

Pensamento nacional- desenvolvimentista e ontologia da nação em Vieira Pinto

National developmentalism and ontology of
Nation in Vieira Pinto's thought

ENOQUE FEITOSA*

Os seres humanos fazem a sua própria história. Mas não a fazem de forma absolutamente livre e espontânea, pois não escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita.

Karl Marx, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*

*O presente é para a visão lúcida um campo de possibilidades [...].
É o descortino do futuro e não o coroamento do passado.*

Vieira Pinto, *Consciência e realidade nacional*

DOI: <https://doi.org/10.4322/principios.2675-6609.2021.162.008>



Reprodução: alvarovieirapinto.org

RESUMO

O *objeto* do presente artigo é examinar, sob uma perspectiva ontológica — isto é, aquele modo de abordagem que, em chave filosófica, visa localizar e delimitar a essência de algo —, o que é a nação e quais as perspectivas e interesses em jogo na afirmação de seu projeto. O *objetivo* é verificar, sob o recorte teórico de Álvaro Vieira Pinto, a atualidade do projeto de desenvolvimento nacional. O *problema* é: há uma ontologia da nação na obra desse autor? A *hipótese* defendida é que é impossível termos uma essência concretizada e efetiva sem um projeto que “aponte, já sendo” um desenvolvimento que incorpore a maioria da nação. Esse tipo de projeto não excludente, não alienante, democrático, popular e independente não pode ser apenas formal; antes, expressa uma democracia de caráter material. Quanto ao *método*, é pesquisa bibliográfica, centrada no pensamento nacional-desenvolvimentista e, em perspectiva filosófica, na tradição filosófica marxista, em diálogo com os autores e autoras da tradição ontológica em filosofia.

Palavras-chave: Álvaro Vieira Pinto. Questão nacional. Nacional-desenvolvimentismo. Ontologia da nação. Marxismo.

ABSTRACT

This scope of this work is to examine what is the nation on ontological perspective. This perspective is a philosophical approach that aims to localize and determine the essence of something. The essence is the question concerning what is the nation and which perspectives and interests are included in the national project. The aim of the article is to verify, on Álvaro Vieira Pinto's thought, the topicality of national developmentalism project. The problem is: is there an ontology of nation on Álvaro Vieira Pinto's thought? The hypothesis uphold is that is impossible to exist a concrete and effective essence without a project that “prospect and is in advance” a development that comprises the majority of the nation. This kind of non-excludable, non-alienating, democratic, popular and independent project cannot only be formal, but rather needs to express a democracy of a material character. About the method, this is a bibliographic research, focusing on national developmentalism thought. It is also based upon Marxist philosophical tradition in dialog with ontological philosophy authors.

Keywords: Álvaro Vieira Pinto. National question. National developmentalism. Ontology of nation. Marxism.

1. INTRODUÇÃO — PARA UMA ABORDAGEM FILOSÓFICA DA ESSENCIALIDADE DA QUESTÃO NACIONAL: O PORQUÊ DE UMA “ONTOLOGIA DA NAÇÃO”

Desde a Antiguidade grega, a questão fundamental em filosofia é a relação entre real e ideia. Não se trata de indagar, ingenuamente, “quem veio primeiro”, mas de afirmar a anterioridade da vida material em relação às formas de consciência, isto é, e em outros termos, determinar a quem se confere prioridade ontológica.

A depender das respostas a essa questão teremos duas formas de concepção de mundo: a *idealista* (que, *grosso modo*, poderia ser chamada de *ideista*, para que não se confunda *idealista*, em sentido filosófico, com aquelas pessoas movidas por bons ideais); e, em sentido oposto, a *materialista* (a qual chamaremos em alguns momentos e em contraponto, ainda que de forma filosoficamente imprecisa e sem a mesma clareza semântica, de *realista*, para designar a concepção materialista da história, da natureza e da sociedade).

Fazemos isso, portanto, para evitar equívocos e disputas inúteis no uso dos termos materialismo e idealismo, pois, como lembra o grande filósofo francês Georges Politzer, morto em combate na resistência francesa ao nazismo, essa confusão quanto ao uso rigoroso do termo idealismo diz respeito a sua extensão de significado àquelas pessoas cheias de “ideais”, e, por antonomásia, materialistas seriam pessoas mesquinhas e desprovidas desses mesmos “ideais”.

O que orienta a concepção materialista (ou realista, no sentido de anterioridade do real ou da matéria sobre as ideias) é enfatizar, com rigor teórico, a constatação de que há um mundo que existe independentemente de nós, por isso chamado de objetivo. A teoria que formula tal diretriz epistemológica é chamada de objetivista por alguns, realista por outros, e materialista, se abordada por um viés filosófico. Tal teoria — materialista — não se alia ao ponto de vista segundo o qual a realidade externa é apenas, e nada mais que, um exclusivo objeto de representação.

A concepção materialista (objetivista ou realista, como querem alguns) propugna a tese de que a realidade externa aos indivíduos constitui-se num espaço concreto e independente, visto que “as leis do mundo não são leis da consciência e quem a elas obedece são os próprios fenômenos e não nosso pensamento, que apenas as descobre e representa” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 16)¹. Essa premissa constitui-se num dos pilares centrais na epistemologia de um dos mais relevantes filósofos brasileiros e do pensamento nacional-desenvolvimentista, Álvaro Vieira Pinto — lamentavelmente pouco conhecido entre nós. Ele liderou o Departamento de Filosofia do Iseb (Instituto Superior de Estudos Brasileiros). Vieira Pinto chamava essa sua concepção, acima exposta em curtíssima síntese, de “consciência crítica”, em oposição à idealista, que considerava como “consciência ingênua”.

É esse pensador, ao mesmo tempo profundo e original, que pretendemos exa-

1 De Álvaro Vieira Pinto, a editora Contraponto tem publicado obras relevantes, por exemplo, *O conceito de tecnologia*, em dois volumes, *A sociologia dos países subdesenvolvidos* e, mais recentemente, a obra que ora citamos na edição original.

minar ao longo do presente texto, especialmente sua inserção na problemática do nacional-desenvolvimentismo sob recorte filosófico, tarefa relevante e necessária, sem a qual nem sequer se pode pensar num horizonte de emancipação social para nosso país e para a qual é premente o aprofundamento e a conclusão das tarefas nacionais, a fim de evitar não apenas a entrega do patrimônio público, mas, principalmente, de permitir a afirmação de uma sólida economia nacional (além de comprometida com o desenvolvimento do país). Logo, é questão decisiva na etapa atual e tarefa inafastável de qualquer programa socialista nacional, até mesmo pela constatação elementar segundo a qual não se faz mudança como se quer, mas nas condições que são historicamente dadas aos indivíduos, aos povos e às nações.

Para Vieira Pinto, uma concepção crítica da realidade — e a consciência dela derivada — há de ter por enfoque dominante o da objetividade, sendo esta uma categoria fundamental daquela reflexão na qual a inserção no espaço concreto no mundo ao qual o ser humano está ligado, que contribui para constituí-lo ontologicamente e em seu âmbito mais real, se dá na sua nação (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 15, 21, 29).

Disso é que deriva a centralidade que uma ontologia da nação — isto é, de uma teoria filosófica do ser, que investigue o que é e qual é a sua essência, desafio que adquire dimensão decisiva, visto que não há como cumprir as tarefas nacionais que todo processo de emancipação humana exige se nem sequer se entende o que é o espaço concreto, no qual as pessoas vivem e se socializam, produzem, reproduzem riquezas e no qual cada uma se autoproduz, e como — no interior desse âmbito multifacetado — ele oferece uma solução positiva à própria questão.

Assim, o que é e qual é o papel desse campo de vivência, ideia-chave que expressa o âmbito no qual o ser humano vive e é socializado e onde se dá sua constituição enquanto tal, isto é, constituição ontológica, o espaço da nação, é o que se pretende abordar aqui. Isso porque, cada vez mais, a questão da relação entre a reflexão filosófica e o contexto nacional em que ela emerge tem se evidenciado como exigência incontornável, assumindo um lugar importante entre as preocupações de não se pensar filosoficamente “de costas para o mundo”, parafraseando o que Ferreira Gullar recomendara acerca da poesia. Ou seja, trata-se de situar o pensar sobre nossa história e nosso destino, especificamente na filosofia enquanto campo em que, ao zelo quanto à forma lógico-epistemológica do discurso, há que se agregar a indagação acerca do encontro da teoria filosófica com a realidade histórico-social (RODRIGO, 1988)².

