



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE – CPDA**

TESE

A Idade da Revolução:

Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui na construção do marxismo latino-americano

HÉLIO DE LENA JÚNIOR

Rio de Janeiro

2007



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE – CPDA**

TESE

A Idade da Revolução:

Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui na construção do marxismo latino-americano

HÉLIO DE LENA JÚNIOR

Sob a Orientação da Professora
Dra. Eli de Fátima Napoleão de Lima

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutor em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

Rio de Janeiro, RJ.

Novembro de 2007

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO,
AGRICULTURA E SOCIEDADE - CPDA.

HÉLIO DE LENA JÚNIOR

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Doutor em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

TESE APROVADA EM 07 / 11 / 2007

Eli de Fátima Napoleão de Lima. Dra. CPDA - UFRuralRJ
(Orientadora)

Dulce Pandolfi. Dra. CPDOC - FGV

Lincoln de Abreu Penna. Dr. Universidade Salgado de Oliveira

Héctor Alberto Alimonda. Dr. CPDA - UFRuralRJ

Luiz Flávio de Carvalho Costa Dr. CPDA - UFRuralRJ

Para meus pais, Therezinha e Hélio,
pelo amor, carinho, apoio e força.

Para Abigail Ribeiro Gomes,
pelo amor incondicional e pelos frutos que virão.

*Tua cor é o que eles olham, velha chaga
Teu sorriso é o que eles temem, medo, medo
Feira moderna, o convite sensual
Oh! telefonista, a palavra já morreu*

*Meu coração é novo
Meu coração é novo
E eu nem li o jornal*

*Nessa caverna, o convite é sempre igual
Oh! telefonista, se a distância já morreu
Independência ou morte
Descansa em berço forte
A paz na Terra amém*

*Feira moderna
(Beto Guedes, Lô Borges e Fernando Brant)*

AGRADECIMENTOS

Um trabalho como este, nunca é fruto de uma jornada solitária. Mesmo que algumas vezes tenhamos esta ilusão. Tenho o dever e o compromisso moral de agradecer a todos, que em qualquer medida, me ajudaram nesta caminhada, ora prazerosa, ora penosa.

Primeiramente, gostaria de agradecer aos meus pais, Therezinha e Hélio, pela formação ético-moral que me deram. Sem ela, eu não seria nada do que sou hoje.

À Abigail Ribeiro Gomes, companheira, incansável, desde a primeira hora. Que soube dividir as alegrias e suportar, pacientemente, as minhas crises intelectuais. Soube rir comigo e de mim. Chorou sozinha e acompanhada. Obrigado pelo teu amor. Sem ele eu nada seria.

Ao amigo Edson Teixeira da Silva Júnior, que desde os tempos de Vassouras acreditou que eu chegaria aqui. Aquele que em Gragoatá mostrou sua retidão de caráter. Azar o deles! Que em 3 Poços quebrou meus galhos. Valeu pelos caminhos das pedras! Meu amigo e irmão, o meu muito obrigado!

Ao amigo Alexandre de Sá Avelar, que me perturbou, quase que diariamente, perguntando quando a tese sairia. Chegamos ao fim!

Ao casal Israel Faria Gomes e Abigail Ribeiro Gomes, pelas tardes de domingo. Futebol e café, muito bom! Se estive ausente, acreditem, foi por uma causa nobre.

Débora e Miguelzinho & Priscila e Israel, obrigado pela torcida.

Lucas, conserve eternamente a alegria de ser criança. Eu ainda mantenho a minha!

Maria Luísa, seja bem vinda!

A todos os meus familiares e aos familiares da Abigail, obrigado pela torcida.

À República do Catete. República dos “Migués”. Tempos bons. Saudades eternas. Marcelo, pela tua amizade sincera. Ao Cloviomar, pela amizade fraternal, afetuosa e desprendida. Ao Luzimar (Mazinho) que me ensinou antropologia pelo exemplo. Ao Olavo, que pouco ficou, valeu pelo liquidificador. Ao Rômulo, baiano de Montes Claros – eu não ia perder a piada – pela companhia nas cervejas de quarta-feira. À Flaviane que passou rápido demais para eu saber quem era. À Gilmara, pela moral na cozinha, em sua curta hospedagem. A todos que passaram, não foram poucos, pela República do Catete, o meu muito obrigado.

Clayton, vizinho e visitante constante à República, obrigado pela contribuição intelectual. Sílvia, ainda espero o chimarrão. Biancca, muito obrigado pela amizade.

Maurílio, obrigado pelas sugestões de leitura e pelas contribuições sobre o marxismo.

À “Turma do Aparelho”. Guilherme obrigado por me apresentar “um outro” José de Souza Martins. Beatris, “relaxa, o texto é o mesmo!” Carla, pela confecção do café, ele salvou meu cigarro várias vezes. Rejane, o manguê-beat ainda faz minha cabeça.

Ao Paulo Bahia, obrigado pelas dicas.

A todos os colegas do CPDA, o meu muito obrigado pela convivência cordial.

Ilson, segura esta conta até a bolsa sair? O meu muito obrigado pela paciência e presteza na fotocópia.

À Professora Ely de Fátima Napoleão de Lima agradeço por respeitar minhas escolhas, ouvir minhas lamentações e pela orientação amiga. Os erros contidos aqui são de minha inteira responsabilidade.

Ao Professor Raimundo Santos, muitíssimo obrigado pelas disciplinas oferecidas e por me possibilitar ler e entender o campesinato pela chave do marxismo. Eu pensei que isto não seria possível. Você me mostrou o contrário.

Ao Professor Hector Alimonda, que me apresentou José Carlos Mariátegui através de um texto de sua lavra.

Ao Professor Roberto Moreira, pela leitura sobre a contemporaneidade. Hoje eu entendo como aquelas leituras são importantes para mim.

Ao Professor John Comerford, pela apresentação brilhante do mundo da Antropologia.

Ao Professor Luiz Flávio de Carvalho, que na fase do projeto, me ajudou a entender minha problemática.

Ao Professor Daniel Aarão Reis Filho, que se propôs a discutir o marxismo sem o dogmatismo, muitas vezes, tão tradicional, nas esquerdas brasileiras.

Aos professores do CPDA – todos aqueles que encontrei pelos corredores ou nas reuniões acadêmicas – obrigado pelas contribuições em vários níveis.

Aos colegas e amigos da UFF, Roberto Mansilla, Jayme Lúcio e Tiago.

À Joana e ao Márcio, pela força na Comissão de Bolsa, se não fossem vocês, eu não teria condições de cursar o Doutorado.

À CAPES, pela concessão da bolsa que permitiu a realização e conclusão deste Doutorado.

À Professora Philomena Gebran, que em minha defesa de Mestrado, sugeriu o tema. Este trabalho tem um pouco de você.

Ao Professor Lincoln de Abreu Penna, muito obrigado por ter contribuído tanto em minha formação. Força Sempre!

À “galera” da Livraria Veredas: Marcelo, Thaís, Glauber, Natália, Gabriel, Jéssica, Júlio, Pâmela, Bebel, Cláudio. O meu muito obrigado por me suportarem quando eu “não tinha nada para fazer” e ficava enchendo a paciência de vocês.

À Solange Jacob Whehaibe, pela amizade e confiança em meu talento.

À “desorganizada” da arquibancada do estádio Raulino de Oliveira, em jogos do Volta Redonda Futebol Clube. Obrigado por tributarem vossos ouvidos para meus turpilóquios.

A todos que diretamente e indiretamente deram sua ajuda, os meus agradecimentos mais que sinceros.

Resumo

LENA JÚNIOR, Hélio de. **A Idade da Revolução: Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui na construção do marxismo**. 2007. 338p Tese (Doutorado de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2007.

A presente tese tem por interesse básico o estudo comparado entre as idéias políticas de Astrojildo Pereira (1890/1965) e José Carlos Mariátegui (1894/1930) na construção do marxismo. Situamos nossas análises a partir de um enfoque interpretativo que englobasse a cultura política desenvolvida pelos dois marxistas latino-americanos e o papel desempenhado pelos intelectuais revolucionários. Isto posto, para analisarmos as manifestações públicas destes intelectuais em suas respectivas realidades, fomos compelidos a investigar as relações destes com as idéias clássicas marxianas. Deste modo, escolhemos os temas – jornalismo revolucionário, campesinato e revolução – que cotejassem nossas proposições àquela tradição marxiana. Objetivamos entender como se organizaram as idéias políticas das personagens e, a partir da exposição pública dessas idéias, compreender como se deu a atuação de ambos em seus contextos sociais. Ressaltamos que a compreensão da atuação política dos respectivos atores é de suma importância para a consolidação do proletariado no cenário político latino-americano.

Palavras-chaves: Astrojildo Pereira, José Carlos Mariátegui, Revolução.

Abstract

LENA JÚNIOR, Hélio de. **The Age of Revolution: Astrojildo Pereira and José Carlos Mariátegui in the construction of Marxism.** 2007. 338p Thesis (Doctorate in Social Sciences in Development, Agriculture and Society). Human and Social Sciences Institute, Development, Agriculture and Society Department, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2007.

The present thesis has as main interest the comparative study between Astrojildo Pereira and José Carlos Mariátegui political ideas in the construction of Marxism. We site our analysis from an interpretative focus which approaches the political culture developed by both Latin American Marxists and the role performed by revolutionary intellectuals. Saying that, to analyze the public manifestations from those intellectuals and their respective realities, we were compelled to investigate the relations they had with the classical Marxian ideas. This way, we chose the themes – revolutionary journalism, the countrymen class and revolution – which collated our propositions to that Marxian tradition. We aim to comprehend the way the characters political ideas were organized and, from the public exposition of those ideas, comprehend how their actions were in their social contexts. We highlight that the comprehension of the political actuation from both actors is extremely important for the consolidation of the proletarians in Latin American political scenario.

Key words: Astrojildo Pereira, José Carlos Mariátegui, Revolution.

Índice

Introdução	1
Parte I	
Capítulo I: Em cena, um novo protagonista	15
Capítulo II: Para ser comunista	35
Capítulo III: As tarefas da inteligência	63
Capítulo IV: Dois jornalistas da revolução	82
Parte II	
Capítulo V: A terra a quem nela trabalha	118
Capítulo VI: Um terrível demônio se aproxima	156
Parte III	
Capítulo VII: A experiência da revolução	196
Capítulo VIII: A nossa pátria é a nossa classe?	215
Capítulo IX: Catequismo de fuzil	257
Capítulo X: A Idade da Revolução	278
Considerações Finais	302
Bibliografia	309

Introdução

O interesse básico de nossa pesquisa refere-se ao estudo comparado entre as idéias políticas de Astrojildo Pereira (1890/1965) e José Carlos Mariátegui (1894/1930) na construção das idéias marxianas latino-americanas.

Astrojildo Pereira Duarte Silva nasceu em Rio Bonito (RJ), em 1890. Na juventude, como jornalista, fez parte de organizações operárias de orientação anarco-sindicalistas, sendo um dos organizadores do II Congresso Operário Brasileiro, em 1913.

Em 1918, foi preso por organizar a Insurreição Anarquista no Rio de Janeiro. Libertado em 1919, tornou-se simpatizante do comunismo russo, fundando em 1921 o Grupo Comunista do Rio de Janeiro. No ano seguinte, em março de 1922, reuniu os vários grupos comunistas regionais para criar o Partido Comunista do Brasil (PCB), reconhecido dois anos depois como Seção brasileira da III Internacional Comunista. Em seguida, foi eleito secretário-geral da nova organização e nessa condição fez sua primeira viagem à União Soviética, em 1924.

Em 1927, o PCB passou a estimular uma política de frente eleitoral com outros setores de esquerda, o que acabou resultando na criação do Bloco Operário, posteriormente rebatizado de Bloco Operário e Camponês (BOC). Em 1928, passou a fazer parte do Comitê Executivo da Internacional Comunista, eleito no VI Congresso da entidade.

Entre fevereiro de 1929 e janeiro de 1930 permaneceu em Moscou, de onde voltou com a orientação de proletarizar o PCB, ou seja, promover a substituição dos intelectuais da direção do partido por operários. Em novembro de 1930, o processo de proletarização acabou atingindo-o, que foi afastado da secretaria-geral.

Em 1945, retornou ao PCB, passando a colaborar com a imprensa partidária. No entanto, após a cassação do partido, em 1947, a diretriz política sectária ordenada por Luiz Carlos Prestes até 1956, acabaram o afastando novamente do PCB. Em 1964, foi preso após o golpe militar daquele ano, tendo permanecido na prisão por três meses, já em estado de saúde precário. Morreu no Rio de Janeiro, em 1965.

Basicamente assim, em linhas gerais, podemos apresentar o perfil biográfico de Astrojildo Pereira. Obviamente, sabemos que um ensaio biográfico como este, em virtude das limitações, não daria conta da riqueza de detalhes da vida deste militante comunista. Contudo, ele pode ser uma espécie de roteiro para que compreendamos os caminhos e decisões tomadas por Astrojildo Pereira.

Certa vez, José Carlos Mariátegui foi convidado a escrever um perfil biográfico. Se confessando um autor pouco biográfico, se propôs a fornecer, mesmo que de forma sumariada, alguns dados sobre sua vida. O revolucionário peruano redigiu assim seu texto:

Nací el 95. A los 14 años entré de alcanza-rejones en periódico. hast 1919 trabajé en el diarismo, primero en "La Prensa", luego en "El Tiempo", finalmente en "La Razón". En este último diario patrocinamos la reforma universitaria. Desde 1918, nauseado de política criolla me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares, en pleno apogeo. De fines de 1919 a mediados de 1923 viajé por Europa. Residí más

de dos años en Italia. donde desposé una mujer y algunas ideas. Anduve por Francia, Alemania, Austria y otros países. Mi mujer y mi hijo me impidieron llegar a Rusia. Desde Europa me concerté con algunos peruanos para la acción socialista. Mis artículos de esa época señalan estas estaciones de mi orientación socialista. A mi vuelta al Perú, en 1923, en reportajes, conferencias en la Federación de Estudiantes, en la Universidad Popular, artículos, etc., expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista. En 1924 estuve, como ya lo he contado, a punto de perder la vida. Perdí una pierna y me quedé muy delicado. Habría seguramente ya curado del todo con una existencia reposada. Pero ni mi pobreza ni mi inquietud espiritual me lo consienten. No he publicado más libros que el que Ud. conoce. Tengo listos dos y en proyecto otros dos. He aquí mi vida en pocas palabras. No creo que valga la pena hacerla notoria; pero no puedo rehusarle los datos que Ud. me pide. Me olvidaba: soy un autodidacta. Me matriculé una vez en letras en Lima, pero con el solo interés de seguir el curso de latín de un agustino erudito. Y en Europa frecuenté algunos cursos libremente, pero sin decidirme nunca a perder mi carácter extra-universitario y tal vez, si hasta anti-universitario. En 1925 la Federación de Estudiantes me propuso a la Universidad como catedrático en la materia de mi competencia; pero la mala voluntad del Rector y, seguramente, mi estado de salud, frustraron esta iniciativa.

Deste modo, consideramos importante rever, mesmo que sumariamente, alguns estudos sobre nossos atores sociais. Optamos, metodologicamente, por aqueles estudos ou ensaios que cumpriram a missão de biografar as personagens, pois, consideramos que estes observaram de vários prismas os contrastes de uma existência.

Sobre Astrojildo Pereira, o primeiro ensaio biográfico surgiu com a publicação de “*Ensaio históricos e políticos*”. Neste livro, especificamente, a apresentação ficou a cargo de Heitor Ferreira Lima, que, em 1979, escreveu um modesto ensaio sobre Astrojildo. A utilização do vocábulo modesto não significa menos importante, muito pelo contrário; pela primeira vez o público menos familiarizado tomou contato com as obras de Astrojildo Pereira.

Organizado de forma temporal, Heitor Ferreira Lima organizou sua narrativa para contemplar os vários aspectos da vida de Astrojildo Pereira. Como exemplo, podemos citar os temas analisados por Ferreira Lima: *a época, o homem, o militante revolucionário e o escritor*. Seu objetivo foi o de dar ciência aos leitores quem era o autor daquela coletânea; por isso, separar em temas foi de suma importância para orientar o olhar do leitor.

O grande mérito deste ensaio reside em duas vertentes: primeiro, a capacidade de concisão do autor; segundo, a familiaridade com a personagem, pois Ferreira Lima tinha sido amigo de Astrojildo Pereira.

Em 1981, com a publicação da revista “*Memória e História – Revista do Arquivo Histórico do Movimento Operário Brasileiro*”, surgiram alguns perfis biográficos que se

encontravam dispersos. Sem uma unidade metodológica, presumo, não parece ser este também o objetivo da publicação; objetivou pôr em contato o público da revista com as várias facetas de Astrojildo Pereira.

O primeiro, *“Uma polêmica nos primórdios do PCB: O incidente Canellas e Astrojildo (1923)”*, redigido por Edgar Carone, explicou o caso, até aquele momento obscuro, das relações de Antonio Canellas – militante do PCB e participante ativo de uma reunião da III Internacional Comunista – com a direção do PCB. Este ensaio, de cunho historiográfico, analisou as tensas relações entre o dúbio comportamento político de Canellas e a nascente ortodoxia de Astrojildo Pereira.

