converti ao maoísmo. Porque eu já tinha lido Mao no Uruguai, um livro sobre a contradição, os escritos militares, tudo eu já tinha lido. E o maoísmo caiu melhor na minha estrutura de inspiração cristã. Um católico praticante fervoroso pode virar um maoísta numa questão de segundos, porque você tem Deus, que é o Mao, tem o camarada que é o chefe, você tem a revolução que é inexorável. [...]. Tem a Bíblia vermelha, que é pequeninha e fácil de ler. Bom, aí eu me converti no meio do caminho, voltando, eu já estava dizendo: entre esses e aqueles, eu fico com esses (SOUZA, 1996, p. 83).

Minuciosamente, analisou:

Nós viemos de uma tradição cristã. Então tinha que haver uma fase de transição, com certa solução de compromisso se estabelecendo. Negar hoje o valor disso dizendo simplesmente

que até então éramos um grupo pequeno-burguês cristão e que depois viramos marxistas, por volta de 1967, é pura idiotice. É não entender que nós éramos uma resultante de um processo com profundas raízes sociais encontradas no Brasil. Há que entender essa ligação, essa continuidade, essas rupturas de uma tradição cristã, que toma depois um aspecto político, se radicaliza na política. Então tanto as virtudes como as graves deficiências estão vinculadas a esse processo. Ao chegarmos a adotar o maoísmo como uma religião em 1968-1969, tínhamos uma base pra isso. Por que fomos nós e não os outros grupos? Nós saímos da Ação Católica e outros não. Depois de Cristo, deu-se o vazio, mas o maoísmo chegou e o camarada Mao pegou de novo a bandeira (SOUZA, 1976, p. 72).

Em conclusão:

Quando o maoísmo, na versão idealista e voluntarista da pequena burguesia do Brasil, absorve a AP, é essa mística que lhe vai servir de base, como um reencontro histórico, com uma base já existente. Essa idéia de missão, de testemunho, de compromisso radical com uma causa e com a idéia de uma revolução (SOUZA, 1976, p. 71).

Como já observara na transição entre a “*gestalt* cristã” e a AP, Herbert de Souza interpreta a adesão ao maoísmo pela permanência de atitude religiosa, traduzida, por exemplo, por uma ética militante análoga. A proletarianização da militância, que preconizava “o trabalhar com o povo, viver com e como o povo”, era um ponto comum. Deve-se ressaltar, porém, que a “corrente 2” da AP, que rejeitava a metodologia da “proletarianização”⁶, também tinha líderes com passado católico, como Vinicius Caldeira Brandt, e até mesmo um clérigo, o padre Alípio Freitas. Em suma, nem todos os que aderiram ao maoísmo eram cristãos⁷ e nem todos os militantes com passado cristão aderiram ao maoísmo.

Não havia, assim, uma relação direta de causa e efeito entre a opção pelo maoísmo e a origem cristã, mas a interpretação é instigante, na medida em que procura identificar que a nova opção tinha raízes em uma cultura anterior. Não havia uma descontinuidade absoluta. O caso da

⁶ A “corrente 2” desqualificava esse horizonte como “perspectiva individualista do auto-aperfeiçoamento, empirismo” etc.

⁷ Por motivações e traduções próprias, correntes de origem marxistas aproximaram-se do maoísmo, como o PC do B e sua dissidência, a Ala Vermelha.

AP não foi isolado, saliente-se. Em outros países, houve transição semelhante da esquerda católica ao maoísmo. De qualquer forma, a analogia entre a religião e a práxis das organizações revolucionárias, tal como elaborada por Herbert de Souza, pode ser estendida também às outras vertentes do marxismo-leninismo de sua geração, nas quais ele identificava um sentido missionário e messiânico.

Por causa de sua opção pelo maoísmo da “corrente 1”, foi interpelado sobre seu posicionamento a respeito da exclusão dos líderes da “corrente 2”, na conclusão do Debate Teórico e Ideológico. Respondeu:

Eu aderi ao grupo maoísta. Só havia duas alternativas: ou aderiria a tudo o que ele fazia, que era uma espécie de guerra santa, um negócio de um furor ideológico incrível, ou então eu tinha que sair da AP. Sair da Ação Popular naquelas circunstâncias era como pedir para alguém sair de seu próprio corpo. Porque eu era fundador. Só depois, em 71, é que eu elaborei a idéia de sair (SOUZA, 1991, p. 37).

Desenvolveu, em seus depoimentos, uma visão muito ácida sobre os desdobramentos políticos da conjuntura. De forma irônica, definiu nestes termos a decisão de proceder ao enfrentamento armado, de resto comum às posições em que a AP se dividiu, naquela correlação de forças:

Então, o que nós fizemos foi tomar uma varinha e cutucar o leão. Só que, quando ele deu o urro, você estava dentro da jaula com ele, sem arma e sem chicote, e o leão era bem bravo. [...] Essa movimentação foi proposta em fins de 66 e 67 e em 68 já era uma realidade, mas em 68 não éramos só nós, já existia um movimento de massas. E, em 1969, o leão, que já tinha dado uns gritos, não só deu o grito como comeu pessoal. Eu consegui escapar. Quer dizer, saí de perto, mas continuei provocando o leão (SOUZA, 1976, p. 81).

A CLANDESTINIDADE E A PROLETARIZAÇÃO

Herbert de Souza sempre descreve a experiência da clandestinidade de forma dramática e dilacerada. Logo depois do golpe militar, na primeira fase em que esteve clandestino, para fugir da repressão chegou a buscar refúgio em um hospital psiquiátrico, de onde

comparou a situação dos internos com a do país: “ficava trancado num quarto, tinha visões fantásticas ao observar os loucos no pátio, o que completava a tragédia de toda a situação” (SOUZA, 1976, p. 79). Em outro relato, comentou que tal situação era um símbolo da loucura coletiva que se instalava (SOUZA, 1996b, p. 34).