Para tanto, pretendemos enfrentar em nosso texto as seguintes questões enquanto expressões da problemática proposta, de viés filosófico, que aponta para a essencialidade da questão nacional em nosso país e que, assim sendo, reveste-se

2 A citação supra foi retirada de dissertação de mestrado em Filosofia, defendida em 1984 e publicada em 1988, mas que segue atualíssima, que teve como objeto a investigação sobre a forma que assumiu o projeto nacionalista no Brasil pré-1964 no campo epistemológico, ou, mais precisamente, como ele se traduziu no âmbito da filosofia na obra de Álvaro Vieira Pinto, e que examinava a proposta desse autor acerca de uma filosofia enquanto pensamento sobre a realidade nacional. Álvaro Vieira Pinto veio a falecer um ano antes (em 11 de junho de 1987) da publicação do livro em tela. Para um perfil intelectual de Vieira Pinto, remeto a Freitas (1998), ainda que não endosse todas as conclusões de tal texto.

de caráter fundamental para o deslinde de um processo histórico que, embora ocorrendo perante nossos olhos, precisa, antes de tudo, ser compreendido para poder ser corretamente superado: na primeira seção, se trata de contextualizar como o filósofo isebiano Álvaro Vieira Pinto tematizou a questão nacional enquanto expressão fundamental para a afirmação do ser da nossa nação e o porquê de uma ontologia desta, algo que não constitui ineditismo em nossa pesquisa visto que já observado por outras pesquisas das quais é de se destacar um valioso artigo, que tematiza originalmente sobre essa questão, ainda que com conclusões diversas das nossas e a que remeto o leitor (CÔRTEZ, 1999)³.

Em seguida, *na segunda seção*, examinamos o problema, fundamental para que se tirem todas as consequências, teóricas e práticas, de uma investigação que trate de inquirir sobre a essência, isto é, de uma ontologia da nação, observando como a tradição a qual reivindicamos como herança e continuidade, a marxista-leninista, teorizou e resolveu a questão nacional, com base no debate instaurado desde o início do século XX.

Como desdobramento e fechamento lógico da exposição, *na terceira seção* serão expostas as razões pelas quais consideramos o enfrentamento da questão nacional como requisito necessário à luta pela nossa emancipação. Assim, é condição *sine qua non* para que a ela se dê um tratamento multifacetado evidenciar como essa problemática se apresenta na realidade brasileira. E isso há que ser precedido por uma abordagem filosófica da essencialidade da questão nacional e dos motivos pelos quais há que se perquirir acerca de uma ontologia da nação, isto é, saber qual a sua essência e como o filósofo Álvaro Vieira Pinto, do Iseb, enfrentou tal tema, daí partindo-se para as conclusões, nas quais se constrói uma convergência de sentido ao apontar o nacional-desenvolvimentismo como tarefa atual, necessidade histórica e decorrência lógica da trajetória e do devir do nosso povo.

2. ÁLVARO VIEIRA PINTO E O ENFRENTAMENTO DA QUESTÃO NACIONAL

Ao iniciar esta seção se faz necessário ressaltar que tratar de prioridade ontológica de qualquer objeto implica indagar preliminarmente “de que prioridade se trata” (e responder a essa questão). Não é apenas, porque isto seria superficial e ingênuo, saber temporalmente quem veio antes do quê, ou quem engendra o quê, ou um problema lógico sobre quem é antecedente e quem é consequente.

Para uma filosofia materialista e filosoficamente rigorosa, o foco é ter em alta conta a questão de saber se as ideias têm caráter demiúrgico — ou seja, se criam a realidade — ou se são reflexos do mundo e da atividade material humana. Enfim, trata-se, aqui, de indagar qual o ser da nação.

Poder-se-ia, por um lado, supor — e Vieira Pinto critica tal concepção idealista classificando-a sob a rubrica de “consciência ingênua” — que “o

3 Especialmente as páginas 129, 132, 134 e 138.

pensamento constitui um reino original e irreduzível ao [reino] da realidade material e que, nesse caso, as ideias teriam existência absoluta, pertenceriam à constituição do espírito, isto é, seriam inatas” (VIEIRA PINTO, 1969, p. 64), independentes *per si* e cujas leis constituiriam o real.

De outro lado estaria uma concepção crítica, que compreende que as ideias não seriam nada mais que “reflexo das realidades do mundo exterior e dotadas de legalidade própria, competindo à reflexão apropriar-se de suas determinações e dar-lhes expressão abstrata através de leis próprias” (CÔRTEZ, 1999, p. 64-65).

Esse campo filosófico apontado por Vieira Pinto é o campo da objetividade e é ele que nos permite transitar daquilo que nosso autor chamou de “consciência ingênua” para uma “consciência crítica”, ao assinalar que a primeira nada mais é que uma “forma de consciência” simplista, primitiva, imediata, portanto, ingênua, consciência essa que “renega desde o primeiro passo o terreno da objetividade”, pelo que “o despreço à objetividade, isto é, o não reconhecimento da existência de um mundo objetivo, independentemente de nossa vontade, é o traço dominante desse pensar ingênuo”, sendo, nesse modo de ver e pensar o mundo, a existência invadida pelo imaginário com o que “o mundo material, físico e social perde o significado de termo primeiro e em si, na relação de representação, tornando-se apenas termo de comparação com o mundo ideal” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 522-523), e este por sua vez é dado como perfeito e anterior, sendo o real nada mais que sua forma imperfeita.

Com isso, Vieira Pinto introduz um problema decisivo para um correto enfrentamento e compreensão teórica da questão nacional. E esse problema — que, inclusive, em certa tradição que se reivindica marxista (notadamente no direito e na filosofia moral), leva a enormes equívocos teóricos de matriz idealista — é aquele que confunde a realidade entre “o que é” e “o que deve ser”.

Seja destacado que, ao pontuar isso e nessa altura, não estamos falando de um *dever ser* em sentido jurídico-normativo kelseniano, mas em sentido ideal de como, supostamente, o real *deveria ser*, confusão essa apontada desde o Hume do *Tratado da natureza humana* (HUME, 1986, p. 543)⁴ até o Engels de uma célebre missiva dirigida a Lafargue na qual ele lembrava, distinguindo ciência de ideais, que:

Marx protestaria contra “o ideal político e social” atribuído a ele por você. Quando se é economista, “um homem de ciência”, não se tem um ideal, se elaboram resultados científicos, e quando se é, para começar, um partidário, luta-se para colocá-los em prática. Mas quando se tem um ideal, não se pode ser um homem de ciência, tendo, como então, ideias preconcebidas (ENGELS, 2010, p. 179-183).

4 *In fine*, é lembrado que, na maioria dos sistemas e tratados sobre regulação da vida social, quase sempre fica evidente que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, segundo o qual, de repente, em vez das cópulas proposicionais usuais como “é ou não é”, não encontramos uma só proposição que não seja formulada como “deve ou não deve”. Hume reclama, com exatidão, da falta de qualquer justificativa ou explicação dessa transposição para a nova relação ou afirmação, e questiona como tal nova relação pode ser deduzida de outras inteiramente diferentes, categorizando-a como “falácia naturalista”.

A tática da desfiguração do estudo científico da sociedade se vale de dois caminhos que ao fim e ao cabo implicam os mesmos resultados ideológicos: um deles pretende levar o exame dos fatos (sociológicos) para o campo psicológico, e o outro consiste em desviar a sociologia para o campo da ética, pela transferência dos fatos e leis sociais para o âmbito da teoria ética, deixando os fenômenos sociais sob a tutela da moral

Talvez por ter lido o tratado de Hume, bem como as obras de Engels, é que observa o nosso isebiano e nacional-desenvolvimentista, na continuidade da argumentação desenvolvida no segundo volume de *Consciência e realidade nacional*, que, na consciência ingênua (ao contrário do que ocorre na consciência crítica), o ato de compreender a realidade “é sempre comparado com a ideia que dele previamente se possui”. E, nessa operação da razão ingênua, o ser, ou seja, “aquilo que é”, deixa de ser percebido como fato para ser examinado segundo o modelo a que deve obedecer. Note-se, como visto mais acima, que, com isso, “o intelecto passa a considerar no ser não o que ele é, e sim o que ele deve ser”. E Vieira Pinto arremata: “tal postura define o caráter idealista ao qual chamamos de pensar ingênuo” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 523)⁵.