Sobre sua importância, destacamos que, primeiramente, foi este ensaio que trouxe à luz as complexas relações que se desenvolviam nos primeiros anos de organização do Partido Comunista do Brasil (PCB). Gostaríamos de ressaltar que, com a publicação de *“Um cadáver ao sol: A história do operário brasileiro que desafiou Moscou e o PCB”*, de autoria de Iza Salles, parte das interpretações de Carone foram superadas, em virtude da extensa pesquisa realizada nos arquivos de Moscou.

O segundo ensaio, novamente, de autoria de Heitor Ferreira Lima, *“Astrojildo Pereira e uma mudança na orientação do PCB”*, publicado na supracitada revista, explicou os rearranjos na orientação política do PCB e as relações com a III Internacional Comunista.

Sem o tom pessoal, como verificamos no primeiro ensaio escrito por Ferreira Lima, neste artigo o autor observou como se operacionalizaram, dentro do Partido, as orientações políticas da III Internacional Comunista. O que podemos destacar é a importância, um valor em si mesmo, deste artigo, pois Ferreira Lima foi um quadro atuante dentro do PCB.

O terceiro artigo, *“Três aspectos do candidato Astrojildo Pereira”*, de autoria de Otto Maria Carpeaux, trouxe como tônica a defesa, entusiasmada, de Astrojildo, que à época – 1947 – era candidato a uma cadeira na Câmara de Vereadores na Cidade do Rio de Janeiro. Como peça de propaganda política, reservamos o nosso direito de não comentar o valor heurístico, pois a carga sentimental do autor com a personagem ultrapassa os limites da interpretação.

O quarto artigo, *“Astrojildo Pereira: o homem, o militante, o crítico”*, Leandro Konder escreveu um pequeno perfil biográfico, seguindo o caminho aberto, anteriormente, por Heitor Ferreira Lima. O que podemos destacar deste ensaio foi a forma rígida com que Konder tratou Astrojildo Pereira. Não podemos explicar as motivações de Leandro Konder;

todavia, compreendemos que à época da redação do texto, os ventos do eurocomunismo sopravam pelos trópicos e tudo e todos que se assemelhassem à herança staliniana deveriam ser repelidos.

“*Astrojildo Pereira*”, de autoria de Néelson Werneck Sodré, concluindo a série de perfis da referida revista, trouxe em si um tom compassivo. Em virtude da amizade entre a personagem e Sodré, o autor decidiu testemunhar sua convivência cordial com Astrojildo Pereira, ao invés de fazer uma análise mais acurada. A importância heurística do texto reside na convivência do autor com a personagem.

Com o avanço da pesquisa histórica no país, a obra de Astrojildo Pereira foi despertando o interesse dos pesquisadores. Dentre eles, podemos destacar as obras de Martin Cezar Feijó. Em dois momentos distintos, o pesquisador se debruçou sobre os escritos de Astrojildo para compor dois trabalhos distintos, mas complementares.

O primeiro trabalho – “*Formação Política de Astrojildo Pereira (1890/1920)*” – publicado em 1985 trouxe a inovação histórica de buscar as origens familiares de Astrojildo Pereira. Este fato isolado, não tem importância alguma; contudo, Feijó coadunou os fatos da infância e da juventude, para formar um quadro representativo da atuação política de Astrojildo Pereira. Destacamos que, para a segunda edição, em 1990, Martin Cezar Feijó incluiu o prefácio – “*Meu amigo Astrojildo Pereira*” – redigido por Néelson Werneck Sobre, em uma belíssima homenagem.

No segundo trabalho – “*O Revolucionário Cordial: Astrojildo Pereira e as origens de uma política cultural*” – Martin Cezar Feijó apropriando-se dos escritos de seu primeiro livro, aprofundou suas análises com as intervenções de Astrojildo Pereira na maturidade. Tivemos acesso a duas versões: a tese de doutoramento, de 1999; e ao trabalho publicado, em 2001. Poucas foram as mudanças sentidas entre os dois trabalhos; observamos, como evidente, a incorporação das críticas literárias e das formulações de uma política cultural em Astrojildo Pereira. Especificamente, este tema não era novo para Feijó, em “*O que é política cultural?*”, de 1983, o autor cotejou a compreensão de uma política cultural em Astrojildo Pereira aos entendimentos culturais de Mário de Andrade.

Concomitante aos trabalhos seminais de Martin Cezar Feijó, em 1989, Suzete Bezerra Fernandes defendeu a dissertação “*O movimento operário na Primeira República: A atuação de Astrojildo Pereira*”. Este trabalho contém o ineditismo em apresentar a atuação política ácrata de Astrojildo Pereira, mesmo que isto tenha sido feito, superficialmente, por Feijó. Destacamos que o uso dos registros primários deu relevância ao trabalho.

José Paulo Netto – na reedição, em 1991, do livro “*Machado de Assis: ensaios e apontamentos avulsos*” – prefaciou com o ensaio “*Astrojildo: Política e Cultura*”. Destacando a atuação de Astrojildo Pereira como crítico literário, Netto reconstruiu o trabalho, por vezes limitado, das análises de Astrojildo sobre Machado de Assis. O fato, em si, não depõe contra o prefaciador e, muito menos, contra a personagem; muito pelo contrário, ao longo do tempo, alguns críticos literários estudaram Machado de Assis sem ao menos citar o pioneirismo do trabalho de Astrojildo Pereira e seguindo um trajeto muito similar.

Em 1998, Ilka Maria de Oliveira defendeu, na Universidade de Campinas, a dissertação de Mestrado: “*A Literatura na Revolução: Contribuições literárias de Astrojildo Pereira e Alina Paim para uma política cultural do PCB nos anos 50*”. Este trabalho, fugindo aos tradicionais estudos historiográficos apresentados até então, propôs um estudo comparado entre as formulações culturais do ativista Astrojildo Pereira e da escritora Alina Paim. A originalidade deste trabalho reside no diálogo, no seio do PCB, entre duas personalidades tão distintas.

Por nosso turno, em 1999, defendemos na Universidade Severino Sombra, a dissertação *Astrojildo Pereira: Um Intransigente Libertário (1917-1922)*. Nosso trabalho investigou a transição política de Astrojildo Pereira – das idéias anarquistas para as idéias políticas comunistas – e como seus escritos apresentaram esta mudança. Destacamos a utilização das cartas escritas na prisão, em virtude dos acontecimentos da Insurreição anarquista de 1918, inéditas até então.

Mais recentemente, Santiane Arias investigou a atuação de Astrojildo Pereira na revista “*Estudos Sociais*”; desde seu trabalho de graduação (*Astrojildo Pereira: tarefas da inteligência brasileira dentro da revista Estudos Sociais*) até seu mestrado (*A revista Estudos Sociais e a experiência de um marxismo criador*). Passando por alguns artigos publicados nas revistas acadêmicas, Arias analisou as contribuições de Astrojildo Pereira para as formulações político-culturais do PCB.

Em via de regra, elencamos três vetores para interpretarmos as análises sobre Astrojildo Pereira. O primeiro, e maior conjunto, refere-se às análises do comportamento político de Astrojildo Pereira por sua participação nos movimentos sociais. Em relação ao segundo vetor, as análises concentraram-se nas formulações político-culturais de Astrojildo Pereira e o PCB. O terceiro, e menor vetor, refere-se a sua crítica literária.

Ao falarmos de José Carlos Mariátegui, notamos, nitidamente, uma escassez de estudos, no Brasil, sobre o revolucionário peruano. Desde a clássica apresentação de

Florestan Fernandes à tese de doutoramento de Leila Escorsim, os trabalhos são difusos e dispersos.

No famoso “*Prefácio*” à publicação dos “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*”, Florestan Fernandes introduziu, no Brasil, as idéias políticas de José Carlos Mariátegui. Este ineditismo sobre a obra de Mariátegui pode ser explicado de várias maneiras. Sugerimos algumas: primeiramente, apontamos o problema da língua. Os textos de José Carlos Mariátegui demoraram décadas para serem publicados no Brasil. Em seguida, a ortodoxia seguida pelos comunistas brasileiros não permitiam estes comunistas ver as sutilezas do pensamento mariateguiano. Terceiro, o total e completo desconhecimento sobre a obra de José Carlos Mariátegui, desconhecendo sua inventividade e originalidade.

Em 1974, em pleno regime civil-militar, implantado desde 1964 no Brasil, Florestan Fernandes redigiu o famoso “*Prefácio*” que introduziu as idéias mariateguianas no seio das ciências sociais. Deste artigo, destacamos o ineditismo da proposta editorial e as observações de Fernandes a respeito da visão de mundo de José Carlos Mariátegui.

Sobre o primeiro item, foi realmente espantoso que uma obra como esta tenha rompido o cerco da repressão e da censura. Sobre o segundo ponto, ressaltamos a capacidade perceptiva de Florestan Fernandes em notar a extrema delicadeza das análises de José Carlos Mariátegui, principalmente no que se refere às opções políticas do revolucionário peruano. Seu marxismo não era o marxismo da III Internacional Comunista; o marxismo mariateguiano era o marxismo original de Marx e Engels. Em essência, consideramos como o conjunto de idéias capazes de transformar as pessoas e o mundo.

Por seu turno, José Paulo Netto, em 1980, de modo similar ao proposto com Astrojildo Pereira, publicou um artigo intitulado “*O contexto histórico-social de Mariátegui*”. Neste artigo, de um fôlego maior se comparado àquele escrito anteriormente por Florestan Fernandes, Netto se propõem a reconstruir a ambiência social de José Carlos Mariátegui e, deste ponto em diante, inserir o desenvolvimento da idéias de Mariátegui. Consideramos que este enfoque metodológico, adotado por Netto, foi importante para termos a real dimensão do significado das obras mariateguianas.

Em 1982, Anna Maria Martinez Côrrea e Manoel Lelo Bellotto publicaram – como prefácio à coletânea “José Carlos Mariátegui” – o ensaio “*Mariátegui: Gênese de um pensamento latino-americano*”. Nesta apresentação, por meio da elaboração de um perfil biográfico, os autores reconstruíram a trajetória política de José Carlos Mariátegui.

Destinada ao grande público, a supracitada introdução apresentou, mesmo que resumidamente, os fatos marcantes da vida de intelectual peruano. Ao fundamentar-se na cronologia clássica para o estudo da história de vida da personagem, Bellotto e Côrrea organizaram sua narrativa entre a “*idade da pedra*” a “*idade da revolução*”, compreendendo esta última com a consubstanciação de um projeto político marxiano.

A inovação deste trabalho reside, para além dos estudos monográficos, na introdução das obras de José Carlos Mariátegui no mercado editorial brasileiro. Mesmo que a clássica obra do revolucionário peruano, *Sete ensaios...*, já tivesse sido publicada; a ordenação de um perfil biográfico ajudaria a delimitar os trabalhos subseqüentes.

Em uma coleção publicada pela editora Brasiliense, com o provocativo nome de “Encanto Radical”, Hector Alimonda publicou, em 1983, um perfil biográfico intitulado “*José Carlos Mariátegui*”. Neste pequeno livro – devido às proporções físicas – Alimonda apresentou ao grande público a vida e obra de Mariátegui. Não podemos dimensionar com exatidão a recepção do artigo de Fernandes, mas podemos estimar, com alguma margem de certeza, a repercussão do livro de Alimonda, graças aos altos índices de vendas, à época, dos títulos da supracitada editora.

Em via de regra, consideramos o livro de Alimonda um importante trabalho de divulgação científica. Ao percorrer a vida de José Carlos Mariátegui, Alimonda construiu um grande painel, mesmo que em poucas páginas, da vida do revolucionário peruano. Ressaltamos que as principais passagens da vida de Mariátegui foram contempladas e as análises propostas são pertinentes a quem se interessar em conhecer as idéias de José Carlos Mariátegui.

Após uma lacuna considerável, somente em 1990, o nome de José Carlos Mariátegui reapareceu para o debate das ciências sociais, com a publicação do artigo de Alfredo Bosi – “*A vanguarda enraizada: O marxismo vivo de Mariátegui*” – na revista Estudos Avançados.

Neste artigo, Bosi, lembrando os sessenta anos de morte de José Carlos Mariátegui, recompôs a trajetória política anticonformista do intelectual peruano. Esta tendência aparente no supracitado artigo foi simultânea ao momento de dissolução do socialismo realizado. Ao reforçar estas características mariáteguianas, descortinou-se uma possibilidade para a renovação das idéias marxianas.

Para além das reconhecidas tendências heterodoxas de José Carlos Mariátegui, Alfredo Bosi explicou a “questão nacional” em chave latino-americana. Podemos destacar,

aqui, a possibilidade de reconstrução do pensamento social latino-americano por meio desta supracitada chave. Ao convocar o conjunto das idéias políticas de Mariátegui, Bosi acabou por reconstruir os pontos nevrálgicos da idéias do Amauta.

Para nós, a originalidade do artigo de Alfredo Bosi reside em vir a lume, depois de uma longa temporada de silêncio, as idéias de José Carlos Mariátegui e as interconexões com a “questão nacional”.

Héctor Alimonda, novamente, em 1994, tornou público, na revista “Estudios Sociedad e Agricultura”, o artigo “*Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade*”. Distante daquela proposta feita por ele inicialmente, então a reflexão se deu por conta da heterodoxia de José Carlos Mariátegui. Não fez uma simples leitura desta visão herética, todavia, a fez mediante a reinvenção do corpo teórico que sustentou as análises de Mariátegui para o terreno nacional. Assim posto, compreendemos que as análises de Alimonda tornaram-se inovadoras à medida que a reinvenção deva acontecer em dois sentidos: primeiro, para as idéias de José Carlos Mariátegui; segundo, para a interpretação da “questão nacional”.

Não obstante, Florestan Fernandes retornou ao tema mariateguiano com a publicação do ensaio “*Significado atual de José Carlos Mariátegui*”, publicado em 1995. Destacamos que a redação, informada por Fernandes, remontou ao ano de 1994, quando da comemoração de seu centenário.

Neste artigo, muito similar àquela proposta do “*Prefácio*”, Fernandes circunscreveu a atuação política de Mariátegui a partir de dois pontos de vista: a construção do socialismo e a defesa do marxismo. No decorrer do texto de Florestan é difícil dissociar estas duas idéias-força. Para nossos propósitos introdutórios, consideramos que a manutenção da forma ressaltará o conteúdo proposto por Florestan Fernandes.

Em 1999, Michael Löwy – em um artigo intitulado “*Marxismo e romantismo em Mariátegui*” – propôs a interpretação mais ousada para este ator social. Ao vincular, originalmente, as idéias políticas de José Carlos Mariátegui com as concepções românticas revolucionárias anti-capitalistas, nos levou a considerar este artigo como um divisor de águas nas interpretações sobre Mariátegui.

Explicamos: até então, as análises se concentraram em observar determinados aspectos das concepções mariateguianas; em Löwy, um salto à frente foi dado, ao propor um viés ousado para as interpretações. Reforçamos que, em Löwy, o tema do romantismo

revolucionário anti-capitalista não era novo; contudo, a aplicação do conceito em uma personagem historicamente determinada era extremamente inovador.

No caminho proposto anteriormente por Héctor Alimonda, Enrique Amayo e José Antonio Segatto organizaram a coletânea “*J. C. Mariátegui e o marxismo na América Latina*”. Composto de uma apresentação – escrita por Amayo – e seis artigos, o livro objetivou (re)introduzir a idéias do intelectual revolucionário José Carlos Mariátegui no meio universitário. Em certa medida, diante da encruzilhada em que as esquerdas se meteram nos últimos anos, revisitar as idéias políticas de Mariátegui poderiam sugerir novos caminhos.

Como a coletânea foi composta por vários artigos, decidimos analisar esta em seu conjunto. Acreditamos que, da mesma forma que Alimonda se propôs a divulgar a obra de Mariátegui, os organizadores se propuseram em empenhar suas forças neste mesmo objetivo. Deste modo, vemos no mercado editorial, mesmo que de forma restrita – já que a distribuição ficou por conta de uma editora universitária – uma publicação como esta nos leva a crer na possibilidade de repensarmos o socialismo revolucionário.

Tiago Coelho Fernandes – em seu trabalho de conclusão de graduação em História, pela Universidade Federal Fluminense – escreveu a monografia intitulada: “*José Carlos Mariátegui: Vigência e originalidade de um marxismo indoamericano*”. Neste trabalho, dadas as limitações de uma monografia de conclusão de curso, Tiago Coelho recuperou, em tempo, a imagem revolucionária de Mariátegui incorporando ao discurso mariateguiano as concepções de uma experiência indo-americana. Pela relevância do tema, Tiago Coelho encontrou a medida certa para as idéias de José Carlos Mariátegui.

O ano de 2005 foi extremamente atípico para as idéias mariateguianas no Brasil. De uma só vez, duas coletâneas foram lançadas no mercado editorial brasileiro. O primeiro lançamento, organizado e selecionado por Michael Löwy – intitulado “*Por um socialismo indo-americano*” – trouxe em cinco partes, uma gama variada de artigos de José Carlos Mariátegui, alguns deles inéditos em português.

Cabe destacar, aqui, a introdução escrita por Michael Löwy – “*Nem delcaque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui*” – onde o autor repassou o tema investigado anteriormente: o romantismo revolucionário anti-capitalista. Ao recuperar e aprofundar a discussão proposta já existente, Löwy fundamentou sua tese para explicar que o romantismo revolucionário de Mariátegui é original por se propor a fazer a ponte entre uma visão de mundo pré-capitalista e a proposição de um mundo pós-capitalista.