Em razão de ser hemofílico, o risco de ser preso e de sofrer tortura seria fatal. Por isso, a hipótese de vir a morrer estava muito presente. Nos primeiros anos da ditadura, por exemplo, por causa de uma úlcera supurada, teve de ser operado em um hospital clandestino. Descoberto pela repressão, não sofreu nenhuma represália imediata e foi intimado a se apresentar em um dia determinado. Conseguiu fugir e mergulhou, definitivamente, na clandestinidade.

Foi com essa dramaticidade que relatou a experiência de integração na produção a que foi submetido, que se constitui em um dos momentos mais emblemáticos de sua reflexão. A corrente que prevaleceu na direção da AP era adepta da proletarização da militância pequeno-burguesa, com o objetivo de reeducá-la. Herbert de Souza, que não mais ocupava cargos de direção, sofreu as injunções dessa política: “o pessoal não se convenceu muito da minha conversão. Eles exigiram que eu fosse para a base, para me proletarizar” (SOUZA, 1996, p. 83).

Inicialmente, por causa de sua frágil saúde, foi cogitada a hipótese de ele não ser integrado diretamente na produção. Ele deveria assumir uma tarefa mais leve, como a de vendedor em uma banca de revistas e jornais, o que permitiria o estabelecimento de contatos e a entrega de boletins. Contudo, absorvendo a escala de valores de sua organização, ele preferia tornar-se operário metalúrgico. Conseguiu emprego em uma indústria cerâmica, em Mauá (SP), região em que a AP estava bem articulada⁸. A preferência pelo ramo metalúrgico sobreviveu, mas a solução era satisfatória. Ao menos, seria operário.

Sua primeira tarefa foi carregar caixas de louças. Debilitado fisicamente, reivindicou, após uma semana, mudança de função e foi deslocado para lixar e polir xícaras de porcelana. Politicamente, articulou um abaixo-assinado para obter o sábado livre, mediante compensação de horas ao longo da semana, mas a adesão ficou aquém do esperado. Além do trabalho na fábrica, mantinha agenda de reuniões à noite, depois da

⁸ A atuação política da AP nessa região mereceu a atenção de consistente pesquisa de mestrado, elaborada pela historiadora Mônica de Oliveira (2005).

jornada de trabalho, e nos finais de semana. A experiência nessa fábrica durou quatro meses e meio. Conhecido de todos, sem condições de segurança, demitiu-se. Quando estava na iminência de conseguir vaga em uma empresa metalúrgica de Santo André, onde pretendia realizar um “trabalho revolucionário”, veio uma série de prisões e teve de se evadir⁹.

Veiculada sem variações importantes nos vários registros disponíveis, sua avaliação é impiedosa:

Começa uma fase terrível e eu, dada a minha vocação cristã de sofrer no martírio, vou assumir tudo isso, aceito agora em nome do proletariado. Dizem-me que sou pequeno-burguês, que nunca deixei de ser. Então, porque sou pequeno burguês, tenho que passar por um processo de proletarização, o que significa purgar todas as vestes de pequeno burguês e tornar-me um operário (SOUZA, 1976, p. 82).

Sua narrativa é repleta de dor e sofrimento. Sua condição de hemofílico potencializava a dimensão dramática da experiência, mas sua crítica principal era ao sentido amplo da chamada proletarização:

É a teoria mais curiosa da formação do partido do proletariado: você pega um movimento pequeno burguês, põe numa máquina de tortura ideológica, porque é uma tortura ideológica, e passa essa pequena burguesia por uma tortura tão violenta que ela dá um salto de qualidade. Ela passa a ser operária. [...] Está formado um fantástico partido (SOUZA, 1976, p. 87).

Com vocabulário oriundo do universo religioso, define as conseqüências do processo: “A pequena burguesa passa pelo purgatório, muitos caem no inferno e muitos são aí destruídos” (SOUZA, 1976, p. 87). Destruídos, no caso, pela loucura:

Chega então toda essa loucura que engoli, que aceitei, chegando a pensar que nessa época eu fiquei meio louco. Deveria ter chegado para os companheiros e dito: Vocês estão todos loucos, então até logo, vou conversar com gente mais normal.

⁹ Nos depoimentos de Herbert de Souza, os marcos cronológicos dessa experiência não ficam muito claros. Segundo recente biografia, no final de 1968 ele já estaria localizado em Santo André. Em 1969, fixou-se em Mauá e empregou-se na empresa citada. Decorrente da repressão, sua evasão deu-se em 1970. As prisões em série estão no contexto da “Operação Bandeirantes” (RODRIGUES, 2007).

Mas não consegui fazer isso e fiquei louco com os loucos (SOUZA, 1976, p. 83).

Insistindo no uso da linguagem psiquiátrica, completa:

É o capítulo da esquizofrenia, da paranóia; o que me interessa é saber por que se chegou a isso. Creio que foi o resultado de uma perda de pé na realidade. Quer dizer, você manteve a mística, manteve o sentido de compromisso, o espírito de grupo, manteve a família, manteve as funções de prestígio, de liderança. Mas faltava a realidade, faltava a política (SOUZA, 1976, p. 87).

Em uma situação de clandestinidade, a utilização de “nomes frios” torna-se prática obrigatória. No contexto vivido pela AP, tal prática adquiria outros contornos. Mais do que outros nomes, a reeducação na produção levava a que fossem assumidos outros papéis e atribuições: “no início da AP, se você era um professor você trabalhava com os professores, se você era um padre trabalhava com os padres, se era um jornalista trabalhava com jornal. Agora todo mundo, menos alguns dirigentes, teria que ser transformado em operário ou camponês” (SOUZA, 1976, p. 87). Por isso, o sociólogo, metamorfoseado em operário, lamenta que não tenha produzido nada em termos teóricos, de pesquisa e de elaboração (SOUZA, 1976)¹⁰.

Além dos limites e desdobramentos negativos que aponta na política da “integração na produção”, Herbert de Souza critica sua relação com a estrutura de poder interna. A direção da AP dava notas aos militantes, a partir de critérios que considerava válidos para a superação da condição pequeno-burguesa. Descreve assim a incidência e a repercussão sobre seu caso:

E eles me deram a nota +2 e depois me rebaixaram para -2. Com essa nota, eu podia, por exemplo, ser de direção regional. Mas a direção decidiu que eu tinha que ir para a base durante um tempo e não podia ser dirigente nem de célula. Eu tinha que ser militante de base (SOUZA, 1991, p. 37).