É de se notar que essa forma de raciocinar não é apenas típica da consciência ingênua, mas também de mentes que se pretendem lúcidas, como agudamente observado e criticado por Hume e também por Engels. Vieira Pinto detecta essa falácia ao anotar, em outra de suas obras seminais — *A sociologia dos países subdesenvolvidos* (VIEIRA PINTO, 2008, p. 64-65) —, que a tática da desfiguração do estudo científico da sociedade se vale de dois caminhos que ao fim e ao cabo implicam os mesmos resultados ideológicos: um deles pretende levar o exame dos fatos (sociológicos) para o campo psicológico, e o outro consiste em desviar a sociologia para o campo da ética, pela transferência dos fatos e leis sociais para o âmbito da teoria ética, deixando os

5 Note, nosso leitor, que a passagem humeana largamente mencionada em nossa produção, denominada “falácia naturalista”, é abordada no *Tratado da natureza humana* (HUME, 2001, p. 509; 2012, p. 543; 1986, p. 469-470). Na teorização de Engels esse argumento pode ser encontrado na sua carta para Paul Lafargue, de 11 de agosto de 1884, já mencionada (ENGELS, 1975, p. 179-183). Para uma análise sob a ótica da teoria e filosofia do direito, ver Feitosa (2017, p. 300; 2019, p. 406-407).

fenômenos sociais sob a tutela da moral ou concedendo primazia à moralidade, com o que esta passa a fornecer o critério de apreciação dos dados e problemas especificamente sociais. Esse proceder, na substituição do fato pelo valor, conclui, é uma das mais funestas e perigosas manipulações da consciência dominante.

Poderia alguém atribuir ao nosso filósofo, e fazê-lo ou por ignorância filosófica ou ideologicamente, norteando-se por uma posição interessada, qual seja, a de subestimar o caráter necessário da luta nacional, que uma “ontologia da nação”, como a que se apresenta em Vieira Pinto, seria permeada por “resquícios metafísicos”. Ora, ainda que essa imputação tivesse cabimento, o nosso filósofo estaria em boa companhia, na medida em que com ele se perfilam campeões do pensamento, da estatura de Hegel, Marx e Lênin. Não é ocioso assinalar que, já na sua *Ciência da lógica*, Hegel lembrava como a lógica objetiva entra no lugar da metafísica anterior, que era o edifício científico sobre o qual se pensava o mundo na medida em que, como segue apontando o mesmo Hegel,

se levarmos em conta a última figura da formação dessa ciência, então ela é primeira e imediatamente a ontologia, em cujo lugar entra a lógica objetiva, a parte daquela que investiga a natureza do *Ens* — este compreendendo em si tanto o ser quanto a essência (HEGEL, 1976, p. 58)⁶.

Outro autor, que mesmo os inimigos filosóficos do materialismo consideraram insuspeito de qualquer veleidade materialista e/ou cariz antirreligioso — refiro-me a Étienne Gilson —, atesta logo na introdução de *O ser e a essência* que, desde o francês clássico, *essência* significa inicialmente “o ser”, ou seja, “o real”, “aquilo que é”. E, imediatamente, chama a atenção para o fato de que nenhuma palavra francesa derivada de *essentia* é empregada no sentido absoluto do grego *Oúdíα*. Ou seja, quando falamos de modo absoluto da essência, alerta Gilson, com rigor, para a circunstância de que não pensamos no ser, mas naquilo que faz que uma coisa seja o que ela é.

Assim, o ente (*Ens*) seria então a essência (*essentia*) concretamente *atualizada* [destaque nosso] pelo ser (*esse*) (GILSON, 2016, p. 23-25). E, na mesma obra, ele assinala corretamente que no século XVII a metafísica se torna ontologia mesmo antes de Wolff ter popularizado essa denominação e posto em evidência todas as implicações da doutrina, tendo sido o mesmo Wolff “o primeiro a constituir uma ontologia sem teologia” (GILSON, 2016, p. 199, 206).

Papel similar cumpriu Vieira Pinto no Brasil quando fez uma abordagem ontológica num tempo em que tal não era dada à moda acadêmica, sobremaneira influenciada por intérpretes de Lukács. Eis que o faz acerca de um problema decisivo, a questão nacional, sem para isso recorrer a uma metafísica idealista e, ao mesmo tempo, sendo criativo, fazendo filosofia da mais alta qualidade, pensando do ponto de vista dos problemas nacionais e, por isso mesmo, sendo universal.

⁶ Ver também a edição brasileira, empreendimento editorial que, propondo-se a traduzir essa obra monumental em partes separadas, teve início cinco anos atrás: Hegel (2016).



Aliás, há que se registrar que, para além do desconhecimento quase geral e com poucas exceções na cultura marxista de viés ontológico, que no máximo pensa conforme Lukács, sucede de se tentar contornar alguns autores, dentre eles Étienne Gilson, da mesma forma como se evitou a Hegel e a Hartmann, como excessivamente metafísicos e por se situarem fora do marxismo.

Com isso não se consegue perceber que autores como Gilson, com seu apego tomista, ou, no Brasil, Vieira Pinto (criticado até morrer por uma aproximação na juventude com o integralismo), referenciando-se, ambos, em uma abordagem ontológica dos problemas filosóficos e, no caso de Vieira Pinto, na questão nacional, formulando-a com a maior originalidade, tanto este quanto aquele nunca se situaram num antimarxismo militante — no caso de Vieira Pinto, muito pelo contrário! Aliás, para Gilson, no marxismo, o ateísmo engendra consequências filosóficas positivas, e a esse respeito, prossegue esse filósofo, o marxismo-leninismo ocupa uma posição muito mais coerente ou, se preferirmos, muito mais completa que o humanismo de Sartre, por exemplo (GILSON, 2016, p. 432).

Já outro autor de viés ontológico, Nicolai Hartmann, que — na sua época — provocava uma reavaliação da problemática ontológica, como Vieira Pinto o fez entre nós, voltando-se para uma questão da maior relevância, aquele autor, em *A filosofia do idealismo alemão*, chama a atenção para a “experiência *sui generis* que o leitor da *Lógica* de Hegel vive nos dois primeiros volumes, que tratam da lógica objetiva”: raramente encontra indícios do tão apregoado idealismo hegeliano, e ambos os volumes poderiam muito bem chamar-se “Ontologia”. Notava Hartmann, na época da publicação (em 1929) da segunda parte dessa obra, referentemente a Hegel: “quem hoje se empenhar no estudo das questões ontológicas, por mais diversas que sejam as perspectivas, encontrará aqui o que não encontrará em parte alguma com igual plenitude”⁷.

7 A primeira parte da obra *Filosofia do idealismo alemão*, que trata de Fichte, Schelling e o Romantismo, foi publicada em 1923. A segunda parte, à qual nos referimos, e que se ocupa exclusivamente de Hegel, é de 1929.

Dessa maneira, não apenas pode falar-se com as melhores razões de uma ontologia em Hegel (HARTMANN, 1983, p. 312, 338, 343 e 435), e, quase 90 anos depois desse texto de Hartmann, podemos não só sustentar que essa afirmação segue atual como também que Vieira Pinto, ao defender uma ontologia da nação, está na companhia da melhor tradição intelectual (do marxismo e fora dele), e que, para ser gigante, nosso autor não abdicou de se apoiar nos ombros de outros gigantes como Hegel, Marx e Lênin.