Com o ensaio “*Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião*”, editado em 2005, agora pela revista Estudos Avançados, Michael Löwy voltou aos temas mariateguianos. Neste estudo monográfico, o supracitado autor, destacou alguns aspectos, pouco estudados, das obras de José Carlos Mariátegui. Dentre eles, destacamos, como indicou o título, as observações de Mariátegui sobre a instituição da religiosidade em uma sociedade historicamente determinada e as íntimas relações com o processo de transformação social. Para além da crítica sociológica, que poderia ser imputada a Mariátegui, Löwy abriu uma possibilidade interpretativa para as idéias políticas do revolucionário peruano.

Para a edição “*Dos sonhos às coisas: retratos subversivos*”, Luiz Bernardo Pericás escreveu a introdução “*José Carlos Mariátegui e o marxismo*”. Neste artigo, Pericás apresentou a vida de Mariátegui em forma linear; o ensaio não se propôs a nenhuma investigação sociológica mais aprofundada, ao contrário, o objetivo foi apresentar a personagem ao público leitor. Não podemos esquecer que – esta obra é uma coletânea de perfis biográficos escritos por José Carlos Mariátegui – integrar a personagem ao público leitor é responsabilidade do prefaciador.

Luiz Bernardo Pericás publicou, na revista Lua Nova, em 2006, o ensaio “*Mariátegui e a questão da educação no Peru*”. Neste artigo, o supracitado autor – como feito anteriormente Michael Löwy – introduziu mais uma possibilidade para as idéias políticas do intelectual peruano: a educação e as reformas universitárias.. Agora, a partir do prisma da educação, Pericás destacou a participação de Mariátegui nos debates, ocorridos na década de 1920, no Peru. Deste ensaio, destacamos a ampliação no leque interpretativo sobre os estudos mariateguianos no Brasil.

Para concluirmos, parcialmente, convocamos o trabalho de Leila Escorsim: “*Mariátegui: vida e obra*”. Esta obra, originalmente concebida como uma tese de doutorado, defendida no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, se propõe a contribuir para o conhecimento e a divulgação, entre nós, do maior pensador marxista latino-americano do século XX.

Consideramos este trabalho o mais completo já produzido no Brasil a respeito de José Carlos Mariátegui. Isto não significa desqualificar os demais, muito pelo contrário. As inovações e originalidades trazidas pelos anteriores permitiram a Leila Escorsim empreender uma vasta pesquisa sobre as idéias mariateguianas. A profundidade do

trabalho reside na extensão da proposta, nos enfoques dados e na qualidade dos registros primários.

Dividido em cinco capítulos, Leila Escorsim interpelou os pontos-chaves das idéias mariateguianas. Da contextualização histórica peruana à organização do proletariado, a autora investigou o anticapitalismo romântico, as concepções mariateguianas sobre o marxismo e a organização da cultura. Pela extensão e verticalidade da obra, consideramos este trabalho como o divisor de águas na historiografia brasileira sobre José Carlos Mariátegui.

Por nosso turno, adotamos nesta tese os seguintes objetivos básicos: (a) construir um estudo comparado entre as idéias políticas de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui, adotando, implicitamente, um recorte histórico-temporal compreendido entre os anos 20 e 30; (b) analisar o movimento dos trabalhadores brasileiros e peruanos, em especial aqueles vinculados ao movimento comunista e, posteriormente, analisar a original construção de um conjunto de idéias marxianas latino-americanas e (c) compreender como a herança marxiana europeia foi apropriada por estes atores políticos para as realidades históricas particulares, relendo a atuação de ambos dentro dos movimentos sociais de sua época.

Historicamente, podemos circunscrever as idéias marxianas desenvolvidas na América Latina, segundo Michael Löwy, por duas tentações opostas. De um lado, encontramos o excepcionalismo indo-americano; de outro, o eurocentrismo. Para ele, o excepcionalismo indo-americano compreendeu uma vertente que absolutizou a “especificidade da América Latina e de sua cultura, história ou estrutura social. Levado às suas últimas conseqüências, esse particularismo americano acaba por colocar em questão o próprio marxismo como teoria exclusivamente europeia” (LÖWY, 1999, p. 10).

Não podemos esquecer que a força motriz desta vertente foi adaptar as idéias marxianas à realidade continental e depois superá-las a serviço de um ideal populista *sui generis* e eclético. Este fato foi exemplificado pelas palavras de Victor Haya de la Torre, “o espaço-tempo indo-americano foi governado pelas suas próprias leis, é profundamente diferente do espaço-tempo europeu analisado por Marx e, por isso, exige uma nova teoria que negue e transcenda o marxismo” (LÖWY, 1999, p. 10).

Em relação ao eurocentrismo, ainda segundo Löwy, foi a tendência que mais devastou as idéias marxianas latino-americanas. Sobre o eurocentrismo, referimos-nos a “uma teoria que se limita a transplantar mecanicamente para a América Latina os modelos

de desenvolvimento socioeconômico que explicam a evolução histórica da Europa” (LÖWY, 1999, p. 10). Assim sendo, a cada aspecto da realidade europeia estudada por Karl Marx e Friedrich Engels procurou-se um equivalente latino-americano, recortando e distendendo a realidade de acordo com os interesses conjunturais.

Acreditamos que pode existir um outro caminho interpretativo para este conjunto de idéias marxianas. Por isto, reafirmamos as palavras de Antonio Candido – em seu estudo sobre Romantismo no Brasil – quando afirmou que “podemos falar em invenção quando o escritor parte do patrimônio europeu para criar variantes originais” (CANDIDO, 2002, p. 99).

Sabemos que Candido observou ainda duas outras linhas interpretativas para a construção literária romântica. Em relação à primeira, segundo ele, referindo-se à transposição,

consiste em passar para o contexto brasileiro as expressões, concepções, lendas, imagens, situações ficcionais, estilos das literaturas européias, numa apropriação (perfeitamente legítima) que se integra e dá ao leitor a impressão de alguma coisa que é muito *nossa*, e ao mesmo tempo faz sentir a presença das raízes culturais (CANDIDO, 2002, p. 96).

Em relação à segunda linha, Candido afirmou que a substituição é um processo mais profundo do ponto de vista da linguagem e da interpenetração cultural. “Nele o escritor brasileiro põe de lado a terminologia, as entidades, as situações da literatura europeia e os substitui por outros, claramente locais, a fim de que desempenhem o mesmo papel” (CANDIDO, 2002, p. 97-98).

Isto posto – concordando com as análises de Candido – acreditamos que Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui, ao se distanciarem do excepcionalismo indo-americano e do eurocentrismo tão marcantes nestas idéias marxianas, destacaram-se como construtores de um marxismo latino-americano original. Apenas como exemplo, “el marxismo, donde se ha mostrado revolucionario – vale decir donde ha sido marxismo – no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido”.

Contudo, não consideramos esta originalidade uma prerrogativa exclusiva destes dois atores políticos latino-americanos; devemos lembrar que existiu uma geração de pensadores marxianos, nascidos entre 1885 e 1898, que se caracterizaram por suas análises heterodoxas. Desta geração, podemos destacar como exemplo, os nomes de Georg Lukács, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, John Reed.

Estamos convencidos de que os elementos que explicam esta onda marxiana heterodoxa nos parecem ter duas grandes motivações. A primeira se refere à Revolução

Russa (1917), a segunda, refere-se à fundação da III Internacional Comunista (1919).

Em relação à primeira, acreditamos que a chegada ao poder pelo proletariado russo deu aos supracitados atores políticos novos elementos para suas opções e ações revolucionárias. As ações dos revolucionários russos mostraram ao mundo que a revolução socialista não necessitava mais dos parâmetros de industrialização propostos classicamente por Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista*. De forma incontestável, o proletariado russo chegou ao poder e modificou as relações sociais e econômicas existentes até então. A revolução socialista se mostrou, pela primeira vez, possível em um país agrário, atrasado e com resquícios feudais.

A constituição da III Internacional Comunista, em 1919, pode ser caracterizada como um divisor de águas na história das lutas do proletariado. A construção de um organismo centralizado e disciplinado para as ações revolucionárias recuperou o proletariado em seu coeficiente internacionalista. Ao basearem suas ações revolucionárias no paradigma russo, os revolucionários dos outros países contariam com uma experiência real e bem-sucedida para suas intervenções nos planos nacionais.

Para os fins de operacionalização desta tese, dividimos nosso trabalho em três grandes partes. Na primeira parte, discutiremos as várias interpretações sobre a cultura política; posteriormente, interpretaremos a construção da moral comunista pela lente das personagens; subseqüentemente, analisaremos o papel dos intelectuais, bem como a manifestação pública dos intelectuais revolucionários.

Na segunda parte da tese, investigaremos as interpretações marxianas clássicas a respeito do campesinato, objetivando conhecer os entendimentos políticos assumidos por Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui. Neste segmento, invertemos a polaridade marxiana clássica para interpretarmos como as personagens se comportaram em uma ambiência dominada maciçamente pelos camponeses, diametralmente oposta à realidade europeia.

Na terceira, e última seção, inquirimos a tradição clássica marxiana em cotejamento com as idéias políticas de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui no que diz respeito às concepções de revolução. Para isto, dividimos esta seção para analisarmos as concepções clássicas sobre a revolução, as observações históricas de Marx e Engels sobre a revolução, a experiência concreta de Lênin e Trotsky e as possibilidades apresentadas por Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui.

Parte I

Capítulo I – Em cena, um novo protagonista

Ao dar um peculiar colorido e significação à vida política em determinados contextos, a cultura política tem ensejado inúmeras e interessantes análises sobre os processos de produção e reprodução da subjetividade da vida pública. (Raimundo Santos)

Não há dúvida que, ao propormos um estudo sobre cultura política, descortinamos um conceito polissêmico. De acordo com Karina Kuschnir e Leandro Piquet Carneiro, trata-se de um conceito multidisciplinar. Apoiando suas análises na renovação proposta por Gabriel Almond e Sidney Verba a partir dos anos 60, Kuschnir e Carneiro afirmaram que,

o objetivo era incorporar nas análises da política da sociedade de massas contemporânea uma abordagem comportamental, que levasse em conta os aspectos subjetivos das orientações políticas, tanto do ponto de vista das elites quanto do público desta sociedade (KUSCHNIR, CARNEIRO, 1999, p. 02).

De uma forma geral, ambos entenderam o conceito como a noção que se refere ao “conjunto de atitudes, crenças e sentimentos que dão ordem e significado a um processo político, pondo em evidência as regras e pressupostos nos quais se baseia o comportamento de seus atores” (KUSCHNIR, CARNEIRO, 1999, p. 02).

Entendemos que uma cultura política pode ser caracterizada das mais variadas formas, mas preferimos aquela caracterização que aponta para “um conjunto de procedimentos, princípios e valores que se traduzem numa prática necessariamente ideológica, no sentido de refletir uma visão de mundo” (PENNA, 2000, p. 65). Devemos lembrar que este conceito distingue-se das demais concepções teóricas e filosóficas, embora “as incorpore porque o termo cultura pressupõe um acúmulo de experiências vividas socialmente, implicando, portanto, numa tradição do fazer” (PENNA, 2000, p. 65).

Uma cultura, e mais especificamente, uma cultura política, qualquer que seja ela, está associada diretamente a uma realidade concreta e objetiva, surgindo, então, como fruto das experiências históricas vividas ao longo do tempo e, somente assim, será possível a apreensão, bem como, o respectivo exame do objeto. Para o vocábulo cultura, nos aproximamos da definição apresentada por Edward Said,

a cultura é uma espécie de teatro em que várias causas políticas e ideológicas se empenham mutuamente. Longe de ser um plácido reino de refinamento apolíneo, a cultura pode até ser um campo de batalha onde as causas se expõem à luz do dia e lutam entre si, deixando claro, por exemplo, que, dos estudantes americanos, franceses ou indianos ensinados a ler seus clássicos nacionais antes de lerem os outros, espera-se que amem e

pertençam de maneira leal, e muitas vezes acrítica, às suas nações e tradições, enquanto denigrem e combatem as demais (SAID, 1995, p. 14).

Se quisermos atribuir historicidade ao conceito e à sua respectiva aplicação, destacamos algumas correntes interpretativas construídas ao longo do tempo. Ressaltamos que existem divergências a respeito do tema e, assim, faz-se necessário o reconhecimento do terreno para a real compreensão e aplicação desta categoria analítica.

Maria Celina D'Araújo, Gláucio Ary Dillon Soares e Celso Castro em “*A volta aos quartéis: a memória militar sobre a abertura*” destacaram, pertinentemente, a construção de uma tradição no pensamento ocidental a respeito da cultura política. Segundo eles,

começando pelos gregos, particularmente Sólon, que considerava como adequadas não as melhores leis em abstrato, mas leis tão boas quanto a população pudesse aceitar. Montesquieu foi, entre os clássicos franceses, o primeiro a enfatizar a relação entre normas culturais e leis, e Rousseau, em o Contrato social, defendeu a existência de uma relação íntima entre as normas sociais e as instituições. Entretanto, foi Alexis de Tocqueville quem mais influenciou a escola americana de cultura política ou cultura cívica. Em grande medida porque escreveu muito sobre os Estados Unidos, e de maneira elogiosa (D'ARAÚJO, SOARES, CASTRO, 1995, p. 19).

Alexis de Tocqueville – em “*Democracia na América*” – foi o responsável pela adoção do supracitado procedimento de investigação no seio das ciências humanas. Devemos ressaltar, contudo, que a obra de Tocqueville se destacou pela capacidade de unir a “tradição culturalista, ainda não claramente esboçada, com duas outras vertentes de análise da democracia: a associativa e a local-institucionalista” (D'ARAÚJO, SOARES, CASTRO, 1995, p. 19).

Somente nas décadas de 60 e 70 que a tradição da cultura política renasceu, sobretudo nos Estados Unidos, capitaneada pela obra de Gabriel Almond e Sidney Verba – “*The Civic Culture: Political attitudes and democracy in five countries*” – publicada em 1963. Este estudo, baseado num *survey* comparativo de vários países, “usando o mesmo questionário, demonstrava que a população dos países considerados menos democráticos tinha um sentido de eficácia política mais baixo e atribuía menor legitimidade à política e às suas instituições” (D'ARAÚJO, SOARES, CASTRO, 1995, p. 20).

O pioneirismo do trabalho de Almond e Verba residiu na introdução de uma nova perspectiva interpretativa para a cultura política. Segundo eles, esta podia ser caracterizada como o conjunto de tendências psicológicas dos membros de uma sociedade em relação à política.

Mesmo com este forte conteúdo psicológico ressaltado por ambos, observamos dois pilares deste conceito. O primeiro se refere ao reconhecimento das tendências, “isto é,

atitudes que mesmo sendo diversificadas compõem uma unidade comum” (PENNA, 2000, p. 65). Mesmo que sejam díspares, as tendências apenas representam pontos equidistantes de algo que é uno. Em síntese, uma cultura política pode ter “interpretações distintas e até mesmo antagônicas, desde que sejam compartilhadas por todas as tendências e concepções que fazem deles um dado prioritário do processo político” (PENNA, 2000, p. 65).

O outro pilar a ser destacado é a “interação entre os membros de uma sociedade” (PENNA, 2000, p. 65) Por sua vez, destacamos o elemento societário como amálgama das relações sociais e na acomodação das tendências. De uma forma geral, ambos delimitaram a cultura política como a “expressão do sistema político de uma determinada sociedade nas percepções, sentimentos e avaliações da sua população” (ALMOND, VERBA, 1963, p. 13). Assim cremos, concordando, que uma cultura política é o conjunto de “atitudes, crenças e sentimentos que dão ordem e significado a um processo político, pondo em evidência as regras e pressupostos nos quais se baseia o comportamento de seus atores” (ALMOND, VERBA, 1963, p. 15).

Um outro marco está representado pela obra de Daniel Pécaut. Ao romper com o forte conteúdo psicológico do conceito de Almond e Verba, Pécaut desenvolveu sua interpretação de cultura política a partir de dois eixos constitutivos: (a) *como um fenômeno de sociabilidade política* e (b) *como a adesão implícita a uma mesma leitura do real*.

Pécaut alertou para os múltiplos aspectos apresentados pela cultura política, dentre os quais ele considerou três. O primeiro relaciona-se à maneira de definir a posição ocupada na estrutura social dos intelectuais; “os critérios de classe ou de estratificação social mostram-se insuficientes para a análise. Convém considerar o lugar que os intelectuais atribuem a si próprios, e àqueles que lhes reconhecem poder” (PÉCAUT, 1990, p. 18).