¹⁰ Fato sintomático dessa angústia de Herbert de Souza pode ser visto na dissertação de Mônica de Oliveira, que coletou depoimentos de militantes daquele período. Um deles revelou que “Betinho chegou a se identificar ao grupo, ao mencionar um livro publicado por ele em italiano chamado *A juventude como vanguarda de luta*. Segundo Caetano, Betinho falou: ‘eu sou essa pessoa aí?’” (OLIVEIRA, 2005).

Acusa essa metodologia de servir à hierarquia e à disputa interna. Afirma que havia uma disputa entre Jair Ferreira de Sá e Duarte Pereira para serem os modelos de virtude dos militantes. Somente um poderia atingir a pontuação mais elevada, sugere. Haveria, também, uma espécie de culto à personalidade em torno de Jair Ferreira de Sá, o único a atingir a pontuação máxima.

Nessa simbologia, se houvesse dois +1, poderia haver dois secretários-gerais. Na verdade a nota era uma definição de poder. Já tinha uma estrutura totalmente vertical, centralizada e dogmatizada. Você não podia chamar o Jair de Jair, você tinha de chamá-lo de ‘camarada Dorival’, seu nome de guerra. O camarada Dorival e sua companheira eram os exemplos a serem seguidos. Era uma visão extremamente moralista e subjetiva de virtude. Ele era o sujeito de todos os heroísmos, de todas as virtudes etc. Um negócio altamente ideologizado. Eu creio que o Jair morreu em meados de 80 ainda convencido de tudo o que ele viveu. Pra você ver o nível de loucura a que se chegou (SOUZA, 1991, p. 37).

Em relação a Jair Ferreira de Sá, havia feito, em outra ocasião, um comentário ainda mais ácido:

O Jair viajou como Jair Ferreira de Sá e reapareceu como Camarada Dorival, futuro líder da revolução na América Latina, e inquestionavelmente no Brasil, perfeito sob todos os aspectos da teoria revolucionária. O único indício de que algo não ia bem com ele era a dor lancinante que passara a sentir na cabeça. Um indicador físico da loucura psíquica. Morre em decorrência das várias operações cardíacas a que se submeteu, nos braços da polícia que o socorreu na calçada do Leme, e sem ter jamais reconhecido o desatino maoísta que ajudou a destruí-lo (GONTIJO, 1989, p. 96).

Tais comentários geraram respostas que merecem registro. Duarte Pereira argumenta que Herbert de Souza teria sido injusto com a direção, na medida em que ele próprio teria reivindicado a integração. Teria existido a hipótese, apresentada por Duarte Pereira, de que ele assumisse, por causa de suas limitações físicas, a representação da AP na Europa. No clima de luta interna, sugere que Herbert de Souza mantinha um plano de voltar à direção a partir da base (OLIVEIRA JR., 2000).

Ângela Borba, última esposa de Jair Ferreira de Sá, rebateu a entrevista à revista *Teoria e Debate*, em carta endereçada ao periódico:

A impressão que fica é de alguém que analisa aquele momento como se não o tivesse vivido e classifica de loucura o que os outros fizeram. Betinho não se inclui nas 'loucuras', ignora que foi cúmplice delas. [...] As notas dadas aos militantes podem ter sido invenção dos maoístas, mas será que Betinho, naquela época, tinha a esse respeito a avaliação política que tem hoje? É bom analisar o passado com um olhar crítico, mas não é ético excluir-se da crítica e nem tratar mesquinamente a história que envolveu uma geração (BORBA, 1992, p. 80).

E complementa:

Por fim, Betinho diz que Jair teria morrido em meados de 80 ainda convencido de tudo o que viveu. Quero aqui dar um depoimento pessoal, que desmente esta afirmação e prova que as pessoas mudam como certamente Betinho mudou (BORBA, 1992, p. 80)¹¹.

A réplica de Ângela Borba introduz uma importante questão de método. Na maior parte das falas de Herbert de Souza, conduzidas com a amarga ironia de seu olhar retrospectivo, nem sempre ficam explícitas as razões que o moviam na época. De fato, o tom crítico de que se utiliza suscita a indagação de por que se submeteu a tal experiência.

No primeiro depoimento, Herbert de Souza deixou entrever suas motivações: "O sentimento de culpa da pequena burguesia, o sentido de missão, o envolvimento cultural, ideológico, e um secreto desejo que eu tinha de viver até as últimas conseqüências uma experiência de me identificar com o operário e camponês me levaram a aceitar o desafio" (SOUZA, 1976, p. 82). Em uma de suas últimas entrevistas, ele foi frontalmente indagado a respeito desse tema. Sua resposta foi direta e clara:

¹¹ Adicione-se que o historiador Franklin Oliveira Jr, militante da última fase da AP, em sua pesquisa sobre a história da organização, também refuta Herbert de Souza. Segundo ele, a afirmação de que Jair Ferreira de Sá teria falecido convencido daquelas posições não teria fundamento, pois ele procedera a autocríticas públicas (OLIVEIRA JR., 2000). Jair Ferreira de Sá faleceu em 1985.

Há algumas coisas. A primeira delas é que eu estava tranqüilo em relação à minha posição, porque eu era maoísta, não tinha dúvidas, e achava que esses caras estavam, no fundo, fazendo sacanagem. Essa noção, essa percepção da sacanagem, foi crescendo, crescendo em mim. Tanto que eu não os procurava. O segundo elemento é que eu fui para um bairro popular, Zaíra, em Mauá, e lá eu tinha relação excelente com a população (SOUZA, 1996, p. 88).

Na seguinte declaração, os fatos são apreciados como foram vividos na época: “Eu fui maoísta mesmo. Durante um período eu fui maoísta mesmo, eu fui possuído pelo maoísmo como os outros foram. E só assim você consegue agüentar aquela vida” (SOUZA, 1996, p. 90). Por isso, não é o caso de contrastar, item por item, as versões de Herbert de Souza com a de Duarte Pereira. É evidente que o sistema de avaliação, hierarquizando a militância, estava inserido nos jogos de poder¹². Voluntariamente, Herbert de Souza, “possuído pelo maoísmo”, aceitava as regras do jogo, independentemente de suas pretensões e discordâncias.