Não apenas Hartmann, como vimos acima, percebeu essa relevância. Lênin, nas suas anotações sobre filosofia (que vieram a ser publicadas sob título de *Cadernos filosóficos*), afirmava que era impossível entender *O Capital* sem ter lido a *Ciência da lógica*. Para ele,

se Marx não deixou uma *Lógica* [com maiúscula], deixou a *lógica* de *O Capital*, [...] [pois em tal obra] é aplicada a uma ciência a lógica, a dialética e a teoria do conhecimento (não são precisas as três palavras — é uma e a mesma coisa) do materialismo, que tomou tudo o que há de valioso em Hegel e fez avançar esse valioso (LÊNIN, 1989, p. 284).

Já no conspecto do livro de Hegel *Ciência da lógica*, Lênin afirma categoricamente que não é possível compreender plenamente *O Capital* — e particularmente seu primeiro capítulo — sem ter estudado a fundo e sem ter compreendido *toda* a *Lógica* de Hegel (LÊNIN, 1989, p. 164).

Os desdobramentos em filosofia e na política, notadamente na resolução da questão nacional e do desenvolvimento independente e em favor do povo, consistem em saber se é possível lidar com esse objeto de múltiplas facetas que é a nação sem um conhecimento profundo dele, em suas conexões mútuas e recíprocas, e sem identificar onde estão suas bases na cultura e no pensamento marxista. Também aqui, mesmo sem nunca ter se preocupado em seguir escolas, Álvaro Vieira Pinto estava em boa companhia, e não apenas no que diz respeito aos dois densos volumes de *Consciência e realidade nacional*.

3. A QUESTÃO NACIONAL E SEU DEBATE NA TRADIÇÃO MARXISTA DO SÉCULO XX

Álvaro Vieira Pinto situa-se em uma qualificada tradição dialética que percebe o desenvolvimento nacional enquanto processo e não apenas como acúmulo quantitativo, ou seja, como ele afirma em trabalho escrito em 1956 e destinado à sua aula inaugural no Iseb:

Não podemos compreender o desenvolvimento nacional como movimento histórico casual, indeterminado, imprevisto, ocorrendo desordenadamente, sem legalidade interna, mas, ao contrário, temos de interpretá-lo como processo. No seu conceito está incluído tudo aquilo que define a natureza do processo e enuncia o que podemos chamar a tese central [...], que redu-

A obra daquele a quem Lênin chamava de “o magnífico georgiano”, se examinada sem o vício de um cacoete *ad hominem*, abordava com rigor e profundidade antes nunca vistos a relevância da questão nacional, como o fez Vieira Pinto, à sua época e sob uma ótica filosófica, em nosso país

ziríamos aos seguintes termos: sem uma *ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional* (VIEIRA PINTO, 1960b, p. 21, 29).

Muito provavelmente, dada a sua cultura enciclopédica, Vieira Pinto tinha conhecimento dos debates sobre as etapas da revolução, sobre a questão nacional e, abrangida nesta, a questão regional (a exemplo da questão meridional, a formação do bloco histórico e o *Mezzogiorno* na Itália — algo similar à “questão Nordeste”, no Brasil), sobre a questão irlandesa e a dominação britânica nas Índias (abordadas por Marx e Engels), sobre os problemas da crise do poder colonial na África e nas Américas, enfim, tratava-se de um pesquisador letrado nas grandes questões que marcaram o século XIX e a primeira metade do século XX, questões essas centrais em todos os processos de transformação que marcaram aquele período.

Esse conjunto de problemas e seus teóricos influenciaram Vieira Pinto. Saber como e em que medida isso se deu seria algo por ser examinado na história pátria das ideias e lutas sociais e seus rebatimentos na filosofia prática (o que é parte de outra pesquisa nossa, já em andamento), mas também algo que, pelo menos até o presente, ficou inviável atestar, dado o hábito de Vieira Pinto escrever sem, rigorosamente, mencionar obras, experiências forâneas e autores outros, conforme ele mesmo alertava ao seu leitor:

O caráter de meditação livre [...] é inerente à situação do autor diante do assunto. Desejando pensar por si mesmo o problema que escolheu sem a preocupação de compendia-lo numa exposição didática [...] assegurada pela fidelidade ao objetivo último: o esclarecimento das formas, da razão do ser e do valor das diferentes modalidades de representação consciente da realidade nacional (1960a, v. 1, p. 14).

Mas é pouco crível que o médico e filósofo, que lia e falava fluentemente vários idiomas, não conhecesse uma obra magistral — *O marxismo e a questão nacional*, escrita

por Stálin em 1913, obra esta que contribuiu decisivamente para a compreensão dos bolcheviques acerca da importância da adequada solução da questão nacional para o sucesso da revolução que, quatro anos antes, nem sequer seria possível imaginar.

A obra daquele a quem Lênin chamava de “o magnífico georgiano”, se examinada sem o vício de um cacoete *ad hominem*, abordava com rigor e profundidade antes nunca vistos a relevância da questão nacional, como o fez Vieira Pinto, à sua época e sob uma ótica filosófica, em nosso país. E, ainda que disso nosso filósofo não tivesse consciência plena, a sua obra teve o condão de impedir que, naquele complexo momento da vida nacional, o fim da década de 50 e o início dos anos 60 do século passado, fosse elidida ou contornada a questão — como se menor fosse — de examinar o que é a nação, seu surgimento e sua afirmação, isto é, sua origem, significado e função. E Vieira Pinto não estava em má companhia: grandes patriotas e revolucionários, na Europa, na África e na América, dedicaram sua atividade intelectual ao enfrentamento daquele problema para cuja solução “o magnífico georgiano” — segundo as palavras do próprio Lênin — formulara os fundamentos da concepção mais rigorosamente materialista e dialética de nação. E é nesses termos celebrativos que este escreve ao escritor Górkí, acerca de tal obra, escrita em 1913:

No que concerne à questão do nacionalismo, concordo plenamente com você: é necessário que nos voltemos a esse tema com toda a seriedade. Temos entre nós um magnífico georgiano que está a escrever para a revista *Prosveschenie* [instrução, ilustração] um portentoso artigo, para o qual reuniu todos os materiais — austríacos e outros (LÊNIN, 1987, carta nº 132, p. 184)⁸.

E, no mesmo ano de 1913, escrevendo o artigo “Sobre o programa nacional do partido”, Lênin afirma, absolutamente em consonância com os termos da carta dirigida para Górkí:

A reunião do CC [Comitê Central] adotou a resolução sobre o problema nacional publicada no “Comunicado” e incluiu a questão do “programa nacional” na ordem do dia do congresso. Nessa resolução se indica detalhadamente por que e de que modo o problema nacional passou a ocupar, hoje, um lugar de destaque tanto na política da contrarrevolução e na consciência de classe da burguesia quanto no Partido Operário Social-Democrata Russo. Na verdade, não penso que haja necessidade de pararmos para examinar em detalhe essa questão, visto que ela já nos é completamente clara: na literatura teórica marxista a questão nacional e as bases do programa nacional do partido foram esclarecidas no último período (e aqui se destaca em primeiro lugar o artigo de Stálin) (LÊNIN, 1984, p. 239, tradução nossa)⁹.

8 A carta nº 132 foi escrita entre 15 e 25 de fevereiro de 1913. A obra de Stálin a qual Lênin menciona nessa carta para Gorki é *O marxismo e a questão nacional*, redigido entre o fim de 1912 e o início de 1913, em Viena, e foi publicada pela primeira vez entre março e maio de 1913 nos números 3 a 5 da revista bolchevique *Prosveschenie*, com a assinatura K. Stálin e sob o título original “O problema nacional e a social-democracia”.

9 Originalmente publicado no *Sotsial-Demokrat*, nº 32, em dezembro de 1913.

Em outra missiva, dirigida a Kamenev em 25 de fevereiro de 1913, discorre no mesmo sentido:

Foi lançada uma espécie de intriga por causa do artigo de Koba [codinome de Stálin] sobre “A questão nacional e a social-democracia”, escrito para a revista *Prosveschenie* [...]. O artigo é muito bom. Trata-se de um problema candente e não cederemos nem um passo em nossas posições de princípios (LÊNIN, 1984, p. 192).