O segundo aspecto, segundo Pécaut, “diz respeito às representações do fenômeno político” (PÉCAUT, 1990, p. 18). De uma forma geral, este segundo aspecto está relacionado com a configuração e apresentação dos fatos sociais. E o terceiro, relaciona-se, segundo Pécaut, às articulações entre o campo intelectual e o campo político. Segundo ele,

uma vez que a atividade intelectual é orientada pela responsabilidade assumida diante do imperativo nacional, em que medida poderiam ambas ser dissociadas? Ou mais exatamente: seria ainda possível falar num campo intelectual fundando numa lógica interna de funcionamento? (PÉCAUT, 1990, p. 18)

Para retomarmos as principais idéias de Pécaut, devemos lembrar que a cultura política, como um fenômeno de sociabilidade política, pode ser considerada pela localização encontrada “no seio de uma categoria social específica – no caso, os intelectuais e as camadas intelectualizadas” (PÉCAUT, 1990, p. 184), indo além e se transformando em um “processo de comunicação tal que as idéias se transformam num sentido comum, que é a conversão da teoria em filosofia espontânea da multidão ou conversão da filosofia espontânea em teoria” (PÉCAUT, 1990, p. 184). Apoiando-se no pensamento de Augustin Cochin, Pécaut concluiu assim,

a produção, primeiro por meio de influência intelectual e de seleção social de um certo estado moral, e depois, de um conjunto de tendências políticas que, embora refratárias na essência às condições da vida e da sociedade reais, nem por isso deixam de ser um fato grupal, o resultado de um trabalho coletivo tão inconsciente, tão objetivo quanto os costumes ou o folclore (1979, Apud PÉCAUT, 1990, p. 184).

Em relação à adesão implícita em uma mesma leitura do real, Daniel Pécaut afirmou que

é, para além do senso comum, a referência compartilhada com uma concepção de ‘historicidade’, na acepção que Alain Touraine dá a este termo: aquilo que, induzido a partir das relações sociais, define uma pré-interpretação da lógica do social que, por sua vez, comanda a inteligibilidade das relações sociais (PÉCAUT, 1990, p. 184).

Para concluir parcialmente, Pécaut, dialogando com o pensamento de Cochin e distanciando-se de Almond e Verba, afirmou que a cultura política é o “espírito forjador do grupo, resultante de uma influência intelectual, uma seleção social e por um conjunto de tendências irmanadas em torno de uma ação coletiva” (PÉCAUT, 1990, p. 184). Em suma,

a noção de cultura política destina-se a dar conta do fenômeno: significa, para nós, aderir a uma mesma concepção de formação social. Desse ponto de vista, implica que tendências diversas, num primeiro momento contraditórias, possam surgir de uma mesma matriz geral; supõe também a difusão de um significado comum; e, enfim, refere-se a formas concretas de sociabilidade e comunicação. A cultura política não diz respeito, portanto, ao conjunto dos membros de uma sociedade, mas é antes constitutiva da identidade de um grupo (ALMOND, VERBA, 1963, p. 17).

Podemos ainda destacar outras definições de cultura política. Umberto Cerroni, talvez seja aquele que tenha a abordagem mais abstrata para o tema. Segundo ele, “este talvez seja o campo da cultura moderna em que se faz necessária uma aprofundada operação de renovação crítica” (CERRONI, 1993, p. 134). O que Umberto Cerroni acabou por estabelecer, na prática, foi a íntima relação entre as concreções históricas (instituições) e os projetos culturais (cultura política) para a construção do seu conceito. Partindo de uma relação dialética ocorrida entre ambos, o autor propõe a política como mediadora das relações humanas, de modo que as distâncias e contraposições estabelecidas entre o

mundo da teoria e o mundo da prática seriam reduzidas a fim de dar à política a sua devida primazia.

Outros autores, de forma mais instrumentalizada, preferiram abordar o tema de forma diferente. Alan Johnson definiu cultura política como “o repositório acumulado de símbolos, crenças, valores, atitudes, normas e outros produtos que moldam e pautam a vida política em uma sociedade” (JOHNSON, 1997, p. 60b). De uma forma geral, a definição apresentada por Johnson se aproxima muito da proposta originalmente por Almond e Verba e das posições assumidas posteriormente por Kuschnir e Carneiro.

Jacques Lagroye preferiu definir cultura política como o produto de um mecanismo “de regulação dos comportamentos políticos que inculca nos indivíduos atitudes fundamentais forjadas pela história e os conduz a compartilhar, apesar das diferenças de opinião política, crenças comuns sobre a forma de organização” (LAGROYE, 1991, p. 369). Giacomo Sani, por seu turno, preferiu caracterizar, apenas a título de ilustração, a cultura política de certa sociedade, como

os conhecimentos, ou, melhor, sua distribuição entre os indivíduos que a integram, relativos às instituições, à prática política, às forças políticas operantes nem determinado contexto; as tendências mais ou menos difusas, como, por exemplo, a indiferença, o cinismo, a rigidez, o dogmatismo, ou, ao invés, o sentido de confiança, a adesão, a tolerância para com as forças políticas diversas da própria, etc.; finalmente, as normas, como, por exemplo, o direito-dever dos cidadãos a participar da vida política, a obrigação de aceitar as decisões da maioria, a exclusão ou não do recurso a formas violentas de ação. Não se descurem, por último, a linguagem e os símbolos especificamente políticos, como as bandeiras, as contra-senhas das várias forças políticas, as palavras de ordem, etc (SANI, 1997, p. 306a-306b).

Para além do nosso estudo sobre a cultura política, consideramos pertinente uma aproximação às idéias de Eric Hobsbawm quando estudou as “*tradições inventadas*”. Obviamente, devemos ter em mente que Hobsbawm não se propôs a analisar uma cultura política específica, mas sim, analisar a formação ou nascimento de uma tradição. Logo, Hobsbawm, em sua definição, afirmou que:

por ‘tradição inventada’, entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 9).

Em relação a este passado histórico, nem tudo que se estabelece é verdadeiro, muitas das representações ou reconstruções podem ser apresentadas como simulacros. Mesmo sendo semelhante ao passado, a tradição “inventada” pode mascarar ou apresentar este passado distante do real. O alerta vem do próprio Hobsbawm; segundo ele, “sempre

que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado” (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 9). Segundo o próprio Hobsbawm, “na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições ‘inventadas’ caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial” (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 10).

Para fazer distinção entre a “tradição” e o “costume”, Hobsbawm utilizou o exemplo do movimento proletário inglês para ilustrar seu raciocínio. Segundo ele, os estudiosos sabem que o “‘costume de classe’ ou da profissão pode representar não uma tradição antiga, mas qualquer direito, mesmo recente, adquirido pelos operários na prática, que eles agora procuram ampliar ou defender através da sanção da perenidade” (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 10).

De forma burlesca, Hobsbawm acabou por diferenciar a “tradição” e o “costume”, da seguinte maneira: “costume, é o que os juízes fazem; tradição (no caso, tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a tradição do magistrado” (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 10).

Desta maneira, “consideramos que a invenção das tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (HOBSBAWM, RANGER, 2002, p. 10).

Devemos observar que uma cultura política, seja ela qual for, somente existe em uma realidade concreta e objetiva. Se nos distanciarmos das “tradições inventadas” propostas por Hobsbawm e voltarmos ao estudo da cultura política, podemos encontrar em um texto como “*As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*” um empreendimento de um dos atores sociais mais representativos da tradição marxiana, no caso Lênin, em analisar o nascedouro desta tradição. Assim posto, podemos classificar “*As três fontes...*” como um ensaio sobre a cultura política marxiana.

Para uma futura história das idéias políticas marxianas, Lênin destacou três elementos considerados básicos por ele, de forma que se tornariam em essência os elementos constitutivos da idéias de Marx¹. Segundo suas palavras, “o marxismo é a sucessora legítima de tudo quanto a humanidade criou de melhor no século XIX: a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês” (LÊNIN, 1987, p. 58).

¹ Devemos lembrar que consideramos o pensamento marxiano com a junção das idéias políticas e da ação revolucionária de Karl Marx e Friedrich Engels. Deste modo, aquilo que vulgarmente foi denominado de marxismo refere-se, especialmente, para nós, ao conjunto da obra escrita por ambos e disseminada pela II Internacional.

Escrito por V. I. Lênin em 1913 e publicado no número três de *Prosvéchtchénié* (A instrução). Esta edição, em especial, foi consagrada ao 30º aniversário de morte de Karl Marx; esta publicação foi editada em forma de uma revista mensal pelos bolcheviques, e ilegalmente teve sua primeira publicação em 1911; esta revista foi criada sob indicações de Lênin para substituir a revista bolchevique *Mysl* (O pensamento) publicada em Moscou e proibida pelo governo czarista. A nota interessante a se ressaltar é que Lênin dirigiu *Prosvéchtchénié* do exterior.

Em junho de 1914, na véspera da Primeira Guerra Mundial, a revista mensal foi proibida pelo governo czarista. A referida publicação somente foi retomada no outono de 1917, mas não saiu senão um número duplo, compreendendo as seguintes obras de Lênin: “*Os bolcheviques conservarão o poder*” e “*Para uma revisão do programa do partido*”.

Não acreditamos que “*As três fontes...*” tenha sido redigida com o específico propósito de pôr à prova a cultura política marxiana; muito pelo contrário, trata-se, obviamente, de um panfleto político como referido anteriormente. Todavia, a obra pode ser entendida como uma importante fonte interpretativa desta cultura política principalmente porque Lênin foi um elemento importante para a consolidação desta tradição marxiana que se iniciava.

Se estabelecermos uma relação da obra de Lênin com as análises de Hobsbawm, descobriremos uma interpelação do revolucionário russo à herança clássica marxiana e ao próprio debate ocorrido no seio da II Internacional, que transformou espólio intelectual de Marx em propriedade da social-democracia.

Para entendermos como Lênin operou suas análises, faz-se necessária uma digressão a respeito de “*As três fontes...*”. Para Lênin, a filosofia e a força motriz das idéias marxianas são o materialismo. A partir de uma pequena síntese histórica, o autor esclareceu que,

Marx não se limitou, porém, ao materialismo do século XVIII; pelo contrário, levou mais longe a filosofia. Enriqueceu-a com as aquisições da filosofia clássica alemã, sobretudo do sistema de Hegel, o qual conduziu por sua vez ao materialismo de Feuerbach. A principal dessas aquisições foi a dialética, isto é, a doutrina do desenvolvimento na sua forma mais completa, mais profunda e mais isenta de unilateralidade, a doutrina da relatividade do conhecimento humano, que nos dá um reflexo da matéria em constante desenvolvimento (LÊNIN, 1987, p. 59).

Deste modo, em uma máxima: “o materialismo histórico de Marx é uma conquista formidável do pensamento científico” (LÊNIN, 1987, p. 59). Assim Lênin depreendeu o primeiro pilar da tríade em sua análise. Como tributário intelectual e, ao mesmo tempo, um

dos maiores e mais ácidos críticos da economia política inglesa, Lênin ressaltou que a obra de Marx:

depois de ter verificado que o regime econômico constitui a base sobre a qual se ergue a superestrutura política, Marx dedicou-se principalmente ao estudo deste regime econômico. A obra principal de Marx, O Capital, é dedicada ao estudo do regime econômico da sociedade moderna, isto é, da sociedade capitalista (LÊNIN, 1987, p. 60).

Assim sendo, Lênin recuperou, em boa hora, a perspectiva econômica de Marx, livrando-a do famigerado economicismo reformista da II Internacional, que reduziu toda vitalidade dialético-revolucionária da obra econômica marxiana a um evolucionismo de esquerda. E podemos comprovar isto com a seguinte passagem:

a economia política clássica anterior a Marx tinha-se formado na Inglaterra, o país capitalista mais desenvolvido. Adam Smith e David Ricardo lançaram nas suas investigações do regime econômico os fundamentos da teoria do valor-trabalho. Marx continuou sua obra. Fundamentou com toda precisão e desenvolveu de forma conseqüente aquela teoria. Mostrou que o valor de qualquer mercadoria é determinado pela quantidade de tempo de trabalho socialmente necessário investido na sua produção (LÊNIN, 1987, p. 60).

Como se trata de uma extensa nota redigida por Lênin, concluímos com a seguinte afirmação de Lênin:

Onde os economistas burgueses viam relações entre objetos (troca de umas mercadorias por outras), Marx descobriu relações entre pessoas. A troca de mercadorias exprime a ligação que se estabelece, por meio do mercado, entre os diferentes produtores. O dinheiro indica que esta ligação se torna cada vez mais estreita, unindo indissolivelmente num todo a vida econômica dos diferentes produtores. O capital significa um maior desenvolvimento desta ligação: a força de trabalho do homem torna-se uma mercadoria. O operário assalariado vende a sua força de trabalho ao proprietário de terra, das fábricas, dos instrumentos de trabalho. O operário emprega uma parte do dia de trabalho para cobrir o custo do seu sustento e de sua família (salário); durante a outra parte do dia, trabalha gratuitamente, criando para o capitalista a mais-valia, fonte dos lucros, fonte da riqueza da classe capitalista (LÊNIN, 1987, p. 60).

De acordo com Lênin, “a teoria da mais-valia constitui a pedra angular da teoria econômica de Marx” (LÊNIN, 1987, p. 60). Deste modo, Lênin recuperou, em grande medida, a essência do pensamento marxiano, reconhecendo a transformadora ação humana – e não mais a famigerada “mão invisível do mercado” – como elemento central das análises de Marx.

Após estas considerações a respeito da vertente econômica do pensamento marxiano, cabe destacar como Lênin observou a ativa participação de Marx como membro e representante, em grande medida, do socialismo francês. Obviamente, não estamos aqui propondo uma aproximação das idéias políticas de Marx às práticas jacobinas. Segundo ele,

as tempestuosas revoluções que “acompanharam em toda a Europa, e especialmente em França, a queda do feudalismo, da servidão, mostravam cada vez com maior clareza que a luta de classes era a base e a força motriz de todo o desenvolvimento” (LÊNIN, 1987, p. 62).

Referindo-se a uma luta política travada entre classes universais, destacamos, assim, que a liberdade e a busca de uma maior participação política somente foram conseguidas após o embate e como resultante de uma luta de morte entre as diferentes classes sociais. Concordamos com Lênin quando este afirmou que “o gênio de Marx está em ter sido o primeiro a ter sabido deduzir daí a conclusão implícita na história universal e em tê-la aplicado conseqüentemente. Tal conclusão é a doutrina da luta de classes” (LÊNIN, 1987, p. 62). Podemos concluir esta nossa análise extraíndo e transcrevendo a seguinte passagem escrita por Lênin:

só o materialismo filosófico de Marx indicou ao proletariado a saída da escravidão espiritual em que vegetaram até hoje todas as classes oprimidas. Só a teoria econômica de Marx explicou a situação real do proletariado no conjunto do regime capitalista (LÊNIN, 1987, p. 62).

Obviamente, como nosso estudo não objetiva analisar as idéias leninianas, muito pelo contrário, utilizamos este pequeno opúsculo como exemplo daquilo que consideramos um excelente registro histórico sobre o nascimento de uma cultura política.

Acreditamos que uma cultura política pode ser compreendida como um conjunto de práticas, hábitos, atitudes e signos ritualizados ou preservados pela tradição, de modo a integrar-se no comportamento daqueles que deram vida a entidades ou instituições, cuja existência sedimentou tais características, ou como afirmou Sani, “podemos pensar que a cultura política de uma dada sociedade é normalmente constituída por um conjunto de subculturas, isto é, por um conjunto de atitudes, normas e valores diversos, amiúde em contraste entre si” (SANI, 1997, p. 307b).

Devemos lembrar que – concordando com as palavras de Dulce Pandolfi – por cultura comunista estamos nos “referindo a uma determinada visão de mundo, compartilhada por todos aqueles vinculados a uma tradição que se consolidou com a vitória da Revolução Russa de 1917 e se identificou com o modelo de sociedade que foi implantado na URSS” (PANDOLFI, 1995, p. 35). Esta foi ratificada com a análise mais aprofundada de Marcelo Camurça de Lima,

no bojo dos êxitos e da ampliação das influências dos modelos comunistas toma forma o que chamamos de uma Cultura Comunista, que se inspirou, é claro, na complexa teoria de Marx e Engels e nos escritos de Lênin, mas que foi, sobretudo, uma doutrina canônica, de valor universal, baseada nas máximas, nas ‘leis’ e postulados extraídos da teoria matriz, tomadas como verdades inquestionáveis e profecias redentoras. Por outro lado, essa

Cultura Comunista representa também o heroísmo, as atitudes e símbolos revolucionários da luta dos proletários e mártires da causa do socialismo (1991, Apud PANDOLFI, 1995, p. 35-36).

Ainda segundo Lima, a utilização do vocábulo “cultura” seria possível porque ele daria conta de

uma visão de mundo que é passada de geração a geração, que é vivida, aplicada e renovada em experiências comuns de greves, revoltas e insurreições. Enfim, que é fundada na História e na tradição que constitui o movimento comunista internacional (1991, Apud PANDOLFI, 1995, p. 35-36).

Contudo, a definição apresentada por Lima aparenta-se muito a uma observação, aqui parafraseada, que pode ser encontrada em E. P. Thompson, quando este definiu que a cultura estaria na sedimentação de atos sociais os mais variados. Em via de regra, sabemos que a memória somente pode existir precedida de um outro elemento, o tempo. A noção de tempo nos remete a, segundo Norbert Elias,

alguns aspectos do fluxo contínuo de acontecimentos em meio aos quais os homens vivem, e dos quais eles mesmos fazem parte. Esses aspectos podem ser designados como o que constitui, nos acontecimentos, a dimensão do ‘quando’, ainda que esta definição não abranja todo o campo de sua realidade. Se tudo ficasse imóvel, não poderíamos falar de tempo (ELIAS, 1998, p. 59).