Além disso, a experiência da proletarização produziu repercussões contraditórias na vivência de Herbert de Souza, pois permitia que ele saísse do cotidiano hierárquico da organização, estabelecesse atividades políticas fora de seus círculos conspirativos e mantivesse contato com

¹² Respeitadas as particularidades, esses rituais de disciplina interna eram comuns nas organizações marxistas-leninistas, como se lê na tese do historiador Daniel Aarão Reis Filho. Segundo esse autor, o partido era “a encarnação de uma vontade coletiva, politicamente organizada, detentor de um saber maior, porque científico e social” (1989, p. 119). O militante, por oposição, “aparece como indivíduo fraco, vulnerável e atomizado” (1989, p. 119). Essa assimetria produzia o “complexo da dívida”: “A figura do débito estará sempre estruturando a prática social dos comunistas: incorrendo em erros, terá faltado ao Partido, deverá acertos de contas, autocríticas. Nas vitórias, não terá senão cumprido o dever revolucionário e aplicado a linha do Partido” (1989, p. 119). É o partido que transforma os militantes, estabelecendo o “leque de virtudes” próprias ao revolucionário. O revolucionário de tempo integral submete-se ao “massacre das tarefas”, internas e externas, que vão do estudo teórico e conhecimento da linha justa à sua aplicação. Eram constantes os exercícios de autocrítica, em que o indivíduo devia expiar sua culpa diante do coletivo. Para acentuar a impotência do militante, sobrevivía a celebração da autoridade, que punha líderes como modelo a seguir. A AP, que tivera uma origem heterodoxa, não fazia parte do leque das organizações analisadas por Reis Filho. Percebem-se, no entanto, inúmeros pontos de contato entre o cenário descrito por Herbert de Souza, relativos ao período em que a AP aderira o marxismo-leninismo, e a tipologia elaborada pelo historiador.

peças comuns. Mesmo em condições tão extremas, impostas pela clandestinidade, confessa:

Eu tive prazer. Eu fundei células. A gente fazia agitação, fazia pichamento, fazia tudo, fazia reunião, tentamos fazer um curso de profissionalização, para atrair gente, ia a festinhas, dançava, comia em casa dos companheiros. Era mundo. [...] Então, eu tive este outro lado que compensava. O meu inferno estava para cima, era a direção (SOUZA, 1996, p. 88).

O contato com o mundo “real” e com pessoas normais incide sobre sua percepção de mundo: “Se Ação Popular me deixava louco, as pessoas me mantinham ligado à realidade, à normalidade” (SOUZA, 1996b, p. 48). Isso contribuiu para o seu processo de autocrítica: “Era o início de um lento processo de recuperação da razão, que durou vários anos. Comecei a me curar logo que fui trabalhar na fábrica, onde me acotovelava com pessoas normais” (GONTIJO, 1989, p. 106). A dilacerante autocrítica seria concluída no exílio.

A CLANDESTINIDADE E OS DISFARCES

A linguagem repleta de categorias derivadas da psicologia e de áreas afetas é recorrente nos relatos de Herbert de Souza, como demonstra o episódio da crise de sua fé. Se esse exemplo específico encerra uma grande dose de idiosincrasia, a despeito de abordar questões da experiência coletiva, a questão da clandestinidade, mesclada com a “proletarização” promovida pela AP, tinha tal representatividade coletiva que mereceu um estudo especializado, realizado por Maria Auxiliadora Arantes (1994).

A autora desenvolve sua análise a partir de cinco depoimentos de ex-militantes da AP, incluindo Herbert de Souza¹³. Em seu estudo, demonstrando escrupulo profissional e político, adverte que não estava aplicando um modelo de explicação, mas utilizando recursos da psicanálise para entender a questão da clandestinidade. Respeitadas as especificidades de cada campo, tenta elaborar uma peculiar construção.

¹³ A escolha não foi aleatória. Não bastasse a representatividade da AP, a autora foi militante da organização. Além de Herbert de Souza, foram entrevistados Aldo Arantes, Haroldo Lima, Elzira Vilela e Maria Luisa Barros Carvalho.

A clandestinidade, ressalta a autora, é uma escolha contingenciada em condições excepcionais. O militante deve defender a própria vida e a sobrevivência da organização a que pertence. Nos códigos de clandestinidade, mesclam-se situações de resistência e de luta. Vive-se, pois, uma situação de excesso de custos, que exige um investimento psíquico permanente, tal é o desgaste provocado.

De acordo com a análise, a vitória e o fracasso têm dimensões coletivas, mas a dor e o prazer são dos indivíduos. A causalidade, em que o singular e o plural estavam entrelaçados, devia ser interpretada. Para suportar tal carga, o militante devia proceder a uma relação em que produzia o “prazer necessário” e o “prazer suficiente”. Na relação custo/benefício, o militante amparava-se no fato de estar engajado em organizações e ser movido por projetos e ideais elevados: os interesses da Nação, a emancipação dos trabalhadores, o socialismo.

Nos códigos de clandestinidade, o militante era impelido a usar disfarces, entre os quais o de assumir outro nome e, no caso da “integração na produção”, outras atribuições profissionais. O disfarce tinha uma dimensão contraditória, pois, mesmo quando conhecia a identidade original, a ditadura valia-se dessa circunstância para reprimir e matar clandestinamente.

Utilizando uma categoria freudiana, a autora observa que o militante devia fazer recurso psíquico ao narcisismo, entendido como “captação amorosa do indivíduo pela imagem que adquire de si mesmo”. Era com essa relação essencial que se podia manter identidade em todas as situações, mesmo naquelas em que essa identidade tinha sido externamente alterada, transfigurada e camuflada. O clandestino que não se desorganizou manteve sua estrutura narcisística bem-resolvida, como avalia Maria Auxiliadora Arantes.