Em seguida, noutra carta para o mesmo Kamenev enviada em 29 de março de 1913, assinala: “Koba [Stálin] escreveu um extenso artigo para três números da *Prosveschenie*, tratando sobre a questão nacional. Magnífico!” (LÊNIN, 1984, p. 192)

Nesse escrito referido muito elogiosamente por Lênin, Stálin define a nação como

uma comunidade estável, historicamente formada, de idioma, de território, de vida econômica e psicologia comum, manifestada numa comunidade de cultura [...]. Nenhum dos traços distintivos indicados, tomado isoladamente, é suficiente para definir a nação. Mais ainda: basta que falte um só desses signos distintivos para que a nação deixe de existir (STÁLIN, 1979, p. 252)¹⁰.

Ora, que isso significa? Que Stálin, que foi seminarista em Tiblíssi, sua região natal na Geórgia (e não se pode, em nome da propaganda da reação que o dava como pessoa ignorante e rude, esquecer que as instituições religiosas foram locais de difusão de ideias filosóficas de matriz ontológica), estava, tivesse ou não levando isso em conta, tratando de uma caracterização essencialista da nação, ou seja, nenhum traço distintivo tomado isoladamente a define, mas qualquer um deles faltando, a nação deixa de existir.

Álvaro Vieira Pinto, médico e filósofo, percebeu que o duro processo vivido em nosso país, de luta pela afirmação e consolidação da nação, não seria possível, *por um lado*, sem uma forte componente de luta anti-imperialista, porque efetivar a dita emancipação não se dá sem a luta de classes entre nação e imperialismo, e, *por outro lado*, na medida em que, concomitantemente, a emancipação da pátria não se dá como processo apartado e acima da vida concreta, como se fosse possível que uma autêntica independência nacional se dê apenas no terreno formal e não no chão concreto dos interesses materiais.

Ou seja, se nenhum dos traços distintivos que fazem com que a nação seja o que é e não outra coisa, portanto, traços ontológicos, tomado isoladamente, é suficiente para defini-la enquanto tal, basta que falte um só deles para que ela deixe de ser o que é. Portanto, percebê-la enquanto dotada de uma essência e pugnar pela sua afirmação e emancipação concreta será um passo decisivo para a autocompreensão

¹⁰ Versões do debate em que se insere a passagem podem-se ler em Stálin (1973, p. 111-136; 1953, p. 300-381; 1979, p. 1-62). Acerca desse texto de Stálin, há um artigo que recomendo ao nosso leitor: trata-se da contribuição de Buonicore (2009).

das forças cuja tarefa fundamental é a vertebração desse processo tão decisivo, de uma atualidade e necessidade que até mesmo as derrotas táticas mais afirmam do que negam.

Logo, trata-se aqui de se distinguir o que é característica essencial, intrínseca ao objeto de nossa reflexão, a nação, e assumir que sem tal ou tais características o dito objeto deixa de ser o que é — diversamente de quando se fala de uma característica ou qualidade acessória que, sendo retirada, não interfere na qualidade do objeto porque não interfere no seu ser.

Nenhum dos traços distintivos indicados na conceituação que Stálin oferece para o ser da nação, tomado isoladamente, é suficiente para defini-la. Mas basta que falte um só desses signos distintivos para que a nação deixe de existir, mostrando que essa etapa necessária de nosso processo social demanda esforços em várias frentes — política, econômica, cultural, ideológica, para citar as mais relevantes, que é do que se tratará na seção seguinte.

4. A QUESTÃO NACIONAL COMO ETAPA NECESSÁRIA À LUTA PELA EMANCIPAÇÃO HUMANA: UMA TAREFA MULTIFACETADA

Pensar uma ontologia da nação é entender qual sua natureza social, compreender as tarefas históricas que tem por enfrentar e, do ponto de vista da filosofia prática¹¹ (e da própria *práxis*), vê-la inserida nas tarefas necessárias à luta pela emancipação humana, e isso implica pensá-la como uma categoria que dê conta do leque de tarefas impostas à reflexão e a uma prática social que não seja mera reiteração não refletida, isto é, pensar os desafios do ponto de vista da *práxis*.

E essa categoria, percebeu-a Vieira Pinto quando, após superada a análise da consciência ingênua, aponta para o que é o agir do ponto de vista da consciência crítica. É ver a realidade nacional como totalidade, isto é, “o real como multiplicidade interiormente estruturada”, e não como um caos de eventos inapreensíveis, algo que só pode ser efetuado por uma “consciência crítica”, não entendida como atributo de indivíduos atomizados, mas de uma sociedade ativa e disposta a efetivar um projeto de nação livre e soberana (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 113)¹².

Esse esforço em erigir uma ontologia da nação só é possível por meio de uma consciência crítica estruturada para pensar a própria noção como totalidade, mas, assinala Vieira Pinto, o mero reconhecimento da ligação entre os problemas não a garante,

11 Ao leitor não vivido nas demandas burocráticas acadêmicas de projetos de pesquisa, diga-se, para evitar qualquer confusão quanto ao uso que faço acima do termo prática, que “filosofia prática” é denominação de linha de pesquisa, usual na área de filosofia. Nela, a filosofia da *práxis* seria uma subdivisão, algo como uma relação gênero-espécie que acaba por nublar uma questão filosófica relevante: prática é mera *poiesis* (ou fazer sem reflexão), já a *práxis* é prática refletida, produção.

12 A concepção estruturada em torno da contradição entre nação e imperialismo foi retomada e aprofundada por Cláudio Campos, primeiro secretário-geral do MR8, desde o III Congresso do partido. Esse aprofundamento consolida-se em textos como “Nosso caminho” e “Programa de emancipação do Brasil”, publicado no início do governo FHC. Ver a coleção Caminhos da Independência, contendo esse texto, bem como o “Programa de emancipação nacional”, de Vargas, escrito no início de 1954.

A essência da nação e sua contradição com a espoliação pelo imperialismo é uma contradição que os isebianos consideravam “essencial”

até porque, tida como perspectiva transcendente, ela afasta a consciência crítica do enfrentamento dos problemas reais em torno da questão nacional, bem como a impede de ter em conta o primado da objetividade sobre a representação que a consciência dela tem e “o reconhecimento desse papel ativo da consciência não pode levar a crer que a realidade derive da consciência” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 1, p. 17), na medida em que “não é indiferente para o êxito do esclarecimento dessas questões eleger uma ou outra das soluções à questão ontológica” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 1, p. 14).

E, como expusemos ao início do presente artigo, tal raciocínio nos ajuda a entender o que está em disputa quando se trata da questão nacional, bem como compreender a essência da nação e sua contradição com a espoliação pelo imperialismo, contradição esta que os isebianos consideravam “essencial” e que oporia os países desenvolvidos aos subdesenvolvidos (PIRES, 1987, p. 53)¹³.

E, nesse terreno, diversas teorias se esbatem, a maior parte delas, conscientemente ou não, nublando os interesses por trás de tais questões, algo que já ao início do século XX alguém lembrara ao observar agudamente, na conclusão de uma obra filosófica, que “a filosofia moderna está tão impregnada, conscientemente ou não, de interesses de classe como aquelas de 2 mil anos atrás” (LÊNIN, 1975, p. 322). Se isso é assumido ou não, pouco importa. Como apontou Marx, no exame de outra situação, às vezes as pessoas “não o sabem, mas o fazem”¹⁴.

Não se leva em conta, na teoria e na práxis da luta de classes em nosso país, que a mais expressiva parte de nossos problemas teóricos e práticos são questões de matriz direta ou indiretamente ontológica — na medida em que sua solução profunda e definitiva passa, necessariamente, pela compreensão de que a nação tem e terá (até o socialismo superior, como modo geral de convivência humana) um caráter inafastável, pelo motivo elementar de que, ao menos até que se invente outra forma, na sociabilidade de classes ela é o espaço concreto de vivência e agregação sociopolítica das pessoas.