Acreditamos que esta seria a categoria mais difícil de ser definida, mesmo que a existência dela seja perceptível; concordamos que a noção do tempo é em grande medida

resultante de uma convenção, uma vez que o tempo é algo que se tornou necessário em razão para o homem em diferentes culturas administrar seus afazeres, de modo a conciliá-los, é indiscutível, então, a existência de um movimento natural provocado pela própria dinâmica existencial da natureza, especialmente do universo cuja vida pressupõe permanente alteração (PENNA, 1998, p. 03).

Contudo, a relação com o tempo compreende de maneira inequívoca a presença de outros elementos, tais como o passado, o presente e o futuro. E esta relação pode ser entendida, segundo Elias, em seu conjunto de simbolizações de períodos vividos: “essas três expressões (passado, presente e futuro) representam não apenas uma sucessão, como ‘ano’ ou o par ‘causa-efeito’, mas também a presença simultânea dessas três dimensões do tempo na experiência humana” (ELIAS, 1998, p. 59).

Concordamos que o conceito de tempo, no uso que fazemos dele atualmente, “situa-se num alto de generalização e de síntese, que pressupõe um riquíssimo patrimônio social de saber no que concerne aos métodos de mensuração das seqüências temporais e às regularidades que elas apresentam” (ELIAS, 1998, p. 35). Em suma, estamos de acordo

que, “considerado do ponto de vista sociológico, o tempo tem uma função de coordenação e integração” (ELIAS, 1998, p. 45).

Jacques Le Goff contemplou de maneira distinta três níveis interpretativos para a compreensão do tempo. Em seu estudo, o tempo apresenta-se da seguinte forma: em um primeiro nível encontramos o tempo físico; já o segundo, reporta-se a um tempo cronológico; e o terceiro alude ao tempo lingüístico. De acordo com Le Goff,

a) tempo físico, ‘contínuo, uniforme, infinito, linear, divisível à vontade’; b) tempo cronológico ou ‘tempo de acontecimentos’ que, socializado, é o tempo do calendário; c) tempo lingüístico, que ‘tem o próprio centro no presente da instância da palavra’, o tempo do locutor: ‘o único tempo inerente à língua e o presente axial do discurso e... tal presente é implícito (LE GOFF, 2003, p. 214).

Le Goff tornou claro que outros marcos, não menos importantes, tais como passado e futuro, fariam parte do universo dos indivíduos. Segundo ele, isto “determina outras duas referências temporais, que estão necessariamente explicitadas num significante e fazem aparecer o presente à sua volta como uma linha de separação entre o que já não é presente e o que irá sê-lo” (LE GOFF, 2003, p. 214).

Para tornar ainda mais claras as idéias sobre o tempo elaboradas por Le Goff, devemos considerar que o passado e o futuro, “estas duas referências não são próprias do tempo, mas, de pontos de vista sobre ele, sendo projetadas para trás e para frente, a partir do momento presente” (LE GOFF, 2003, p. 214). Reafirmando, a “realidade da percepção e divisão do tempo em função de um antes e um depois não se limita, a nível individual ou coletivo, à oposição presente/passado: devemos acrescentar uma terceira dimensão, o futuro” (LE GOFF, 2003, p. 214).

Para alertar os historiadores, Marc Bloch afirmou que era necessário considerar, “como método, um duplo movimento: compreender o presente pelo passado, compreender o passado pelo presente” (1941, Apud LE GOFF, 2003, p. 228). Para nossos propósitos imediatos, não podemos esquecer que muito embora existam “diferentes dimensões de tempo, assim como significados distintos, é evidente que nos interessa sempre, nesses estudos, o tempo curto, aquele que é medido pela duração de uma geração histórica” (PENNA, 1998, p. 04). De forma combinada, ressaltamos as referências de conjunturas,

pois estas geralmente situam-se em tempos cuja extensão corresponde ao de uma ou duas gerações, inclusive porque os personagens símbolos ou os líderes mais característicos desses momentos ocupam um espaço de atuação que os tornam representantes do seu tempo, isto é, daquele período de tempo no qual transcorreram os acontecimentos ou os fatos que se pretende investigar (PENNA, 1998, p. 04).

Para retomarmos nossas considerações sobre o tempo, observamos que “uma das dificuldades com que esbarra qualquer investigação sobre o tempo é a falta de uma teoria evolutiva da abstração, ou, de mais exatamente, da sintetização” (ELIAS, 1998, p. 35-36). Assim, concordamos com, e parafraseamos, a máxima de Lucien Febvre: o indivíduo não vive apenas para seu tempo, mas vive no seu tempo.

Basicamente, compreendemos o tempo em duas grandes formas distintas de percepção. A primeira se refere ao tempo físico, ontológico, sempre objetivo. A segunda manifestação pode ser representada pelo tempo perceptual, psicológico, sempre subjetivo.

Para nossa opção metodológica, devemos ter em mente que estas duas manifestações se confundem em uma só, sendo caracterizada, de modo geral, pelo tempo diferencial, que implica reconhecimento de tempos simultâneos e distintos, partilhados pelo indivíduo e pela coletividade. Para Elias, para reforçamos nossas argumentações,

as correções trazidas por Einstein para o conceito newtoniano de tempo ilustram essa mutabilidade da idéia de tempo na era moderna. Einstein mostrou que a representação newtoniana de um tempo único e uniforme, através de toda a extensão do universo físico, não era sustentável (ELIAS, 1998, p. 35).

De acordo com Norbert Elias, foi a Albert Einstein que coube a responsabilidade de evidenciar que o tempo é uma forma de relação, e não mais, como acreditou Isaac Newton, “um fluxo objetivo, um elemento da criação nas mesmas condições que os rios e as montanhas visíveis, e tão independente quanto eles da atividade determinativa dos homens, a despeito de seu caráter invisível” (ELIAS, 1998, p. 38). Em Einstein, só existe a evocação dos problemas pertinentes ao tempo dentro dos limites do quadro de referência dos físicos. Segundo Elias, uma leitura crítica do “conceito de tempo implica que tomemos igualmente inteligível a relação entre o tempo físico e tempo social, ou, em outras palavras, entre a maneira de determinar o tempo com referência à ‘natureza’ ou com referência à ‘sociedade” (ELIAS, 1998, p. 38).

Esta última nota nos aproxima muito daquele problema levantado por Eric Hobsbawm – função social do passado – destacado com pertinência por Le Goff,

entendendo por passado o período anterior aos acontecimentos de que um indivíduo se lembra diretamente. A maior parte das sociedades considera o passado como modelo do presente. Nesta devoção pelo passado há, no entanto, fendas através das quais se insinuam a inovação e a mudança (1972, Apud LE GOFF, 2003, p. 217).

Acreditamos que a “função social do passado”, observada por Eric Hobsbawm, deve ser relacionada diretamente com a memória. Segundo Dulce Pandolfi, “para o senso

comum, a memória, porque vista como mecanismo de registro e de retenção de informações, diz respeito apenas ao passado” (PANDOLFI, 1995, p. 45). Indo além, “nesse caso ela aparece como algo produzido e acabado a partir do passado, e que deve ser preservado, resgatado e transportado para o presente” (PANDOLFI, 1995, p. 15). Todavia, cabe esclarecer que, “subordinada à dinâmica social, sua elaboração se dá no presente e para responder às solicitações deste presente” (PANDOLFI, 1995, p. 15).

Em relação à memória, segundo Muniz Sodré, podemos afirmar que é “possível fazer-se uma distinção entre a lembrança orientada pelos conteúdos (recuperação e reconstrução de um fato significativo) e aquela orientada pela dinâmica grupal do lembrar” (2004, Apud PENA, 2004, p. 11).

Para o primeiro caso, “memória-conteúdo, extremamente valorizada pela historiografia e pela museificação das culturas ocidentais, a tecnologia avançada e as provas de verdade são necessariamente convocadas” (2004, Apud PENA, 2004, p. 11). Já o segundo caso – “memória como dinâmica grupal de rememoração – emerge a dimensão da exomemória (memória externa), que engloba sujeitos e objetos, narrativas e práticas ritualísticas – agenciados por um pacto simbólico” (2004, Apud PENA, 2004, p. 11). Ademais, Marie-Claire Lavabre apresentou a memória como

aparentada ao mito, ela visa sobretudo justificar as práticas, as representações e as estratégias do presente. Por outro lado, como o presente é também compreendido à luz do passado, existe uma relação dialética entre passado e presente (1992, Apud PANDOLFI, 1995, p. 15-16).

Em seu estudo sobre o Partido Comunista Francês, Lavabre acabou por identificar e classificar os mais diversos tipos de memória. Segundo ela, existiriam as seguintes memórias: a histórica, a comum e a coletiva. Segundo a autora:

a memória histórica seria praticamente sinônimo da memória oficial. A memória comum seria caracterizada pelo fato de alguns indivíduos terem vivido conjuntamente um determinado acontecimento. Já a memória coletiva, vinculada diretamente a um agrupamento social específico, não pressupõe que os acontecimentos lembrados tenham sido vividos por todos os indivíduos que compõe aquele agrupamento. Também diferentemente da memória comum, que pode ser clivada por diferentes memórias coletivas, a memória coletiva, por princípio, não deveria ser conflituosa; vinculada à questão da identidade, ela tenderia a harmonizar as representações do passado. Se existem memórias coletivas distintas na sociedade é porque existem grupos sociais distintos. Por serem portadores de identidades diferentes, esses diferentes grupos sociais se opõem na apreciação no passado (1992, Apud PANDOLFI, 1995, p. 17).

Parafraseando Jacques Derrida, “a memória não substitui o passado, apenas mostra que ele falta”. Como afirmou, no mesmo sentido, Ulpiano Bezerra de Menezes, “nos tempos modernos, a memória tornou-se objeto de estudo da história, que busca decodificá-

la e introduzir o distanciamento necessário entre o passado e o presente” (1992, Apud PANDOLFI, 1995, p. 16). De forma mais minuciosa, Pierre Nora analisou as complexas relações entre a memória e a história, enfatizando os aspectos fundamentais que diferenciam uma da outra. Segundo este autor,

enquanto a primeira sacraliza o passado, a segunda faz uso do passado para desmistificá-lo e torná-lo inteligível no presente. Enquanto a memória é vida, um fenômeno sempre atual, vulnerável a todas as manipulações, a história, que é crítica, visa, através de uma elaboração intelectual, a inteligibilidade daquilo que ocorreu. Por considerar a memória sempre ‘suspeita’, a história tem como missão desconstruí-la. Por ter como função maior construir ou reconstruir identidades, a memória se distancia da história (1984, Apud PANDOLFI, 1995, p. 16).

Michael Pollak – em *Memória e identidade social* – destacou que

a priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes (POLLAK, 1992, p. 201).

No mesmo sentido, afirmou Dulce Pandolfi que coube a Maurice Halbwachs “afirmar o primado da memória coletiva sobre as memórias individuais. Entretanto, priorizar o social e dizer que a memória não é um simples somatório das memórias individuais, não significa a negação do individual” (PANDOLFI, 1995, p. 16).

Em sua análise da memória coletiva, Halbwachs enfatizou a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos. Para Pollak, se destacamos essa “característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis” (POLLAK, 1992, p. 201). Não podemos esquecer que

a memória é constituída por pessoas, personagens. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens freqüentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa (POLLAK, 1992, p. 201).

Neste ínterim, “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado” (POLLAK, 1992, p. 203). Como afirmou Ulpiano Bezerra de Menezes, “sem o esquecimento, a memória humana é impossível” (MENEZES, 1992, p. 16). Concordamos e reafirmamos que

a memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada (POLLAK, 1992, p. 203).

Em vários momentos, “Maurice Halbwachs insinua não apenas a seletividade de toda memória, mas também um processo de ‘negociação’ para conciliar memória coletiva e memórias individuais” (POLLAK, 1989, p. 03). Para Pandolfi, “significa, sobretudo, não considerar a memória coletiva como uma simples adição das diversas memórias individuais, nem como um sinônimo da história ‘oficial’ do grupo, mas tratá-la como parte constitutiva dessa história” (PANDOLFI, 1995, p. 17).

Constantemente, reportam-se à memória nacional como um estágio superior de memória coletiva; devemos ressaltar que, “na tradição europeia do século XIX, em Halbwachs, inclusive, a nação é a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de uma memória coletiva” (POLLAK, 1989, p. 03). Além do mais, a memória,

essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. (POLLAK, 1989, p. 09).

Para que nossa memória se beneficie da dos outros,

não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e as outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum (1968, Apud POLLAK, 1989, p. 03-04).

Aplicada à memória coletiva, “essa abordagem irá se interessar portanto pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias” (POLLAK, 1989, p. 04). Michael Pollak chamou esta abordagem de “trabalho de enquadramento da memória”. Segundo ele, a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irreduzíveis (POLLAK, 1989, p. 09).

Para o plano individual ou da memória comum, duas funções essenciais surgem: “manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em

que se inclui o território (no caso de Estados)” (POLLAK, 1989, p. 09), abrindo-se espaço, então, para a manifestação das identidades coletivas.

Para estas identidades coletivas, estamos aludindo a todos os “investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho necessário para dar a cada membro do grupo – quer se trate de família ou de nação – o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência” (POLLAK, 1992, p. 206). Podemos, portando, dizer que a

memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1992, p. 204).

Para concluirmos temporariamente, de acordo com Michael Pollak,

esse último elemento da memória – a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostra que a memória é um fenômeno construído. Quando falo em construção, em nível individual, quero dizer que os modos de construção podem tanto ser conscientes como inconscientes (POLLAK, 1992, p. 203-204).

Se a última assertiva de Pollak for verdadeira, devemos estabelecer uma discussão sobre o conceito de biografia – como afirmou Gilberto Velho, carreira, biografia e trajetória “constituem noções que fazem sentido a partir da eleição lenta e progressiva que transforma o indivíduo biológico em valor básico da sociedade ocidental moderna” (VELHO, 1999, p. 100). Lembremos que as narrativas biográficas e autobiográficas, como afirmaram Elizabeth Rondelli e Michael Herschmann, oferecem “um enquadramento retrospectivo e prospectivo ao ordenarem a vida articulando memória e aspirações dos indivíduos, suas motivações e o significado de suas ações numa conjuntura própria de vida” (RONDELLI, HERSCHMANN, 2000, p. 203).

A biografia e a história “durante muito tempo mantiveram relações de alternativa e não de hierarquia ou de complementaridade” (LEVILLAIN, 1996, p. 144). Esta divisão é fruto de uma tradição historiográfica grega, que atribuiu diferentes tarefas para o historiador e para o biógrafo. Segundo a historiografia grega, o historiador se apoiaria em documentos escritos, relatando o tempo passado; o biógrafo, baseando-se em registros orais, teria uma forte ligação com o presente e com o louvor ao personagem. Esta dicotomia entre biografia e história não pode ser entendida como fruto de uma lei da natureza, mas uma segmentação que situaria a história ao lado dos acontecimentos coletivos e a biografia como uma análise dos fatos e gestos de um indivíduo.

Além dessa separação, os gregos estabeleciam uma outra; que a história e a biografia eram divergentes “em seu próprio modo de expressão: narrativo para a história

destinada a mostrar a mudança; descritivo para a biografia dedicada a celebrar ou a estudar a natureza do homem” (LEVILLAIN, 1996, p. 145). Esta separação inicial deu status de gênero à biografia e de disciplina à história.

A diálise proposta pelos gregos nos parece resolvida no mundo contemporâneo; hoje, parafraseando Franco Ferrarotti, cada vida pode ser vista como sendo, ao mesmo tempo, singular e universal, expressão da história pessoal e social, representativa de seu tempo, seu lugar, seu grupo, síntese da tensão entre a liberdade individual e o condicionamento dos contextos estruturais. Então é possível ler uma sociedade através de uma biografia, conhecer o social partindo-se da especificidade irreduzível de uma vida individual. Parafraseando Norman Denzin, o homem se torna um singular universal na biografia.

Acreditamos que os possíveis vínculos com o panegírico estejam superados; ao contrário da história do império em Roma, que no tempo de Augusto levou ao clímax esta confusão entre história e biografia, hoje as construções estão subjugadas às realidades documentais. Exemplificando, a virada dos anos 70 para os anos 80 trouxe transformações expressivas nos diferentes campos de pesquisa histórica. Argumentou-se em defesa da abordagem biográfica, que o relato pessoal pode assegurar a transmissão de uma experiência coletiva e constituir-se numa representação que espelha uma visão de mundo.

Se o mundo antigo privilegiou as pessoas cujas vidas eram temas apropriados para uma biografia (governantes e filósofos ou generais e literatos), o mundo renascentista construiu um conjunto de biografias que não são (ou não são inteiramente) “biografias no sentido da personalidade, freqüentemente ignoram a cronologia e em geral introduzem materiais aparentemente irrelevantes dando uma impressão de ausência de forma” (BURKE, 1997, p. 84).

As biografias renascentistas, segundo Peter Burke (1997, p. 84), “estão repletas de torpor, anedotas sobre uma pessoa já contadas sobre as outras”. Entretanto, outras características destas biografias podem ser ressaltadas. Em algumas há uma estrutura cronológica, a apresentação normal é tópica ou temática, existindo um reforço pelo elemento dramático (o leito de morte ou os ritos, por exemplo) e apelo pelo ficcionismo (o romance biográfico). Notamos um exagero pela biografia íntima, ou como escreveu Peter Burke referindo-se a Plutarco, escrever vidas, haveria espaço para abordar tanto a esfera privada quanto a vida pública. Uma ressalva deve ser feita: a biografia renascentista se aproxima hoje do que denominamos histórias de vida.