Essas questões, desenvolvidas com cautela por uma especialista, trazem subsídios para analisar a reflexão de Herbert de Souza acerca da vivência de clandestinidade. Não é o caso de classificar o depoente dessa ou daquela maneira, até porque a autora não procedeu assim. Preferiu, ao contrário, fazer aproximações conceituais e não individualizar a análise. Não resta dúvida, no entanto, de que essas questões compõem um painel interessante para reflexão e ajudam a entender a mediação pessoal a que procedeu Herbert de Souza, descrita por ele próprio com dramaticidade e dilaceramento, observando a singularidade de sua vivência e sua relação com a experiência coletiva.

A AUTORIDADE, A TEORIA E O DOGMA

A despeito de o marxismo supostamente estar calcado em uma visão científica da realidade, o cotidiano da organização, segundo a narrativa de Herbert de Souza, revelava uma situação diferente. Na prática, haveria uma sacralização da teoria e um alheamento da realidade: “A partir de certo momento, a realidade política desapareceu do nosso campo de visão” (SOUZA, 1996b, p. 46).

Nos termos colocados por seus depoimentos, a teoria marxista era um instrumento inquisitorial de disputa de poder: “As análises deixavam de ser políticas. Elas só serviam para classificar as pessoas à direita ou à esquerda. Citar Lênin, por exemplo, não servia para discutir a realidade brasileira, mas para detectar um desvio. A literatura marxista se tornou uma reserva teórica da nova Inquisição” (SOUZA, 1996b, p. 46).

Foi com essa ambientação que se atualizou o debate a respeito do partido de vanguarda e da revolução brasileira. Não obstante a definição pela linha maoísta em 1968, as disputas teóricas não adormeceram no interior da AP. A própria influência do maoísmo assumiu feições bastante complexas.

Setores da AP romperam com a noção de que era necessário construir um partido inteiramente novo e caminharam para o reconhecimento de que o PC do B era o partido histórico do proletariado brasileiro. A base da aproximação, entretanto, era um programa razoavelmente identificado com a estratégia maoísta para a revolução, de perfil nacional-democrático e com o centro de gravidade no campo. Naquele período, embora rejeitasse a idéia da nova fase do marxismo, o PC do B identificava-se com a linha chinesa.

Por seu turno, aqueles que permaneceram defendendo a construção de um partido da nova etapa do marxismo, o maoísmo, romperam com a compreensão de que o Brasil era um país semifeudal e que a revolução deveria vir do campo, passando a defender a revolução imediatamente socialista. Em 1971, houve uma etapa importante dessa disputa, por ocasião da III Reunião Ampliada da Direção Nacional, que aprovou o *Programa básico*.

Foram, então, incorporados aspectos das posições que polarizavam as polêmicas em curso, mas as definições últimas foram remetidas à realização do II Congresso da AP. A partir desse momento, a AP passou a denominar-se Ação Popular Marxista Leninista – APML. A

luta interna se acirrou e o corolário desse processo foi a incorporação da maioria dos seus militantes ao PC do B, no início de 1973. Outro setor procurou reorganizar a AP, que teve existência até o início da década de 1980 e cujos remanescentes organizados dissolveram-se no interior do PT (DIAS, 2004).

Em 1971, Herbert de Souza exilou-se no Chile, de onde acompanhou o desfecho da disputa interna. Suas vinculações eram mantidas, então, com o setor, liderado por Paulo Wright, que recusava a incorporação ao PC do B. Esse caminho, em entrevista de 1991, mereceu o seguinte comentário: “Não aceitávamos de modo nenhum. Nem com ninguém. Nós achávamos que tínhamos uma proposta, uma história a ser desenvolvida. Este pessoal foi pro PC do B por uma visão dogmática: ‘só pode existir um partido, o partido é esse, logo vamos todos’” (SOUZA, 1991, p. 38). Por isso mesmo, a respeito do livro em que Haroldo Lima e Aldo Arantes contam a história da AP pelo prisma dos que aderiram ao PC do B (LIMA; ARANTES, 1984), afirma: “não li, nem lerei” (SOUZA, 1991, p. 38).¹⁴

Acusa que, nessa fase de disputa acirrada, foram identificados nele desvios de toda natureza: “ponta de lança do neo-revisionismo contemporâneo ou revisionista de esquerda com forte influência militarista cubana. O problema era encontrar em todas as propostas que eu fazia o germe do militarismo” (SOUZA, 1976, p. 87). Na virada da década, por sua vinculação com a ala de Paulo Wright e suas teses, foi identificado como membro de uma “minoría trotskizante”¹⁵. Diante desse novo anátema, observou:

Essa é uma definição idiota, não tem outra qualificação para isso. Só para você ter uma idéia, eu nunca li Trotski na minha vida. O que acontecia neste tipo de loucura é que você tinha

¹⁴ Em outro artigo, analisei a interpretação realizada por Lima e Arantes (DIAS, 2006).

¹⁵ Não havia vínculo direto entre o trotsquismo e essa ala da AP, mas deve-se esclarecer que os trostkistas se distinguiram, no seio da esquerda brasileira, pelo questionamento da revolução por etapas. Na conjuntura em questão, eram influentes as teses de Gunther Frank acerca da teoria da dependência, que tinham pontos de contato com as teorias de Trotsky sobre a revolução na periferia do capitalismo (GORENDER, 1987). Em contraposição, na troca de anátemas, o setor que rejeitava a revolução nacional democrática acusava seus defensores de dogmáticos e direitistas, visto que, supostamente, tentariam impor um modelo de interpretação sem correspondência com a realidade brasileira e, por conta desse equívoco, rebaixariam as tarefas revolucionárias.

que usar, em relação aos companheiros que estavam arriscando a vida com você, as formas clássicas de estigmatização ideológica. Quando você queria estigmatizar um cara, você chamava de trotskista (SOUZA, 1991, p. 38).