13 Especialmente a terceira seção do segundo capítulo, que examina a referência isebiana na questão nacional.

14 “Os homens relacionam entre si seus produtos de trabalho como valores não porque consideram essas coisas enquanto meros invólucros materiais de trabalhos humanos de mesmas espécies. Ao contrário: ao equiparar seus produtos de diferentes espécies no momento da troca como valores, equiparam seus diferentes trabalhos como trabalhos humanos. Não o sabem, mas o fazem.” (MARX, 1983, p. 72, grifos nossos)

E isso se pode observar, em seu mais amplo e profundo sentido e alcance, da leitura dos expoentes do nacional-desenvolvimentismo, desde Tiradentes e Getúlio, passando por Jango, Brizola, Anísio Teixeira, Álvaro Vieira Pinto, Nelson Werneck Sodré, Barbosa Lima Sobrinho, Eusébio Rocha, Cláudio Campos, João Amazonas e Haroldo Lima, entre outros.

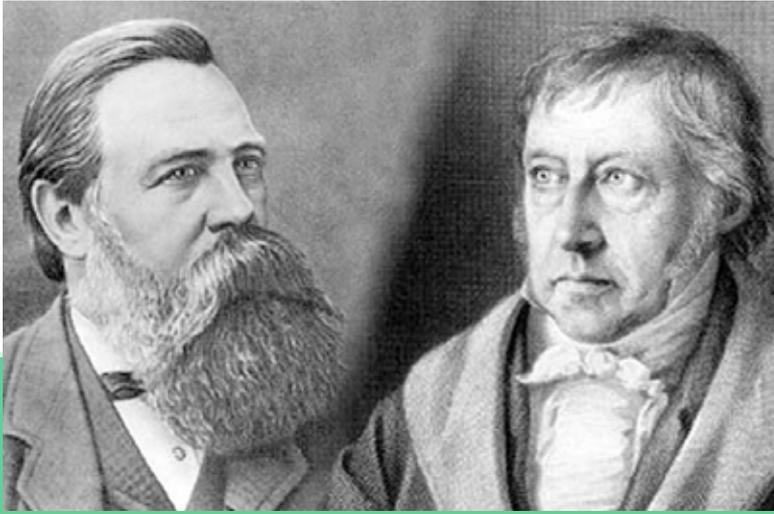
Daí o porquê da premência de voltarmos nosso olhar à questão do nacional-desenvolvimentismo e de tê-la como objeto de estudo, o que aqui se faz com base no pensamento de Álvaro Vieira Pinto, do que decorre a adoção, como opção teórico-metodológica de nossa abordagem, de um exame pela via do esforço e da estratégia de ir “mais atrás” e buscar como referenciais autores fora das modas acadêmicas.

Com isso, e no terreno específico da filosofia em sua forma mais tradicional, a ontologia, é possível delimitar a tensão, nesse campo da luta de classes, entre os interesses nacionais em construir um desenvolvimento não excludente e que seja voltado ao povo brasileiro e a política presente de terra arrasada que se vem praticando em nosso país. E essa opção de abordagem permite esmiuçar, no campo da reflexão em torno dos interesses nacionais e populares, os problemas centrais que, a nosso ver, bem evidenciam a contradição principal, aquela entre a nação *versus* a financeirização e desnacionalização de nossa economia¹⁵.

É evidente que não é só pela mera defesa da dependência e da submissão de nosso país aos interesses forâneos que os apologistas da subserviência pugnam contra a defesa de um modelo progressista de desenvolvimento — nacional pela forma e popular pelo conteúdo. Os neoliberais, “terraplanistas”, minimalistas estatais e congêneres, submissos que são ao império, no âmbito da luta política e ideológica, exaltam um modelo de desenvolvimento não nacional e regressivo, na medida em que imaginam como nosso destino e vocação sermos meros exportadores de bens primários em padrões semicoloniais — sendo que o país já não cabe, e de há muito tempo, nessa camisa de força —, pelo que se torna tarefa quase inultrapassável, para esse entreguismo desvairado, tentar se desvencilhar da interpelação constrangedora herdada da tradição latina, “*Cui bono?*”, ou seja, a quem beneficiam e a quem servem com essa política?

E, de forma absolutamente vinculada ao exame dessa célebre interpelação latina e seus aspectos de conteúdo, a subestimação dos aspectos da não materialização dos interesses nacionais por governos não comprometidos (ou comprometidos com interesses forâneos), é de se notar que se trata de um problema não apenas da maior atualidade como também estratégico, e que — ao contrário do que se devia esperar — causa perplexidade nos que se acham afeitos ao mundo da política, mesmo sendo um truísmo o senso comum perceber que algo anda errado quando nossos dirigentes políticos advogam (houve quem o fizesse) desde uma relação “carnal” com os centros imperialistas até, mais recentemente, a defesa incondicional de que o Brasil fique a reboque da administração central dos EUA.

¹⁵ Para um diagnóstico aprofundado dessa questão, ver Barroso (2021) e Souza (2018).



nexojornal.com.br

Os pensadores alemães Friedrich Engels (1820-1895) e Georg W. Hegel (1770-1831)

5. CONCLUSÃO: O NACIONAL-DESENVOLVIMENTISMO COMO NECESSIDADE HISTÓRICA

Por todo o exposto ao longo do desenvolvimento do presente artigo, é de se destacar, em primeiro lugar e em fase conclusiva, a demonstração da relevância — e é disso que se tratou — de examinar, em chave ontológica, a questão da nação, isto é, examinar uma ontologia da nação e contribuir para o seu aprofundamento, de saber da sua essência, o que a constitui e caracteriza, e quais os interesses em jogo na sua afirmação.

Tratou-se também de expor os meandros e os motivos das tentativas de sua negação, como se questão superada fosse, e dos interesses, conscientes ou não, que movem tais pretensões. Essa luta teórica, política e ideológica evidenciou-se quando dos debates sobre globalização como fim da história, sendo fim não como finalidade ou teleologia, e sim como consumação da história, visto que seu ideal supostamente havia sido atingido.

Não demorou para que aquelas ilusões fossem reduzidas a pó quando o rei ficou nu em todo o mundo, e se verificou que a pobreza cresceu e o que se globalizara fora a miséria de sempre. O acento — nessa superestrutura social, econômica e política em sua conformação moderna e no seu momento de exteriorização — seguiu sempre pela voracidade na extração da mais-valia, na exploração do mundo do trabalho e na espoliação dos países e povos¹⁶.

Uma abordagem ontológica da nação e de seu direito à autodeterminação, a um desenvolvimento autônomo e não dependente de países centrais obrigou-nos, ao longo do texto e tendo Vieira Pinto como referência, a enfrentar a questão

¹⁶ Falamos isso porque entendemos — ao contrário de confusos, equivocados (estes, bem-intencionados) e entreguistas descarados — que segue existindo e existirá ainda por um tempo a nação como concepção política presente, e esse reconhecimento não tem contradição alguma com o horizonte futuro de uma comunidade dos povos.

Para Álvaro Vieira Pinto, refletir sobre o desenvolvimento nacional independente — que é também um conflito ético, visto se tratar de escolhas — consiste em problema essencial de toda meditação filosófica

acerca do que ela é e do que a caracteriza essencialmente. E quando insistimos nisso enquanto hipótese central é pela razão de seguirmos achando que se faz cada vez mais necessário reiterar que uma abordagem materialista, dialética e patriótica não visa pensar a questão da nação e do seu desenvolvimento material como o que se gostaria que ela fosse e sim como ela efetivamente é, em prol, portanto, de uma atitude científica descritiva e não prescritiva, algo já mencionado por Engels em uma de suas cartas destinadas a Lassale (ENGELS, 1975, p. 325-326).

Penso que atingimos nosso objetivo na medida em que o uso que se fez dessa análise foi, essencialmente, para clarear uma *contradição* mal resolvida e tratada como se fosse problema puramente semântico: a distinção, com as consequências teóricas e pragmáticas disso, entre valores enquanto tais e seu *status* filosófico e a valoração desses valores, isto é, sua validação, numa determinada época e lugar, por um determinado (isto é, empírico) grupo social, o que elimina o falso debate — e essa foi nossa hipótese específica — entre uma ontologia dos valores, como se eles fossem dotados de objetividade intrínseca, e sua validação e valoração (positiva ou negativa) no interior da comunidade dada, como se elas não fossem necessárias.