Nas histórias de vida as seguintes condições se apresentam: há um relato centrado na personagem, um excessivo grau de subjetividade é encontrado e a utilização dos marcos históricos faz da história de vida um relato interessante. Howard Becker reforça esta tese afirmando que,

sua forma narrativa, seu ponto de vista na primeira pessoa e sua postura abertamente subjetiva. Certamente não é ficção, embora os documentos de história de vida mais interessantes tenham uma sensibilidade, um ritmo e uma urgência dramática que qualquer romancista adoraria conseguir (BECKER, 1997, p. 102).

A biografia, e mais especificamente a biografia política, tem por características o poder do pesquisador em apreender a dinâmica do processo social, inserindo aí o ator social, observando sempre a visão dialética da cultura política e a ambigüidade dos indivíduos. Esta “biografia política hoje reabilitada não tem por vocação esgotar o absoluto do ‘eu’ de um personagem, como já se pretendeu e ainda hoje o pretende mais do que devia” (LEVILLAIN, 1996, p. 175). Então observamos que as biografias se diferenciaram na teoria e na prática das histórias de vida.

As biografias se apresentam como uma reconstrução de um momento histórico que conterà o sistema político e seu contexto social e os dados particulares integrados com a época. A biografia reúne dois fatores distintos, mas não distantes. De um lado temos a trajetória de vida, de outro a síntese histórica, representada pelo tempo social [mais amplo (inserção do ator), mais global e mais universal (estudos da condição de vida)].

Uma outra reflexão está ainda em Howard Becker, sobre a utilização do método biográfico em ciências sociais que, “a história de vida pode ser particularmente útil para nos fornecer uma visão do lado subjetivo de processos institucionais muito estudados” (BECKER, 1997, p. 108), tornando-se uma maneira de revelar como os indivíduos universalizam através de suas vidas e de suas ações a época histórica em que vivem. A vida de um biografado tornar-se-á o reflexo perfeito das condições históricas e culturais do período, sem, no entanto, perder seu caráter singular e típico; o valor da biografia reside na importância das interpretações que as pessoas fazem de suas próprias experiências. Assim,

do ponto de vista da construção de biografias, as histórias de vida representam pressupostos insubstituíveis. Essa imprescindibilidade decorre do fato da biografia ter como ponto de partida o conhecimento da história de vida do biografado. Porque a história de vida está centrada na individualidade do ser, a biografia situa-se na confluência desta com o ser social, isto é, aquele que combina a dupla condição: a do indivíduo e a do cidadão (PENNA, 1998, p. 04).

Devemos integrar também as noções de tempo e espaço, condições necessárias para a reconstituição do cenário onde se situa a personagem da trama biográfica; não bastam apenas os dados do biografado, mas é indispensável a inclusão do lugar social.

Contudo, devemos estar alertas às palavras de Pierre Bourdieu, quando este chamou de ilusão biográfica aquela que trata a história de vida como “o relato coerente de uma seqüência de acontecimentos com significado e direção” (BOURDIEU, 1996, p. 184). Para Bourdieu, o biógrafo é cúmplice desta ilusão. Ele tenta satisfazer o leitor tradicional, que espera dele uma suposta verdade, uma suposta realidade.

A biografia não deve criar tipos, “ela é o melhor meio de mostrar as ligações entre o passado e o presente, memória e projeto, indivíduo e sociedade – e de experimentar o tempo como prova de vida” (LEVILLAIN, 1996, p. 176). Consiste ainda em realizar uma verificação do conhecimento histórico já elaborado, servindo de instrumento de medida *sui generis* com suas fontes parcelares, parciais e de uma inteligibilidade subjetiva, de modo que, “a consciência e valorização de uma individualidade singular, baseada em uma memória que dá consistência à biografia, é o que possibilita a formulação e condução de projetos” (VELHO, 1999, p. 101).

Ao indivíduo corresponderia a biografia na “medida em que, por oposição ao relato épico ou histórico, ela se centra sobre a vida duma pessoa singular” (VERNANT, 1998, p. 29). A utilização dessa estratégia abre uma discussão sobre a questão da singularidade *versus* o contexto social e histórico em que está inserido. Este indivíduo é um produto social, não um ser distante da realidade, mas fruto do intercâmbio dos indivíduos e como tal, “o indivíduo projeta-se também e objetiva-se naquilo que ele efetivamente realiza: as atividades, obras que lhe permitem não em potência, mas em ato, *energeia*, e nunca estão na sua consciência” (VERNANT, 1998, p. 38). Indo mais longe, mesmo “contextualizando a noção de indivíduo, cabe registrar que é no nível das biografias de indivíduos específicos que encontramos com mais vigor e dramaticidade a coexistência de orientações e códigos diferenciados” (VELHO, 2002, p. 53-54).

A possibilidade da formação de grupos de indivíduos com um “projeto social que englobe, sintetize ou incorpore os diferentes projetos individuais, depende de uma percepção e vivência de interesses comuns que podem ser os mais variados” (VELHO, 1997, p. 33). Ao se associar em grupos de interesse, o indivíduo se engaja em lutas e se relaciona socialmente, isso porque, toda vez que um projeto é reelaborado, essa reelaboração repercute na identidade e provoca uma reorganização da memória. Ao ultrapassar o projeto individual, passamos a um projeto coletivo que tem uma dimensão

política. A capacidade de aglutinar com eficácia os sentimentos individuais dá a este projeto (coletivo) uma nova conotação. Como nosso interesse específico é analisar a cultura política dos comunistas, devemos ressaltar que

todos os partidos comunistas possuem um projeto bastante definido e consistente. Em função de um objetivo maior e de longo alcance, que é a construção de uma nova sociedade, projetos menores são articulados. Devido a uma concepção teleológica da história, comum a todas as organizações comunistas, o presente existe em função do futuro, e é o futuro que dá forma ao passado (PANDOLFI, 1995, p. 18).

Capítulo II – Para ser comunista

Só os que estão armados com a ideologia comunista, os que têm a plena convicção da vitória do comunismo, só os que colocam o amor do Partido acima de tudo e não separam sua vida da do Partido podem sair vitoriosos das provas mais difíceis diante de um inimigo desesperado. (Carlos Marighella)

Para fins de nossa problematização, devemos levar em conta que a memória proposta aqui anteriormente está contida em um conjunto social institucionalizado ou em processo de institucionalização. Por isso, faz-se necessário estabelecermos uma interpelação com a teoria dos partidos políticos, especialmente os partidos comunistas.

Em relação a esta institucionalidade, permitam-nos uma digressão a respeito do tema, pois consideramos de suma importância a construção de um partido proletário, independente da ordem burguesa e comprometido com uma perspectiva de classe. Como escreveu Friedrich Engels a Sorge,

em um país onde o proletariado acaba de se pôr em movimento, o primeiro grande passo a ser dado é sempre o da constituição dos trabalhadores em partido político independente, seja lá como for, desde que se trate de um partido operário, distintos dos demais partidos (1886, Apud MARX, ENGELS, LÊNIN, TROTSKY, 1978, p. 26).

Para o conceito de classe social privilegiamos as análises propostas por E. P. Thompson, que definiu classe social como uma relação, um fenômeno histórico “que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico” (THOMPSON, 1997, p. 09). Classe social ainda pode ser entendida como grupos sociais antagônicos em que um se apropria do trabalho alheio, motivado pelo lugar diferente que ocupam na estrutura econômica de um modo de produção determinado.

No que tange particularmente à experiência, Thompson a definiu assim: “é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente” (THOMPSON, 1997, p. 10), deliberando assim sua formação e atuação histórica. Observamos, então, que os interesses de classes não podem ser confundidos com os interesses imediatos, já que estes representam as aspirações de um momento específico, têm geralmente por objetivo conseguir maior bem-estar imediato, ou seja, a melhor participação na repartição da riqueza. Ressaltamos que os interesses imediatos não podem ser considerados, no sentido rigoroso, como interesses de classe. Marx, em seu livro “*A sagrada família*”, definiu como interesse de classe o seguinte princípio:

não se trata do que estabelece, ocasionalmente, como objetivo, este ou aquele proletariado, ou inclusive o proletariado em sua totalidade. Seu

objetivo e sua ação histórica estão manifestos e irrevogavelmente traçados por sua própria situação vital, como por toda a organização da sociedade burguesa atual (MARX, ENGELS, 2003, p. 49).

O interesse estratégico, em longo prazo, são os interesses que aparecem da situação própria de cada classe na estrutura econômica da sociedade. Em suma, o interesse estratégico da classe dominante, em longo prazo, é perpetuar sua dominação; o da classe dominada é destruir o sistema de dominação. Então, o interesse estratégico do proletariado é romper com a dominação exercida pela burguesia, origem de sua condição de explorado, destruindo assim aquilo que é seu fundamento: a propriedade privada dos meios de produção. Nesse caso, para o acontecimento da ruptura da ordem estabelecida, os marxistas defenderam a necessidade da consciência, pois

a consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, idéias e formas institucionais. Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe (THOMPSON, 1997, p. 10).

Entretanto, uma ressalva deve ser feita: não se pode confundir a consciência de classe com a consciência psicológica dos indivíduos que fazem parte de uma determinada classe. A consciência de classe se acha diretamente ligada ao conceito de interesse de classe. O não-determinismo da consciência de classe ocorre, segundo Thompson (1997, p. 10), quando “ela – classe operária – deveria ter (mas raramente tem), se estivesse adequadamente consciente de sua própria posição e interesses reais”.

Esta consciência não se dá apenas no critério econômico, mas também no plano político e ideológico. Mesmo que o proletariado não tenha uma visão tão lúcida quanto a burguesia, a consciência se apresenta num dado objetivo em uma situação objetiva e está representada pela condição que cada classe ocupa na cadeia de produção social. A consciência de classe, e mais especificamente, a consciência do proletariado, exprime-se a partir das vivências de suas lutas históricas, discernindo e conscientizando-se da contradição em que está inserido – não pensando mais abstratamente através de ideologias alienantes (ligadas diretamente com a produção econômica); esta consciência é expressa na luta revolucionária em que os trabalhadores estão inseridos, a superação do adversário histórico, seja a burguesia seja o capitalismo.

A transposição da luta econômica para um estágio de luta política pode ser entendida a partir da afirmação de Marx, descrita no *Manifesto do Partido Comunista*, que toda luta de classes é uma luta política, afirmando ainda que essa organização do “proletariado em classe, e portanto em partido político, é incessantemente destruída pela

concorrência que existe entre os próprios operários. Mas ela renasce sempre e cada vez mais forte, mais poderosa” (MARX, ENGELS, 1997, p. 75).

Antes de descrever as concepções de partido político formuladas especificamente por Marx e Engels, e posteriormente por Lênin, é necessário expor as teorias construídas em torno deste tema, ressaltando que “os partidos têm um pé na sociedade civil e um pé nas instituições” (BOBBIO, 1997, p. 36), dicotomizando-se entre a espontaneidade e a institucionalidade, como ainda destacou Norberto Bobbio; ou como afirmou Umberto Cerroni, um partido moderno é a junção de máquina e programa.

Maurice Duverger, “situa os partidos comunistas entre os partidos totalitários. Priorizando o papel da ideologia na constituição dos partidos políticos” (1970, Apud PANDOLFI, 1995, p. 44). Em suas análises, Duverger destacou alguns pontos para a análise dos partidos políticos, em especial, os partidos comunistas. Segundo ele, um primeiro aspecto a ser destacado é que a doutrina, por exemplo, “assume um papel fundamental e rígido. Por se apresentar como um sistema completo e coerente de explicação do mundo, as divergências nesse campo não podem ser toleradas” (1970, Apud PANDOLFI, 1995, p. 45). Um outro aspecto levantando pertinentemente por Duverger,

e que permeia o funcionamento de todos os partidos comunistas, é o seu caráter sagrado. O partido é elevado à dignidade de um fim em si mesmo, em vez de repousar no domínio dos meios e das técnicas. Objeto de verdadeiro culto, o partido é considerado todo-poderoso, infalível, protetor, transcendente. A religiosidade não advém somente de sua estrutura – muito próxima à da Igreja – ou do seu totalitarismo. Repousa, também, na natureza verdadeiramente sagrada que ali assumem os laços de solidariedade entre os militantes (1970, Apud PANDOLFI, 1995, p. 45).

Duverger, citado por Pandolfi, concluiu que

diferentemente dos demais agrupamentos partidários cujas origens foram os grupos parlamentares, seguidos dos comitês eleitorais, os partidos comunistas, criados em função dos sindicatos e dos movimentos sociais, teriam ‘uma origem externa’, extraparlamentar. Organizados internamente através de células, dispendo de uma intensa articulação estrutural e fazendo uso do centralismo democrático, teriam um grau muito maior de eficiência organizacional do que os partidos políticos não-comunistas. O controle na execução das decisões seria garantido pela forte centralização, e as permanentes discussões, a despeito da hierarquia, aproximariam a direção das bases partidárias (1970, Apud PANDOLFI, 1995, p. 45).

Em uma máxima, observamos que os princípios que nortearam todos os partidos comunistas foram “fazer ‘a’ revolução” (PANDOLFI, 1995, p. 44). Sua atuação ocorreu em “todas as esferas da vida, pois sua proposta é não apenas mudar o regime ou a forma de governo, mas transformar as relações sociais e fazer vigorar uma nova concepção de mundo” (PANDOLFI, 1995, p. 44). Finalmente, por definir o partido comunista como a “forma

superior de organização do proletariado e cujo objetivo é guiá-lo para atingir o seu inexorável destino, o comunista se considera em permanente missão revolucionária” (PANDOLFI, 1995, p. 43).

Dulce Pandolfi, de forma pertinente, ressaltou um outro ponto fundamental no estudo de qualquer partido comunista, o de

tratá-lo de uma maneira diferente dos partidos políticos não-comunistas. Ou seja, um partido comunista, mesmo quando adota um comportamento qualificado de ‘moderado’ e ‘reformista’, não é um partido como os outros. Mesmo quando legal e integrado ao sistema político-partidário vigente num determinado país, sua ação não se limita ao terreno parlamentar e institucional. Espécie de ‘microsociedade’, um partido comunista, além da atividade política, oferece aos seus militantes uma gama de atividades na área social, cultural, recreativa etc. (PANDOLFI, 1995, p. 44).

A organização de uma classe, em especial do proletariado, em um partido político é estabelecida por vários fatores interligados. Sílvia Regina Pantoja em seu estudo sobre o “Amaralismo” identificou algumas destas características vitais para a construção de um partido político. Historicamente,

a moderna concepção de partido político surgiu na Europa ocidental em fins do século XIX. Dentre as características que singularizam os partidos estruturados a partir deste período, destacam-se: a duração no tempo, que lhes possibilita responder a uma tendência profunda da opinião pública: a extensão no espaço, através de uma organização hierarquizada, a aspiração ao exercício do poder por meio de um projeto global que é apresentado como conveniente à nação em seu conjunto; e o empenho em procurar bases cada vez mais amplas de sustentação, seja enquadrando militantes, seja ganhando voto de eleitores (PANTOJA, 1995, p. 08).

Organizados a partir de um processo de burocratização, os partidos políticos modernos foram ordenados mediante uma hierarquia e disciplinados por regulamentos, que “para cumprir seus objetivos de conquistar o poder ou impedir que outros o tomem”, montam “grandes organizações com ramificações por todo país, adotam programas que são propostos ou impostos à população e recrutam futuras gerações de políticos” (BLONDEL, 1996, p. 560a). Especificamente, nos interessa aqui as posições assumidas e defendidas pelos comunistas, indagando como eles construíram suas teorias em torno deste tema, objetivando sempre a chegada do proletariado ao poder.

Para nossos propósitos metodológicos, os posicionamentos de Marx e Engels em relação aos partidos políticos podem ser observados a partir da publicação do *Manifesto do Partido Comunista*, escrito em 1848, atendendo a um pedido da Liga dos Comunistas. Estes dois autores propuseram a constituição e a efetivação de um partido proletário independente. A construção deste foi determinada em grande parte pela própria história política do movimento proletário europeu, em que este deveria romper a barreira da

espontaneidade e consolidar suas ações por meio de um organismo único, centralizado e disciplinado, capaz de reivindicar não só conquistas econômicas, mas também conquistas políticas. Imaginou-se que, se os trabalhadores obtivessem uma maior inserção na luta política travada com a burguesia através de um partido, o caminho para a revolução estaria aberto.

Marx e Engels afirmaram que os trabalhadores deveriam travar suas lutas de emancipação no terreno da política, enfatizando a importância do partido político como instrumento de promoção da classe em si à classe para si. Para Carlos Nelson Coutinho, o conceito de classe em si à classe para si deve ser entendido como um fenômeno objetivo do proletariado, que age como sujeito coletivo autoconsciente, exposto por Marx em “*A sagrada família*” da seguinte maneira:

não se trata do que esse ou aquele proletário, ou mesmo o proletariado em seu conjunto possa conceber, em cada oportunidade concreta, como meta. Trata-se daquilo que o proletariado é e do que está obrigado historicamente a fazer, de acordo com esse seu ser” (MARX, ENGELS, 2003, p. 49).