A RUPTURA NO EXÍLIO

A idéia do exílio foi elaborada de forma dolorosa. Herbert de Souza relata que tomou consciência de quão suicida era a situação vivida, que era agravada, não custa lembrar, por sua saúde frágil. Em depoimento de 1976, assinalou: “tinha que continuar no Brasil, continuar a luta, possivelmente acabaria sendo preso. Hemofílico, seria torturado e morreria” (SOUZA, 1976, p. 89). Em entrevista posterior, ressalta: “começa a cair tudo, e a gente pensava: Se eu cair, eu tenho duas chances: ou eu falo, e me transformo num traidor, ou eles vão me matar” (SOUZA, 1991, p. 38).

Mas suicida, em sua avaliação, era a própria experiência coletiva: “A linha política que nós levávamos era desastrosa. Por onde nós passávamos, propúnhamos ações, formas de agir que não eram suicidas só para nós mesmos, eram suicidas para as massas” (SOUZA, 1976, p. 92). Pesavam, também, a fragilidade da organização e o pouco alcance de sua ação política:

Outra tomada de consciência grande foi a de que nós não éramos quase nada, ou praticamente nada. Que nós não éramos um partido, que não éramos um partido da classe operária, que não tínhamos condições de sobrevivência, que nessa altura não só a minha vida, mas em conjunto era uma situação de suicídio. E isso não era política! Foi então que tomei a decisão, com alguns poucos amigos, de sair, e de sair de qualquer jeito (SOUZA, 1976, p. 90).

Esse esboço de autocrítica se aprofundou, decisivamente, na experiência do exílio. Não bastasse outro motivo, o exílio ocorreu no Chile de Allende, que Herbert de Souza considerava “o país de maior politização e mobilização política da América Latina” (1976, p. 95). A experiência do Chile passa a ser o centro de gravidade para a formulação de suas idéias políticas e sobre a experiência que tivera na Ação Popular: “Começa o contraponto que me permite voltar ao meu passado, a 64,

terminar meu processo de revisão e autocrítica do que tinha vivido. Quer dizer, finalmente concluí, a Ação Popular acabou” (SOUZA, 1976, p. 95).

A ruptura não foi imediata. Nos primeiros tempos, Herbert de Souza ainda manteve vínculo com a AP. Foi em 1972, conforme sua narrativa, que rompeu com sua “criação”, com sua “criança”. Essa ruptura consagrou seu retorno “à normalidade, à realidade, a si próprio”: “O Chile[...] me permitiu completar a crítica à Ação Popular e colocar um fim naquela relação esquizofrênica com o mundo”(SOUZA, 1996b, p. 53).

A efervescente realidade do Chile, que define como um curso de ciências políticas, é referência para consolidar a crítica à situação vivida no Brasil. No Chile, descobre – ou redescobre - o que é a luta de classes, a política com “P” maiúsculo, a dimensão de massa da política. Em contrapartida, ao definir a práxis da esquerda brasileira daquele período, utiliza adjetivos contundentes: “elitista, voluntarista”.

No Chile, Herbert de Souza elabora a repercussão do fim da clandestinidade e do uso de nomes frios, que dilaceravam sua personalidade:

A transformação mais importante que ocorre para mim no Chile é que depois de ser no Brasil José, Pedro, Joaquim, Gilson, uma série de pessoas nessa vida clandestina, eu tenho que no Chile voltar a ser eu e, para trabalhar e sobreviver, tenho que voltar a ser sociólogo. Era como se, em princípios de 72, tivesse que retomar o que eu tinha sido em 62, 10 anos atrás. E fazer exatamente o contrário do que tinha feito até então. [...] Eu tenho uma história, eu sou um profissional, sou um sociólogo (SOUZA, 1976, p. 96- 97).

O exílio do Chile também serve para a promoção da ruptura com atitudes, explícitas ou implícitas, de religiosidade. Não se trata aqui, esclareça-se, de ruptura com o cristianismo, que já tinha ocorrido, mas com a reprodução da atitude religiosa nas opções marxistas que ocorreram dentro da AP. Como se viu, interpretava a conversão ao marxismo em geral e ao maoísmo em particular como a substituição de uma religião pela outra. Enfatiza:

Acho que só começo a deixar de ser religioso e a entender a realidade como tal recentemente. [...] Isso é terrível. Você leva 20 anos de atividade, passando por diferentes tipos de rótulos,

de humanismo integral, Mounier, Maritain, Chardin, Debray, Guevara, Mao Tse-Tung, marxismo-leninismo e tudo isso dentro de um denominador comum que se chama ‘atitude religiosa diante da realidade, da vida, de si mesmo’ (SOUZA, 1976, p. 100).

O corolário é a ruptura com o sentido missionário e messiânico da política, que identificava nas formas de ação da esquerda¹⁶. “Descobri que não sou missionário, que sou um cidadão comum e corrente. Não sou um dos 12 apóstolos” (SOUZA, 1976, p. 103). Ressalva, porém, que preservou aspectos substantivos do cristianismo: “certos ideais humanísticos. O problema da liberdade. O pensamento democrático que tenho hoje, em grande parte é tributário disso. Mas, sem a fé” (SOUZA, 1996, p. 74)¹⁷.

Chama a atenção o fato de citar Lênin, em seu primeiro depoimento, para formular a crítica aos autodeclarados marxistas-leninistas de sua geração. Depois da experiência do Chile, avalia o vanguardismo da esquerda brasileira: “aí sim você compreendia que a política é política, como dizia Lênin, quando milhões de pessoas entram na história” (SOUZA, 1976, p. 95). Sobre o alheamento da realidade, completa: “Você tem que fazer como Lênin fazia [...] para dizer que há uma linha revolucionária que é válida, que não é dogmática, que não é esquizofrênica, que é real” (SOUZA, 1976, p. 101).

Nesse momento, na rejeição ao voluntarismo, formula a questão da revolução em termos estruturais: “Acho que o dia em que chegar o

¹⁶ Não deixa de ser irônico que Herbert de Souza tenha recebido, por causa de sua fragilidade física e do apelo humanitário da “Ação pela cidadania contra a miséria”, uma espécie de canonização em vida, como exemplifica, entre outras demonstrações, o enredo da escola de samba que o homenageou, que o retratava como um “ser de luz”. Contra suas convicções, aos olhos da mídia e de boa parte da população, tornou-se, na falta de melhor definição, um “santo laico”. Na comoção da morte de Herbert de Souza, Leonardo Boff defendeu publicamente a idéia de que a Igreja Católica o canonizasse, o que seria, segundo suas palavras, “um ato profético”.