Assim, e antes de adentrarmos na parte da conclusão que concerne ao problema dos valores, há que se insistir num aspecto relevante, qual seja, a correção de nossa opção de examinar essa questão pela dialética pensada por Hegel e não mais de acordo com a lógica formal (ou, segundo uma metáfora: colocando-a sob os pés, e não “de ponta-cabeça”).

Aqui não se pensou o problema do nacional-desenvolvimentismo em termos de oposições formais, e sim de contradições dialéticas. E, nesse terreno, a nossa hipótese restou confirmada ao apontar no sentido de que há uma necessidade de superação, um suprassumir da lógica da dependência formal pela lógica (dialética) da independência nacional.

Para Álvaro Vieira Pinto, refletir sobre o desenvolvimento nacional independente — que é também um conflito ético, visto se tratar de escolhas — consiste em problema essencial de toda meditação filosófica, cabendo a qualquer filosofia voltada aos problemas humanos indagar o *fundamento* dos juízos de valor que emitimos em face das coisas e dos fatos.

Essa ética dos interesses nacionais aqui deve ser entendida de modo substantivo, isto é, como *ethos*, ou “modo de ser”, e não de forma adjetiva, como o senso comum dela faz uso, igualando-a ao que cada um entende como bom e correto. Com isso, e visto da primeira forma, em sua acepção original, a nação enquanto ente é dotada de um *ethos*, de um modo de ser fora do qual não se tem uma nação em sua plenitude, enquanto a independência política não se combina com a férrea necessidade da independência econômica.

Por isso, para nosso autor e objeto do artigo, a problemática ética se apresenta diferentemente conforme seja tratada por uma consciência ingênua ou por uma consciência crítica. Na primeira, os filósofos associam a essência humana ao poder de idealização e deprimem a atividade a plano secundário. Com isso estarão propensos a formular uma ética eterna e imutável, fora das coisas do mundo terreno, que só cabe contemplar pelo pensamento.

Já a ética derivada de uma consciência crítica, Vieira Pinto formula nos seguintes termos: “se aceitamos que é na ação que os humanos produzem seu ser real, o qual — como tal — não depende de nenhum mundo à parte, nem de promulgação divina, seremos levados a uma ética cujos fundamentos estão na própria ação” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 220-221).

Com isso resta evidenciado que todo mandamento moral tem sua validade originada na sociedade a que se deve aplicar e em que se manifestam as relações super e infraestruturais. Fica evidenciada, pois, a primeira concepção supramencionada como meramente contemplativa, com isso pretendendo tomar distância da materialidade do mundo.

Tal tipo de concepção da vida ética assenta num paradoxo agudamente apontado por Vieira Pinto e com profundas implicações na luta pela afirmação da soberania nacional e pela plena dignidade humana: “o ser humano de vida moral mais elevada seria aquele que não agisse. O conhecimento da lei que adquirisse pela vida contemplativa, embora se destinasse a regular a ação, de nada lhe valeria, dado que sua existência se consuma em pensar e não em atuar” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 220).

A nação enquanto ente é dotada de um *ethos*, de um modo de ser fora do qual não se tem uma nação em sua plenitude

A nação não é fundamentada na obra de Vieira Pinto como uma coisa nem um espírito. Nação não existe como mero fato, mas como projeto. A fórmula que condensa seu pensamento histórico sobre a questão consiste em propugnar que “o ser da nação é o tempo”

Semelhantes filosofias que fazem apologia da inatividade e da contemplação — salienta o nosso filósofo — se explicam por seus suportes históricos e culturais e pelo lugar de seus adeptos em determinadas camadas da estrutura social. E apenas em certos períodos da evolução histórica e por determinadas frações da sociedade foi possível conceber a exaltação da passividade e da ociosidade para com isso chegar à esdrúxula teoria de que a vida moral melhor é a que se resume na contemplação do bem, dispensando-a da sua realização concreta.

Para ele, a atitude de sobrevaloração da vida contemplativa não apenas é socialmente inoperante e, portanto, contrária aos interesses da comunidade, mas também se dá porque a quase totalidade dos humanos é obrigada a trabalhar para que outros, supostamente acima dos conflitos humanos, possam viver o louvor da pura contemplação, o que é a atitude de poucos que se aproveitam das mazelas da divisão social do trabalho sob a lógica do capital¹⁷.

Note-se que, mesmo teoricamente — dada a sua formação existencialista —, afirm das teorias do ser, e, portanto, próximo de uma abordagem ontológica dos problemas, Vieira Pinto não lidou, e nisso andou bem, com a distinção entre valores, enquanto algo existente e posto à disposição das escolhas morais (estas, históricas), e validação, validade ou eleição de valores em razão das opções da realidade concreta, logo, históricas e de classe.

Sua ontologia situa-se num terreno qualificado que traz à baila a vida ética sob a égide da relevante questão nacional, usando as ferramentas da ontologia para entender e elaborar uma práxis do ser da nação, e retomando a problemática dos valores éticos, elaborando uma ontologia da nação e de suas formas de consciência na

17 Vieira Pinto complementa, com precisão, que essa concepção de mundo (e toda filosofia é visão de mundo) “dá origem ao princípio antissocial da caridade e as obras de assistência aos pobres, comoventes embora ineficazes no seu limitado alcance” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 222).

qual, ao encetar um inventário do cotidiano e da realidade da pessoa comum, pensa a essência da nação e da consciência nacional enquanto algo avesso a toda tentativa de isolamento introspectivo do ser social.

Ele não foi buscar o “ser da nacionalidade” em um elemento identitário genuíno e nem mesmo na ideia de “brasilidade”, e em nenhum momento procurou predicados para o “ente” nacional. Isto é, sua busca foi substantiva. Assim, a nação não é fundamentada na obra de Vieira Pinto como uma coisa nem um espírito. Nação não existe como mero fato, mas como projeto. A fórmula que condensa seu pensamento histórico sobre a questão consiste em propugnar que “o ser da nação é o tempo”.

Por isso, em conclusão, podemos afirmar que a visão rigorosa dos problemas éticos da questão nacional permitiu-lhe encetar uma crítica (de viés ontológico) ao trato metafísico das duas questões: do ser e de uma ética dos valores de matriz nacional.

Para nosso autor, as teorias éticas que a consciência crítica patrocina são as que buscam na ação objetiva, isto é, aquela que se faz no mundo físico e social, os fundamentos da legislação moral, e derivam de condições sociais anteriormente existentes, com o que aponta o relacionamento (único) que há entre evolução social e ética, o qual seria a “encarnação progressiva dos valores no tempo” (VIEIRA PINTO, 1960a, v. 2, p. 224).

Tais considerações de Hartmann não elidem o caráter ontológico dos valores, tomados de forma diferenciada de sua validade empírica, na medida em que um exame de segunda ordem da ética enquanto sistema de valores define a valoração do sistema moral no que diz respeito àqueles valores — permitam a reiteração — que uma ordem social concreta tomou para si, como percebeu Vieira Pinto¹⁸.

Para Hartmann, por exemplo, que defende claramente a objetividade ontológica dos valores, as qualidades axiológicas dos bens são objetivas, mas, ao mesmo tempo, dependentes do ato de valor do próprio sujeito. No balanço que faz da primeira edição de sua ética ele lembra que haveria algumas mudanças que gostaria de ter feito na nova edição, uma delas a ampliação da análise do valor, bem como da parte referente à “relatividade histórica da *valoração* e sua relação com os *valores* mesmos” (HARTMANN, 1966, p. 41), o que desde logo evidencia a distinção que aqui fazemos entre os valores enquanto tais e o processo de eleição de alguns deles, no interior do grupo social, em detrimento de outros. Assim, a transformação dos valores é uma transformação histórica, que determina em cada época o que é atual para uma situação historicamente dada, isto é, o valer dos valores em uma dada época não é idêntico ao seu ser.

Que na natureza a legalidade é uma realidade ontológica, o diz toda a ciência moderna de matriz racionalista, isto é, aquela que se pretenda ciência e não narrativa na concepção dita “pós-moderna” do termo, algo já adequadamente demolido, notadamente em tempos recentes, por Sokal e Bricmont, e mais remotamente por Lênin (1975).