Esta visão anteriormente citada demonstrou a urgência com que Marx e Engels tratavam o proletariado em seu compromisso revolucionário; a superação de seus adversários não era apenas uma necessidade histórica, mas, também, uma necessidade de sobrevivência. Através de uma concepção ampla e atualizada do que deve ser um partido da classe trabalhadora, Marx e Engels libertaram a Liga dos Comunistas do jacobinismo e implementaram uma renovação às práticas comunistas, defendendo que

os comunistas não constituem um partido especial, separado dos demais partidos operários. [...]. Os comunistas distinguem-se dos outros partidos proletários apenas em dois pontos: de um lado, nas diversas lutas nacionais dos proletários, destacam e fazem prevalecer os interesses comuns, independentes da nacionalidade, de todo o proletariado; de outro lado, nas diferentes fases de desenvolvimento por que passa a luta entre os proletariado e burguesia, representam sempre os interesses do movimento em seu conjunto (MARX, ENGELS, 1997, p. 79).

Os posicionamentos defendidos por Marx e Engels em 1848 e, mais precisamente redigidos no Manifesto do Partido Comunista, refletem uma exposição de doutrina clara, organizativa e combativa que os proletários deveriam assumir. O Manifesto do Partido Comunista detém um vigor extraordinário em eleger o proletariado como força motriz da revolução, definindo os objetivos básicos, táticos e estratégicos² e identificando a relação íntima entre partido e classe, apresentando não o partido do proletariado, mas o proletariado como partido.

² Para estratégia, entendemos como o objetivo a ser alcançado. Por tática, entendemos como o caminho, a conduta, o caráter, a orientação e os métodos a serem adotados para atingir o objetivo.

Se Marx e Engels defenderam uma concepção de partido como a vanguarda esclarecida do proletariado, a teoria mais acabada de um partido comunista como força propulsora da revolução pode ser encontrada nas obras e ações de Lênin, já que este elaborou a melhor concepção de partido de massas para a tomada do poder pela classe trabalhadora.

Lênin atribuiu ao partido uma grande importância teórica e prática; este partido seria concebido como uma vanguarda centralizada e empenhada em fundir a teoria e a consciência socialista com o movimento proletário espontâneo. Organizado hierarquicamente e com quadros limitados, o partido concebido por Lênin era o mais adequado ao estágio em que o movimento proletário se encontrava na Rússia, bem como a ilegalidade imposta pelo czarismo. Na realidade, segundo Dulce Pandolfi,

o movimento comunista foi o resultado de uma junção feliz entre uma importante idéia política e uma não menos importante força social. Por isso não morreu no nascedouro. Muito pelo contrário. Ameaçando destruir toda uma civilização, o surgimento do movimento comunista marcou o início de uma nova era. O seu maior produto foi a Revolução Russa de 1917 (PANDOLFI, 1995, p. 51).

Expresso por uma estratégia política que demandava o primado do engajamento ativo na prática política, este partido político, como a vanguarda ou direção do proletariado, deveria compor-se de marxistas militantes dedicados à revolução. O partido leninista tinha a tarefa de dar direção à luta revolucionária contra a burguesia, bem como o importante papel de levar às massas a teoria marxista e as experiências revolucionárias. Para a efetivação deste processo, Lênin recomendou a participação dos partidos operários nas eleições e não dos operários nas eleições no interior de partidos da burguesia liberal.

A natureza deste partido estaria baseada no princípio do centralismo democrático, formado por um amplo partido de massa, em que os membros participariam ativamente (eletividade) da formulação política a ser adotada e da escolha da direção. Entretanto, a execução dessa política deveria ser disciplinada (responsabilidade) e a lealdade à direção seria exigida – bem como o afastamento das lideranças. Somente um partido organizado assim seria capaz de dirigir o processo revolucionário sintonizado com o proletariado e com as massas, acompanhando as evoluções de sua aprendizagem e de sua socialização política. Lênin ainda afirmou que

as relações econômicas atrasadas, ou cujo desenvolvimento foi tardio, conduzem constantemente ao aparecimento de partidários do movimento operário que só assimilam certos aspectos do marxismo, certas partes da nova concepção ou certas palavras de ordem e reivindicações, que são incapazes de romper corajosamente com todas as tradições, com as

concepções burguesas, em geral, e com as concepções burguesas democráticas, em particular (LÊNIN, 1979, p. 44).

Sem dúvida,

a grande preocupação teórica de Lênin foi a questão da organização partidária. Para ele, sem o partido, a classe operária permaneceria limitada às lutas sindicais. Ou seja, a consciência política do proletariado só se desenvolveria a partir de um agente externo: o partido revolucionário. Desse modo, o proletariado só surgiria enquanto classe organizada, pela via desse tipo de representação. Por outro lado, a vanguarda, sem o apoio das massas, não cumpriria o papel essencial de dirigente do processo da revolução. Entretanto, Lênin considerava, diferentemente de Marx, que o proletariado não trazia em si a 'consciência revolucionária'. No texto *Que Fazer*, afirmava que o partido era formado fora e independentemente da classe operária (PANDOLFI, 1995, p. 59).

As fundações do Partido Comunista do Brasil (PCB) e do Partido Socialista do Peru (PSP) aconteceram em momentos históricos distintos, mas estavam em consonância com o cenário político internacional e com a vaga revolucionária que sacudiu o mundo a partir de 1917. Em relação ao PCB, destacamos que o,

Partido Comunista, Seção Brasileira da Internacional Comunista (PC – SBIC) foi fundado num Congresso realizado nos dias 25,26 e 27 de março de 1922. As duas primeiras sessões tiveram lugar na cidade do Rio, no Sindicato dos Alfaiates e dos Metalúrgicos, e a reunião final foi realizada na residência da família de Astrojildo Pereira, na Rua Visconde do Rio Branco 651, em Niterói (PANDOLFI, 1995, p. 70).

Do evento de fundação participaram apenas nove delegados, representando os agrupamentos comunistas existentes no Distrito Federal, Niterói, São Paulo, Recife, Cruzeiro e Porto Alegre. Os inscritos nos diversos grupos representados no Congresso somavam um total de 73 militantes. Dentre os delegados presentes no I Congresso, oito eram egressos do anarco-sindicalismo e apenas um do movimento socialista. Segundo Pandolfi, “a ligação entre o partido e a classe operária, por exemplo, será um elemento decisivo e permanente no processo de formação da identidade do PCB” (PANDOLFI, 1995, p. 95). Devemos lembrar as palavras de Pandolfi,

as principais referências bibliográficas sobre o período são os escritos do fundador e secretário geral do partido, entre 1922 e 1930, Astrojildo Pereira. O livro *Formação do PCB*, organizado por ocasião do 40º aniversário do partido, deveria, segundo o autor, ser uma fonte de consulta para a elaboração de uma futura história do PCB. A tarefa lhe havia sido proposta, mas ele considerava difícil enfrentar um desafio dessa natureza (PANDOLFI, 1995, p. 69).

Naquela reunião, ficou estabelecida a seguinte ordem do dia para os trabalhos do Congresso, segundo Astrojildo Pereira, “1) Exame das 21 condições de admissão na Internacional Comunista; 2) Estatutos do Partido Comunista; 3) Eleição da Comissão Central Executiva; 4) Ação pró-flagelados do Volga; 5) Assuntos vários” (PEREIRA, 1979, p. 72).

Em relação ao exame das 21 condições de admissão na Internacional Comunista, Dulce Pandolfi afirmou que,

no momento da fundação do PCB, foram adotadas as 21 condições estabelecidas pela Internacional Comunistas para todos os partidos a ela filiados. Ao que tudo indica, a convocação para o I Congresso foi feita às pressas, para que houvesse tempo hábil de enviar uma delegação para participar em Moscou do IV Congresso da IC, marcado para novembro de 1922. Para aquele pequeno agrupamento, ser membro da Internacional, e desfrutar do prestígio mundial, compensaria a pouca inserção no contexto nacional (PANDOLFI, 1995, p. 71-72).

Todavia, a resposta da Internacional Comunista não foi aquela esperada pelos fundadores do PCB. Para a IC, segundo palavras de Souvarine,

este partido não é ainda um verdadeiro partido comunista. Ele conserva restos da ideologia burguesa, sustentados pela presença da maçonaria e influenciados por preconceitos anarquistas, o que explica a estrutura descentralizada do partido e a confusão reinante sobre a teoria e prática comunistas (1922, Apud PINHEIRO, 1991, p. 56).

Em certa medida, a IC não estava equivocada quanto às origens do PCB; devemos rememorar que “de fato, os grupos comunistas que deram origem ao PCB eram formados, na sua absoluta maioria, por operários ativistas do movimento sindical, oriundos do anarquismo” (PANDOLFI, 1995, p. 81). O próprio Astrojildo reconheceu que os comunistas brasileiros tiveram de enfrentar grandes adversidades, pois

a classe operária brasileira não possuía nenhuma tradição de organização política em partido independente, e os sindicatos operários de tendência revolucionária, em cujo seio nasceu o Partido, eram organizações de orientação anarquista, baseadas numa estrutura ultraliberal, adversas a qualquer forma de direção unitária e centralizada (PEREIRA, 1979, p. 72).

Neste sentido, temos de concordar com as palavras de Leandro Konder,

o anarquismo tinha sobre o marxismo a vantagem de valorizar ideologicamente o ímpeto rebelde sem complicá-lo (e até certo ponto atrapalhá-lo) por meio da insistência em referir-se à situação sócio-econômica e às limitações políticas do quadro circunstancial. Essa vantagem crescia de peso quando se considera o escassíssimo conhecimento que se tinha, na época, das concepções de Marx (que, por serem ignoradas, obviamente não podiam concorrer com as teses anarquistas, bem mais difundidas) (KONDER, 1988, p. 110).

A afirmação identitária do PCB não foi construída ao longo dos anos apenas pelas vias oficiais do partido, como por exemplo, a revista *Movimento Comunista* – “em meados dos anos 20 a militância partidária e a sindical confundiam-se. Através da imprensa eram freqüentes os apelos conjuntos, visando simultaneamente o fortalecimento das entidades de classe e do partido” (PANDOLFI, 1995, p. 81) –, mas também através de

outros periódicos, como podemos verificar na edição de 18 de junho de 1924, do periódico “O Paíz”:

Uni-vos proletários! Vosso caminho, o caminho da libertação é o caminho da vossa e da nossa associação. Vosso caminho, o caminho da vossa libertação é o caminho do vosso e do nosso partido. Vossa associação à rua Senador Pompeu n.º 124 está ao desamparo. Fortificai-a, unindo-se aos vossos companheiros. Vosso partido, o Partido Comunista, é pequeno. Trabalhai por ele, tornai-o forte. Vinde e vereis. Desunidos, nada somos. Unidos, tudo venceremos.

Para voltarmos aos estatutos de fundação, devemos lembrar que eles foram claramente inspirados nos estatutos do partido comunista da Argentina, segundo as palavras de Astrojildo Pereira, “e tendo em conta as condições especiais da situação brasileira, foram elaborados, discutidos e aprovados, a título provisório, pela unanimidade dos delegados” (PEREIRA, 1979, p. 46/47).

De acordo com Astrojildo Pereira, o único registro existente sobre a fundação do Partido Comunista foi a matéria publicada pela revista *Movimento Comunista*³. Deste modo, “a eleição para os cargos da Comissão Central Executiva do Partido foi feita com um perfeito espírito de cordialidade, tendo-se em vista as habilitações e possibilidades de cada um” (PEREIRA, 1979, p. 47). Ademais, segundo palavras do próprio Astrojildo Pereira,

depois de outras resoluções de caráter secundário e aprovadas as moções que vão mais adiante, deu-se o Congresso por encerrado, entoando os delegados, de pé, comovidamente, as estrofes da "Internacional". Um viva à Terceira Internacional! e estavam terminados os trabalhos preliminares de fundação do Partido Comunista do Brasil (PEREIRA, 1979, p. 47).

Contudo, não podemos esquecer,

registrado oficialmente em cartório como uma entidade civil, o PCB teve sua primeira sede em uma salinha de um sobrado na rua da República, n.º 40, esquina com a rua da Constituição, no centro do Rio de Janeiro. Essa sede foi fechada pela polícia logo após o ‘estado de sítio’ decretado no dia 5 de julho de 1922, em função da revolta tenentista que viria a ser conhecida como levante do Forte Copacabana. Com menos de quatro meses de vida o partido caiu na ilegalidade e desde então, exceto em breves momentos, viveu na clandestinidade. A prisão dos militantes tornou-se uma rotina. Tratados como ‘desordeiros’, os comunistas foram marginalizados e discriminados não só pelas elites políticas do país, mas também pela sociedade de um modo geral. Essa inegável situação de marginalidade, cuja expressão maior foi o fato de ter desfrutado, ao longo de sua existência, de raros momentos de legalidade, marcou profundamente o processo de construção da identidade do PCB (PANDOLFI, 1995, p. 78-79).

Historicamente, o PCB viveu ao longo de sua existência diversos paradoxos;

um dos mais significativos foi o fato de se auto-intitular um partido revolucionário – o partido da classe operária – e adotar uma política mais

³ Ver Movimento Comunista, n. 7, junho de 1922.

ampla, voltada para toda a sociedade. Em nome de uma determinada estratégia, o partido do proletariado fez alianças com vários segmentos sociais, inclusive com setores da própria burguesia (PANDOLFI, 1995, p. 12-13).

Ao longo da sua existência, o PCB desfrutou de poucos momentos de legalidade. “Durante a década de 20, a sua vida legal ficou restrita a dois breves períodos: de março a julho de 1922 e de janeiro a agosto de 1927” (PEREIRA, 1979, p. 47). Ainda na década de 20, através do BOC (Bloco Operário Camponês), o

PCB disputou eleições municipais e estaduais. Em março de 1930, concorreu com candidato próprio à presidência da República. Quando eclodiu a revolução, em outubro de 1930, não participou do evento; tratava-se de uma disputa entre o imperialismo inglês e o norte-americano. Em 1935, os comunistas articularam um amplo movimento de massas de oposição ao regime, a Aliança Nacional Libertadora (ANL), um dos mais significativos da história do país. Após a tentativa frustrada de realizar uma insurreição em novembro daquele ano, o partido foi praticamente dizimado pela ditadura Vargas (PEREIRA, 1979, p. 47).

De uma coisa temos certeza: “o objetivo daqueles nove militantes que fundaram o Partido Comunista era muito claro: conquistar o poder político pelo proletariado e transformar a sociedade capitalista em comunista” (PANDOLFI, 1995, p. 71).

Em relação ao Partido Socialista do Peru, este nasceu de uma série de motivações políticas intimamente ligadas às condições históricas do Peru. Não podemos negar também que a obra teórica e as ações práticas de Mariátegui ao longo do curso histórico tenham contribuído de sobremaneira para a efetivação daquela institucionalidade.

Se fizermos um esforço de reconstrução histórica, devemos lembrar que em 7 de maio de 1924, Haya de la Torre criou, no México, a “Aliança Popular Revolucionaria Americana (APRA), como organismo político que deveria conduzir uma tarefa continental de libertação nacional” (ALIMONDA, 1983, p. 46), estabelecendo e apresentando um programa de cinco pontos fundamentais, a partir do qual cada um dos grupos nacionais deverá articular sua plataforma própria (ALIMONDA, 1983, p. 46). Destacamos aqui os seguintes pontos,

1) ação contra o imperialismo ianque; 2) pela unidade política da América Latina; 3) pela nacionalização progressiva da terra e das indústrias; 4) pela internacionalização do Canal do Panamá; 5) pela solidariedade de todos os povos e classes oprimidos (ALIMONDA, 1983, p. 46).

Podemos aproximar os pontos fundamentais destacados por Haya de la Torre daqueles apresentados por Mariátegui como os fundamentos do programa do partido.

Lembremos que, para Mariátegui, “el programa debe ser una declaración doctrinal que afirme”.⁴ Segundo ele,

- 1.- El carácter internacional de la economía contemporánea [...].
- 2.- El carácter internacional del movimiento revolucionario del proletariado. [...].
- 3.- El agudizamiento de las contradicciones de la economía capitalista. [...].
- 4.- El capitalismo se encuentra en su estadio imperialista. [...].
- 5.- La economía pre-capitalista del Perú republicano que, por la ausencia de una clase burguesa vigorosa y por las condiciones nacionales e internacionales que han determinado el lento avance del país por la vía capitalista no puede liberarse bajo el régimen burgués, enfeudado a los intereses capitalistas, coludido con la feudalidad gamonalista y clerical, de las taras y rezagos de la feudalidad colonial. [...].
- 6.- El socialismo encuentra, lo mismo en la subsistencia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas, los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores, ahí donde el yanaconazgo o la pequeña propiedad recomienden dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la gestión colectiva de la agricultura, las zonas donde ese género de explotación prevalece. [...].
- 7.- Sólo el socialismo puede resolver el problema de una educación efectivamente democrática e igualitaria, en virtud de la cual cada miembro de la sociedad reciba toda la instrucción a que su capacidad le dé derecho. [...].
- 8.- Cumplida su etapa democrático-burguesa, la revolución deviene, en sus objetivos y su doctrina, revolución proletaria. [...].
- 9.- El Partido socialista del Perú es la vanguardia del proletariado, la fuerza política que asume la tarea de su orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase (MARIÁTEGUI, 1991, p. 155).