¹⁷ A interpretação da história da AP realizada por Herbert de Souza tem pontos de contato com as demarcações realizadas pela esquerda católica. Autores ligados ou identificados com a esquerda católica também são críticos da fase posterior ao golpe militar e valorizam a fase de origem da AP. A diferença é que a esquerda católica procura, naquele período, a semente da Igreja Popular e da Teologia da Libertação, o que não estava na pauta de Herbert de Souza. Abordei esse tema na comunicação **Ação Popular na história do catolicismo**, apresentada ao I Encontro Nacional de História das religiões e das religiosidades (DIAS, 2007).

momento em que vamos participar de um processo não vai ser porque um chamou ou teve a idéia, mas porque uma necessidade objetiva nos vai colocar na situação” (SOUZA, 1976, p. 103). Nessa mesma linha:

Levou muito tempo para formular: é o supra-sumo do voluntarismo e do individualismo dizer: eu faço a revolução. Quem faz a revolução é a luta das massas, é a história. [...] O revolucionário é muito mais um participante no processo do que alguém que cria as condições. Quando eu procurava dizer coisas como esta era tachado de supra-sumo do espontaneísmo, porque isso era negar o partido (SOUZA, 1976, p. 91).

As seqüelas da experiência da clandestinidade e do cotidiano em um partido militarizado incidem, na mediação do exílio do Chile, na elaboração da questão dos verdadeiros agentes políticos: “o que existe é uma outra realidade, são as classes, as massas, a Igreja, grupos e indivíduos, ou tudo aquilo que eu não soube ver [...]. Desapareceu de minha cabeça qualquer idéia no sentido de criar. De criar partidos” (SOUZA, 1976, p. 95).

Em meados da década de 1970, Herbert de Souza, além de sofrer os influxos de sua experiência no Chile, era ainda impactado pelas lutas populares em Portugal e no Vietnã. A revolução estava em pauta. Em seus últimos depoimentos, colhidos em conjunturas de descenso dos movimentos revolucionários, de crise do chamado socialismo real e de desmoronamento da URSS, percebe-se que manteve uma postura anticapitalista, mas aprofundou a ruptura, consolidada em suas linhas principais no exílio, com a esquerda tradicional. É o que se verifica neste balanço:

No que diz respeito ao meu engajamento na esquerda, evolui de uma visão estreita e autoritária em seus métodos, muito dogmática, em direção a uma outra visão da política, afastando-me da esquerda clássica. A questão da democracia se tornou, cada vez mais, a preocupação central. Matizei e tornei relativo o papel dos partidos. Reforcei a importância da ética como fator de construção da política. Em meu espírito, apareceram outros princípios que qualifico de democráticos. Eles existem na realidade, mas não os encontro na teoria. Por exemplo, a descentralização. Estou convencido de que descentralização e democracia devem andar juntas. Tudo o que vai no sentido da centralização é autoritário (SOUZA, 1996b, p. 122).

Desde o exílio no Chile, o conceito-chave que passa a desenvolver é o de democracia. Em entrevistas da década de 1990, salienta o caráter emancipador da democracia, que seria “absolutamente incompatível com o capitalismo. Uma sociedade democrática deve necessariamente superar o capitalismo e inventar novas relações no plano econômico, político e social” (SOUZA, 1991, p. 40). Em outro depoimento, acrescenta:

democracia deve articular: igualdade, liberdade, diversidade, participação e solidariedade. Uma sociedade só é democrática se esses cinco princípios existirem simultaneamente, não separadamente. Nenhum deles é limitado. [...] Não chegaremos jamais à sua realização completa, mas seus princípios nos inspiram e iluminam nosso caminho (SOUZA, 1996b, p. 125).

Nos primeiros anos da década de 1970, o movimento de autocrítica em relação ao militarismo e ao vanguardismo foi um fenômeno que atingiu, com diferenças de ritmo e de tonalidades, o leito da esquerda revolucionária como um todo (GORENDER, 1987), incluindo os remanescentes da Ação Popular em sua fase de reconstrução (DIAS, 2004). Mas essa esquerda revolucionária, mesmo em fase de autocrítica, não abriu mão do marxismo-leninismo. Herbert de Souza, em contrapartida, assumiu uma perspectiva diversa, a começar por sua recusa a participar de organizações políticas centralizadas e por romper com o que definia como sentido missionário da esquerda.

A desilusão com a militância nos partidos se manteve até o fim da vida de Herbert de Souza. Na primeira entrevista, o país ainda não havia passado pela “abertura política” e pela reestruturação partidária. No início da década de 1990, indagado sobre sua relação com a origem do PT, o principal partido de esquerda criado nas lutas democráticas, afirmou:

Sempre tive uma posição de muita prudência, porque tenho grandes dúvidas em relação ao PT. Um partido de quadros para mim é um negócio perigoso. Não me inspira confiança. [...] O fato de que o PT abriga cinco ou seis vertentes de esquerda também me incomoda profundamente, porque eu sei que esses grupos levam ao desastre. Por outro lado, eu acho que ele é o fenômeno mais importante que aconteceu no Brasil nas últimas décadas. Eu torço para que o PT dê certo. Dada a minha história, eu não tenho condições de entrar e lutar para que ele

dê certo. Eu diria, como aquelas pessoas que já sofreram uma desilusão, ‘eu não agüento a segunda’ (SOUZA, 1991, p. 40).

Em ocasião posterior, reiterou: “O PT: eu acho que tinha uma vacina muito forte. Tudo que se referia a partido, crítica e autocrítica, deliberação, decisão, disciplina eu falava: Tô fora, não é comigo” (SOUZA, 1996, p. 143).