18 Para Vieira Pinto, nos países que se lançam à luta pelo progresso há que se construir uma ética social própria. Essa ética é a da defesa da questão nacional (1960a, v. 2, p. 224-226, 238).

Em outro campo — a vida social —, a pergunta posta pela reflexão acerca daquilo que Hegel chamava de esfera da vida ética é: o que são os valores tomados em si e como distingui-los daquele processo de sua valoração, validação e escolha contextual dos — seja permitida a recorrência — “valores valiosos”? Como se trata de vida social, é de se notar que o movimento da história, isto é, seu decurso, é processo de construção de valorações¹⁹, portanto de eleição de valores e disputa pela hegemonia (disputa para conferir significação) da “melhor” interpretação e da aplicação de uma pressuposta “tábua de valores”.

Mas, para concluir e reafirmar nosso debate de uma ontologia da nação como aquela que considera valiosa a luta pela soberania nacional e pelo desenvolvimento independente, há que se reafirmar aqui que tudo aquilo que faz parte do ser genérico do ser humano e que contribui, direta ou indiretamente, mediata ou imediatamente, para a explicitação desse ser e para quem quer que lute nesse campo, aquilo que compõe a essência humana são o trabalho e a atividade consciente, e ambos só podem ser reafirmados e consolidados num ambiente de emancipação nacional e humana. Por isso mesmo, e em síntese final, podemos afirmar sem temor de erro: tratou-se, e trata-se, sem delongas, da impossibilidade de ser internacionalista sem compreender a questão nacional.

* Doutor em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor Associado III. Docente nos programas de pós-graduação em Direito e em Filosofia na UFPB. É um dos coordenadores do Núcleo de Pesquisa Marxismo, Realismo, Teoria e Filosofia do Direito. Coordenou o Projeto Capes-AULP, de 2014 a 2019, entre UFPB e Universidade Eduardo Mondlane (UEM, Moçambique). Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/4321425005255787>>.

► Texto recebido em 2 de junho de 2021; aprovado em 7 de julho de 2021.

19 Agnes Heller diz que “a história é processo de construção de valores”. Trabalhamos essa afirmação tendo em mãos uma tradução para o português e não o texto original, que poderia resolver a possível contradição entre esse e outro momento do texto, visto que tal soa estranha na medida em que mais adiante o valor é dado como “categoria ontológica”. Aqui se pode pensar em duas hipóteses, das duas uma: ou valoração (dos valores) foi traduzida como valor ou se afirma que a essência, o caráter ontológico dos valores é que seria relativo, algo que deveria ser mais e melhor problematizado.

BARROSO, Aloísio Sérgio Rocha. **Uma economia política da grande crise capitalista (2007-2017):** ascensão e ocaso do neoliberalismo. São Paulo: Anita Garibaldi; Fundação Maurício Grabois; Edufal, 2021.

BUONICORE, Augusto. Lênin, Stálin e a questão das nacionalidades. **Vermelho**, São Paulo, 20 maio 2009. Disponível em: <<https://vermelho.org.br/coluna/lenin-stalin-e-a-questao-das-nacionalidades>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

CAMPOS, Cláudio. Programa de emancipação do Brasil. In: CAMINHOS da independência. São Paulo: Página 8 Comunicação, 2014. v. 1.

CÔRTEZ, Norma. Consciência e realidade nacional: notas sobre a ontologia da nacionalidade de Álvaro Vieira Pinto. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1-2, p. 129-146, jan.-dez. 1999.

DJUGASHVILLI, Iosif V. **El marxismo y la cuestión nacional**. Madrid: Vanguardia, 2003.

ENGELS, Friedrich. Correspondence Engels-Lafargue. Paris: Éditions Sociales, 1975, t. 1, p. 325-326.

_____. Letter to Lassale. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Collected works: letters 1883-86**. London: Lawrence & Wishart, 2010. v. 47, p. 179-183.

FEITOSA, Enoque. Forma jurídica e concretização: para uma ontologia do jurídico. **Revista Jurídica**, Curitiba, v. 2, n. 47, p. 297-334, 2017. Disponível em: <www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/bibli_informativo/bibli_inf_2006/Rev-Juridica-UNICURITIBA_n.47.16.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2021.

_____. Forma jurídica e direito natural em Spinoza: ética e Estado laico entre descrição e prescrição. **Revista Jurídica**, Curitiba, v. 3, n. 56, p. 404-430, 2019. Disponível em: <<http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/3593>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

FEITOSA, Enoque; FREITAS, Lorena. Para uma crítica ao moralismo jurídico sob a perspectiva da filosofia da práxis: a forma jurídica entre descrição e prescrição. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL MARX E ENGELS, 7, 2015, Campinas. **Anais...** Campinas: Cemarx-Unicamp, 2015. Disponível em: <www.ifch.unicamp.br/formulario_cemarx/selecao/2015/trabalhos2015/enoque%20feitosa%20e%20lorena%20freitas%2010582.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2021.

FREITAS, Marcos Cezar de. **Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama**. São Paulo: Cortez, 1998.

GILSON, Étienne. **O ser e a essência**. São Paulo: Paulus, 2016.

HARTMANN, Nicolai. **A filosofia do idealismo alemão**. Lisboa: Calouste, 1983.

_____. **Ética**. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

HEGEL, Georg W. F. **Ciência da lógica**. Livro 1 — a doutrina do ser. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

_____. **Ciencia de la logica**. Buenos Aires: Solar, 1976.

HUME, David. **A treatise of human nature**. London: Clarendon Press, 1986.

_____. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

_____. **Tratado da natureza humana**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2012.

LÊNIN, Vladimir I. Acerca del Programa Nacional del POSDR. In: _____. **Obras Completas**. Moscú: Progreso, 1984. v. 24.

_____. Conspecto do Livro de Hegel 'Ciência da Lógica'. In: _____. **Obras Escolhidas em seis tomos**. Vol. 6. Lisboa/Moscú: Edições Avante!/Edições Progresso, 1989. p. 89-212.

_____. **Materialismo e empiriocriticismo**. Lisboa: Estampa, 1975.

MARX, Karl. The eighteenth brumaire of Louis Bonaparte. In: _____.; ENGELS, Friedrich. **Collected works: Marx and Engels 1851-53**. London: Lawrence & Wishart, 2010. v. 11, p. 99-197.

_____. **Obras completas**. Cartas noviembre de 1910-julio de 1914. Moscú: Progreso, 1987. t. 48.

_____. **O Capital**. Livro 1 — O processo de produção do capital. São Paulo: Abril, 1983.

_____. Plano da dialética (lógica) de Hegel. In: _____. **Obras escolhidas**. Lisboa, Moscovo: Avante; Progresso, 1989. v. 6.

PATRIOTA, Rainer. A alma, as formas e um destino: sobre Georg Lukács. In: LUKÁCS, Georg. **A alma e as formas**. São Paulo: 2017. p. 263-278.

PIRES, Cecília M. P. **O Iseb e a questão do nacionalismo**. Tese (Doutorado em Filosofia) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.

POLITZER, Georges. **Principes fondamentaux de philosophie**. Paris: Éditions Sociales, 1954.

RODRIGO, Lúcia Maria. **O nacionalismo no pensamento filosófico**: aventuras e desventuras da filosofia no Brasil. São Paulo: Vozes, 1988.

SOUZA, Nilson Araújo de. **A longa agonia da dependência**. São Paulo: Alfa-Ômega, 2018.

STÁLIN, Josef. Le marxisme et la question nationale. In: _____. **Oeuvres**: 1907-1913). Paris: NBE, 1976. v. 2.

_____. Marxism and national question. In: **Collected works**: 1907-13. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1953. v. 2.

_____. **O marxismo e o problema nacional e colonial**. São Paulo: Lech, 1979.

VARGAS, Getúlio D. Programa de emancipação nacional. In: CAMINHOS da independência. São Paulo: Página 8 Comunicação, 2014. Caderno 1.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **A sociologia dos países subdesenvolvidos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. **Ciência e existência**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

_____. **Consciência e realidade nacional**. Rio de Janeiro: Iseb, 1960a, 2 v.

_____. **Ideologia e desenvolvimento nacional**. Rio de Janeiro: MEC; Iseb, 1960b.