Em resumo, após seu retorno do exílio, destituído da pretensão de conquistar o poder de Estado ou de se tornar seu agente, Herbert de Souza destacou-se como sujeito político na sociedade civil. Primeiro, pela criação do Ibase: “Decidi que o Ibase como organização não-governamental seria suprapartidário e supra-religioso” (SOUZA, 1991). Depois, na década de 1990, por intermédio da campanha pela cidadania que coordenou. Na época, recusou convite do “presidente da República, Itamar Franco, para presidir o Conselho Nacional de Segurança Alimentar (Consea), órgão consultivo voltado para o combate à fome no Brasil, e decide participar apenas como conselheiro da entidade” (PANDOLFFI; HEYMANN, 2005, p. 48).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Herbert de Souza viveu a experiência da AP desde sua fundação até a conjuntura inicial da década de 1970. Participou, portanto, de diferentes fases de formulação e de identificação política, da fase da ideologia própria ao maoísmo. Um aspecto central de sua contribuição é atribuir um fio de continuidade nessas sucessivas rupturas ideológicas, na medida em que identifica, na motivação dos militantes, uma permanente atitude religiosa, malgrado o ateísmo declarado.

Não obstante esse apontamento da continuidade de atitude, interpreta a história da AP pelo prisma das alternativas históricas abortadas em 1964, cujas consequências teriam sido danosas ao desenvolvimento da organização e do país. Por um lado, abortou-se a hipótese de a AP tornar-se um partido de massas; por outro, a hipótese de o país viver um período de democracia de massas, com reformas estruturais e ampla participação popular. Em certo sentido, teria existido, para o país e para a AP, um retrocesso. É com essa perspectiva que analisa, sem poupar as tintas da melancolia e da amargura, a conjuntura posterior, em que se procedeu à conversão ao marxismo-leninismo e se aderiu ao objetivo de promover a luta armada.

A mediação decisiva para sua percepção de mundo ocorreu no exílio do Chile, onde reencontrou a política de massas. Seus vários depoimentos, coletados após essa experiência, não apresentam variações significativas de interpretação a respeito da história da AP. São constantes a crítica ao vanguardismo e ao voluntarismo da fase posterior a 1964 e a identificação com a experiência anterior ao golpe. De qualquer modo, na elaboração de sua memória, não há um hiato entre a fase inicial da AP e o período do exílio. O dilaceramento vivido no período de clandestinidade é importante para o amadurecimento de sua interpretação.

No que se refere ao período posterior ao exílio do Chile, constata-se um contínuo afastamento da esquerda clássica e um aprofundamento da questão democrática, considerado seu sentido emancipador. A política é entendida em seu sentido aberto, de construção permanente. Por isso, pode-se dizer que identificação de Herbert de Souza com a AP das origens não se relaciona propriamente com o ideário que a movia naquela época, mas com a abertura de formulação de seu projeto.

Herbert de Souza não tinha, pois, uma visão nostálgica. Sua identificação com as alternativas de desenvolvimento históricas abortadas está associada com as lutas de seu presente. Sua atitude está relacionada com as opções que vivenciava no momento em que procedia a essa revisão de seu passado e de suas opções políticas pretéritas. Na dialética da memória, as opções do presente informam a leitura sobre o passado e, ao mesmo tempo, se alimentam das potencialidades das alternativas que não vingaram.

REFERÊNCIAS

AÇÃO POPULAR. *Documento base*. 1963.

AÇÃO POPULAR. *Resolução política*. 1965.

AÇÃO POPULAR. *Resolução sobre o debate teórico e ideológico*. 1967.

AÇÃO POPULAR. *Programa básico*. 1971.

ARANTES, Maria Auxiliadora. *Pacto (re-velado): psicanálise e clandestinidade política*. São Paulo: Escuta, 1994.

BORBA, A. Mesquinaria. *Teoria e Debate*, São Paulo, n. 17, 1992.

Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 11, n. 3, p. 163-198, 2007.

CNBB. Diretrizes da Comissão Episcopal da ACB e do Apostolado dos Leigos para a JUC Nacional. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petropolis, RJ, v. 21, n. 4, dez. 1961.

DIAS, Reginaldo B. *Sob o signo da revolução brasileira: a experiência da Ação Popular no Paraná (1962-1973)*. Maringá: Eduem, 2003.

DIAS, Reginaldo B. *A cruz, a foice o martelo e a estrela: a tradição e renovação da esquerda na experiência da Ação Popular*. 2004. Tese (Doutorado)-Unesp, 2004.

DIAS, Reginaldo B. A história da Ação Popular na perspectiva do PC do B. *Diálogos*, Maringá, v. 10, n. 1, 2006. Disponível em : <www.dialogos.uem.br>.

DIAS, Reginaldo B. A Ação Popular na história do catolicismo. In : ENCONTRO NACIONAL DE HISTORIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH. IDENTIDADES RELIGIOSAS E HISTORIA, 1., 2007, Maringá. Comunicação apresentada ao... Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2007.

GARCIA, M. A. *Reforma e revolução/reforma ou revolução: discussão de um paradigma*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 10, n. 20, 1990.

GONTIJO, R. *Sem vergonha da utopia: conversas com Betinho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. São Paulo: Ática, 1987.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

LIMA, H.; ARANTES, A. *História da Ação Popular: da JUC ao PC do B*. São Paulo: Alfa-Omega, 1984.

OLIVEIRA, Mônica. *Militantes operários e operários militantes: a experiência da integração na produção na história da Ação Popular (1965-1970)*. 2005. Dissertação (Mestrado)-Unicamp, 2005.

OLIVEIRA JR., Franklin. *Paixão e revolução: capítulos sobre a história da AP*. 2000. Tese (Doutorado)-Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2000.

PANDOLFFI, Dulce; HEYMANN, Luciana (Org.). *Um abraço, Betinho*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

REIS FILHO, D. A. *A revolução faltou ao encontro*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

RODRIGUES, Carla. *Betinho: sertanejo, mineiro, Brasileiro*. São Paulo: Planeta, 2007.

SOUZA, H. Entrevista. *Teoria e Debate*, São Paulo, n. 16, 1991.

SOUZA, H. et al. *Memórias do exílio*. São Paulo: Livramento, 1976.

SOUZA, H. *No fio da navalha*. Rio de Janeiro: Revan, 1996a.

SOUZA, H. *Revoluções da minha geração*. São Paulo: Moderna, 1996b.