As diferenças entre Haya de la Torre e José Carlos Mariátegui podem ser estabelecidas das mais variadas formas, ou, como afirmou Florestan Fernandes,

as distâncias que separam Mariátegui de Haya de la Torre, por exemplo, originam-se de sua compreensão sem cesuras do marxismo. Só ele podia compreender os ritmos lentos e graduais da revolução peruana e a aceleração contínua de processos que afetavam o nacionalismo, o populismo e o antiimperialismo. A vitória destes só fincava na realidade as premissas históricas do ciclo revolucionário decisivo, que Haya de la Torre não pressentia nem desejava. Patenteia-se, pois, o quanto Mariátegui transcendeu a órbita do marxismo triunfante do seu tempo e o quanto ele compartilha conosco a necessidade de ir mais longe ou perecer (FERNANDES, 1995, p. 64-65).

Héctor Alimonda corroborou com esta visão, quando afirmou:

ao mesmo tempo, afloram outras divergências com Haya, que se orienta no sentido de um jacobinismo militarista. Mariátegui, em troca, defende um processo político que implique uma irrupção a partir ‘de baixo’, que signifique uma transformação radical dos critérios elitistas que sempre configuraram a vida peruana (ALIMONDA, 1983, p. 64).

Outros autores preferiram apresentar Mariátegui como uma espécie de precursor do aprismo, “como el inventor de cierto ‘socialismo peruano’ nacional, alejado em sus dias

⁴ Este esquema do programa do partido socialista peruano foi encarregado a José Carlos Mariátegui pelo Comitê Organizador em outubro de 1928.

postreros de realidad latinoamericana y condenado a si mismo a la indigência ideológica” (SEMIONOV, SHULGOVSKI, 1973, p. 106). Carlos Franco, parafraseado por Alimonda, destacou que “Mariátegui, contudo, coincide em vários pontos importantes com a APRA, o que o diferenciara da linha oficial da Internacional” (ALIMONDA, 1983, p. 64). Torna-se importante, então, destacarmos os pontos:

- 1) O Peru não é uma nação, mas um processo em gestação;
- 2) esse processo se fundamenta na transformação do mundo indígena;
- 3) o desenvolvimento histórico peruano segue linhas diferentes das dos países de capitalismo central;
- 4) o projeto nacional peruano está bloqueado pelo poder latifundiário e pelo imperialismo;
- 5) o Peru é uma formação nacional construída pela combinação de diferentes modos de produção e caracterizada pela vinculação entre latifúndio e imperialismo;
- 6) o sujeito histórico da revolução peruana será um bloco de forças populares e não o proletariado (1928 Apud ALIMONDA, 1983, p. 65).

Para Michael Löwy, as idéias políticas apistas se apoiavam em um excepcionalismo indo-americano, compreendido como uma vertente que tendeu a “absolutizar a especificidade da América Latina e de sua cultura, história ou estrutura social. Se levado, às últimas conseqüências, esse particularismo americano acaba por colocar em questão o próprio marxismo como teoria exclusivamente européia” (LÖWY, 1999, p. 10). A força motriz desta vertente foi adaptar o marxismo à realidade continental e depois superá-lo a serviço de um ideal populista *sui generis* e eclético. Este fato pode ser exemplificado pelas próprias palavras de Victor Haya de la Torre, o “espaço-tempo indo-americano é governado pelas suas próprias leis, é profundamente diferente do espaço-tempo europeu analisado por Marx e, por isso, exige uma nova teoria que negue e transcenda o marxismo” (LÖWY, 1999, p. 10).

A principal diferença a ser estabelecida entre as idéias políticas de Haya de la Torre e Mariátegui pode ser ressaltada pelas próprias palavras do segundo: “el marxismo, donde se ha mostrado revolucionario – vale decir donde ha sido marxismo – no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido” (MARIÁTEGUI, 1987, p. 77).

Historicamente, não podemos esquecer que, nos anos 20, o proletariado peruano era pouco numeroso, precoce e encontrava-se disperso em uma multidão de pequenas empresas, conservando ainda traços inerentes dos artesãos e de camponeses. A título de ilustração, devemos lembrar que, em 1927, havia somente 50.000 proletários industriais aproximadamente e 28.000 mineiros. Não obstante, constituíam uma classe com determinadas tradições de luta, adquiridas nas greves e manifestações dos últimos anos do século XIX e nos primeiros anos do século XX.

O advento da revolução russa de 1917 sacudiu as massas trabalhadoras peruanas, difundiu novas energias e renovados impulsos na divulgação do marxismo no Peru. Grandes greves pela jornada de oito horas de trabalho ocorreram entre 1918 e 1919. Este movimento acabou tornando-se um movimento popular contra a carestia de vida. Basicamente estes movimentos eram dirigidos por sindicalistas, como podemos exemplificar, nos movimentos grevistas dos trabalhadores das plantações de açúcar de Chacania em 1921. Aquilo que era apenas um movimento grevista acabou tomando-se um conflito armado entre os grevistas e administração local. No decorrer da greve, os trabalhadores ocuparam a cidade de Trujillo, mantendo-a durante uma semana em seu poder.

Em 1922, nas cidades de Talara e Lima foram deflagradas greves econômicas e sociais. Esta primeira ascensão revolucionária no Peru foi liquidada de forma brutal. Devemos ressaltar que as organizações camponesas nos anos 20 eram muito débeis no Peru; o primeiro congresso nativo, ocorrido em Lima em 1924, contou com representações de 145 comunas de 13 distritos.

Apenas na segunda metade dos anos 20 foi que o movimento dos trabalhadores conseguiu atingir um patamar de maior consciência revolucionária, fundindo o socialismo revolucionário com o movimento operário. Podemos exemplificar com a seguinte passagem, “en el llamamiento del Primero de Mayo de 1926 a los obreros peruanos les exhorta a unirse en torno de su ‘núcleo avazando, de vanguardia’, bajo las banderas de socialismo proletario”.⁵ Em sua saudação ao congresso, Mariátegui escreveu,

el objetivo del I Congreso era organizar a los obreros em escala local, la tarea del segundo, en la medida de lo posible, debe ser la organización nacional. El proletariado tiene planteadas tareas concretas; organización de la clase obrera en el plano nacional, apoyo a las reivindicaciones de los indios, defensa e fomento de las instituciones de cultura nacional, colaboración con los obreros del campo...⁶

E avançou Mariátegui em sua saudação,

el lema del congreso debe ser la unión del proletariado. Hay que cultivar en los obreros la conciencia de clase... Esta se manifiesta en la solidaridad con todas las reivindicaciones fundamentales de la clase obrera y en la disciplina... Un proletariado cuyo ideal se circunscribiera a la reducción de la jornada de trabajo y al aumento de unos centavos en el salario, se veria incapacitado para acometer le gran obra de la creación histórica.⁷

O II Congresso da Federação Operária de Lima agrupou 19.000 operários, a despeito de manifestações contrárias à realização do mesmo. Em 1928, se constituiu o

⁵ *La Voz de Obrero*. Órgano del Círculo Obrero, Jaupa, 1926, núm. 1.

⁶ *Boletín de Solidaridad*, órgano de la Federación Obrera Loca de Lima, Lima, 1927, núm. 1.

⁷ *Boletín de Solidaridad*, órgano de la Federación Obrera Loca de Lima, Lima, 1927, núm. 1.

comitê organizador de uma nova central sindical, “*La Confederación de Trabajadores Del Peru*”, que em 1931 atingiu o número de 60.000 trabalhadores. Nas reuniões do Comitê Central do Partido Socialista ocorridas entre os dias 1 e 4 de março, Mariátegui apresentou as resoluções sobre as relações com os demais partidos e sobre a adesão à Internacional Comunista. Segundo Mariátegui:

El partido Socialista del Peru es un partido de clase y por ello rechaza toda idea de fusión con las fuerzas y organizaciones políticas de otras clases. Estimigmatiza como oportunista toda política encaminada a la dejación aunque sea temporal por el proletariado de su propio programa y de la independencia de acción, que debén siempre mantenerse íntegramente. Por eso, el partido censura y rechaza la tendencia de APRA. Considera que, objetivamente, la APRA no existe, que no es más que un proyecto, un plan, una empresa de algunas personas, pero que no ha cuajado ni es doctrina ni en organización, ni mucho menos en partido.

En las presentes condiciones, la APRA es una tendencia demagógica que siembra la confusión. Por eso el partido luchará enérgicamente contra ella. El Partido Socialista reconoce que las condiciones del Perú nos exigen concertar acuerdos y alianzas, ordinariamente con la pequeña burguesía revolucionaria. El partido Socialista puede entrar en tales alianzas de carácter revolucionario, pero en cualquier caso exigirá de ellas para el proletariado la más vasta libertad de crítica, de acción de prensa y de organización.⁸

Infelizmente, Mariátegui não chegou a ver o impetuoso desenvolvimento posterior do partido, sua direção nas lutas operárias e camponesas. Ele veio a falecer em 16 de abril de 1930, vítima de uma tuberculose no hospital Villarán de Lima.

Existem várias maneiras para se analisar uma ação política. Para nossos propósitos, analisaremos a ação política de dois comunistas. Aqui, especificamente, em nosso estudo, gostaríamos de observar aquela que seja capaz de contemplar a moral comunista.

No tocante à moral comunista, concordamos que “a existência de um código normativo é uma das características básicas de toda formação cultural” (MOTTA, 1997, p. 69). Neste código estabelecido, o ser comunista “tem diversos significados mas é, sobretudo, ser um membro do partido. Para um militante, é através do engajamento partidário que sua vida adquire sentido” (PANDOLFI, 1995, p. 37). Isto, segundo Pandolfi, pode ser expresso da seguinte maneira: “em geral, o sentimento de pertencer a um partido comunista é tão forte que, diante desse fato, todos os demais pertencimentos tornam-se menores” (PANDOLFI, 1995, p. 37).

A concretização desta moral comunista pressupõe uma mudança radical nas práticas do indivíduo que adere ao partido, “como todo processo de construção de

⁸ Nas reuniões do Comitê Central do Partido Socialista ocorridas entre 1 e 4 de março de 1930, Mariátegui apresentou as resoluções sobre as relações com os demais e sobre a adesão a Internacional Comunista.

identidade pressupõe uma ruptura com a tradição anterior” (PANDOLFI, 1995, p. 37). Sua adesão ocorre de forma espontânea, mas acima de tudo, “o proletário adere ao Partido por razões ligadas à sua exploração” (VINCENT, 1994, p. 431). Como ainda afirmou Gérard Vicent:

a adesão ao Partido (com maiúscula, visto que, aos olhos do neófito, é o único partido que conta) é incompreensível sem referência à herança judaico-cristã. A passagem da escatologia à teleologia se explica pela nostalgia monista: reduzir a diversidade fenomênica a um princípio unitário de explicação (VINCENT, 1994, p. 428).

Um bom exemplo da concretização desta moral comunista pode ser extraído do periódico “Voz Operária”, que na edição do dia 10 de julho de 1954, destacou:

A moral comunista, proletária, é um dos conjuntos de regras e normas que determinam a conduta dos militantes do Partido em sua luta pela vitória da Revolução. O comunista parte do princípio de que é moral tudo aquilo que contribui para a destruição da atual sociedade e a construção da nova sociedade. Seguir, portanto, os preceitos da moral comunista é, em primeiro lugar, enquadrar a nossa vida de acordo com os interesses do povo brasileiro, do partido e da revolução.

Dulce Pandolfi, estudando a moral comunista do Partido Comunista do Brasil (PCB) ressaltou,

o ingresso num partido comunista não é um ato apenas formal. Embora existam diferentes maneiras de abraçar a causa comunista e também diferentes tipos de inserção na estrutura partidária – ou seja, um eleitor é distinto de um simpatizante, que por sua vez é distinto de um militante de base e de um dirigente –, entrar para um partido comunista é, sobretudo, adotar o ‘espírito do partido’ (PANDOLFI, 1995, p. 36).

Podemos extrair, mesmo que de forma embrionária, uma conclusão que norteará todo o processo de formação do “ser comunista”. Tanto no extrato do periódico “Voz Operária”, como pelas palavras de Pandolfi, a entrada no Partido significava que “a abnegação, o sacrifício pessoal, a renúncia ao comodismo, a devoção integral à causa são sentimentos que devem nortear a vida de um comunista” (PANDOLFI, 1995, p. 36). Como característica marcante, “além do despojamento do mundo material e do espírito de sacrifício, o comunista tem de ser antes de tudo um bravo. Deve cultivar o estoicismo e ter uma grande capacidade de resistir” (PANDOLFI, 1995, p. 37).

Em suma, “num partido comunista, assim como em certo tipo de instituição onde existe um fim último a ser alcançado, todos os sacrifícios pessoais são justificados” (PANDOLFI, 1995, p. 37). As idéias apresentadas por George Lefebvre apenas reforçam esta postura assumida pelos comunistas; este, para parafrasearmos, dizia que é a convicção de servir simultaneamente aos próprios interesses e aos interesses da coletividade que torna uma classe revolucionária. Assim sendo, este tipo de postura

observada por Pandolfi, em relação aos comunistas brasileiros, somente reafirmou as palavras de Vincent, quando este citou o exemplo do revolucionário Ho Chi Minh,

o comunista chinês Nguyen Tat Thanh adota do pseudônimo de Ho Chi Minh ('aquele que esclarece'), exorta seus camaradas a 'abandonar o velho homem', prega a ascese e diz que sua admiração por Lênin não procede 'apenas de seu gênio, mas também de seu desprezo pelo luxo, de seu amor ao trabalho, da pureza de sua vida privada' (VINCENT, 1994, p. 427-428).

Em uma síntese, podemos nos apoiar nas idéias de Lacroix, reproduzidas por Gérard Vicent, quando afirmou que o verdadeiro pensamento engajado "é, em primeiro lugar, o marxista. O comunista é a consciência do proletariado [...] É nele, inquestionável, que se tem a mais íntima união entre o pensamento e a ação" (VINCENT, 1994, p. 427). O que estamos afirmando é que

a identidade do militante se constrói e se perpetua pela complexa combinação de duas forças: uma, de recusa, leva-o a rejeitar qualquer informação que conteste a teleologia marxista; a outra, ele extrai, por assim dizer, de ódio que desperta enquanto destruidor potencial da ordem estabelecida (VINCENT, 1994, p. 438).

Em suma, para um comunista, "o seu 'Partido' é o único que conta. Totalmente personificado, é sempre escrito com letra maiúscula" (PANDOLFI, 1995, p. 45).

Uma das aproximações que podemos fazer com a moral comunista é aquela que se relaciona com a cultura proletária elaborada por Alexandr Bodgânov. De acordo com as palavras de Jutta Scherrer, Bodgânov não foi somente um dos "principais personagens do marxismo soviético: por algum tempo, foi o mais íntimo colaborador de Lênin; e, ainda em 1922, o presidente do Comitê Executivo da Internacional Comunista, Zinoviev, considerava-o um dos dirigentes do bolchevismo" (SCHERRER, 1984, p. 189).

A argumentação de Scherrer ao estudar as propostas de Bodgânov relacionou-se com as propostas bolchevistas historicamente determinadas para o período da reação. Para Scherrer,

a tática revolucionária do bolchevismo, nas condições históricas da reação, na "época intra-revolucionária", é definida por Bodgânov do seguinte modo: 1) fortalecimento da organização ilegal e conspirativa do Partido, apesar de todas as medidas repressivas; 2) educação das amplas massas operárias numa consciência de classe socialista (distinta da difusão de palavras de ordem democrático-revolucionárias para a luta cotidiana), através de escritos propagandísticos legais e ilegais; instituição de escolas de partido, a fim de que os operários sejam capazes de dirigir a luta proletária, no lugar dos intelectuais; 3) continuação da tradição da luta revolucionária, com o estudo dos métodos da rebelião armada e da técnica militar em grupos adequados e em escolas de instrutores, em preparação da revolução iminente (SCHERRER, 1984, p. 197).

Scherrer reafirmou que “o bolchevismo não é simples fenômeno político, mas também um movimento sócio-cultural; e a hegemonia política do proletariado sobre a burguesia é inconcebível sem a sua hegemonia cultural geral” (SCHERRER, 1984, p. 208).

As proposições de Bodgânov, na Rússia, relacionam-se diretamente com o desenvolvimento de uma cultura proletária. Cultura esta que deveria refletir as aspirações mais altas do proletariado, uma cultura mais forte e mais harmoniosa do que a cultura das camadas burguesas. Segundo Scherrer, Bodgânov escreveu que a

“nova intelligentsia” que “brota das próprias fileiras do proletariado” e se identifica com o próprio proletariado “culto” em sentido ético, artístico e científico. Essa “nova intelligentsia” está inteiramente penetrada pelas “experiências gerais do proletariado” e, portanto, jamais poderá se separar dele. Somente ela “pode dar ao trabalho a necessária coerência e integridade, a unidade interior da psicologia de classe clara e sempre fiel a si mesma” (SCHERRER, 1984, p. 209).

Das concepções bogdanovianas, depreendemos que,

a “cultura proletária” é, de certo modo, a teoria – se não a ideologia – dessa educação voltada para a sociedade futura, ou melhor, para a humanidade futura em geral; e tem originalmente um significado muito mais amplo e profundo do que o de ensinar a literatura e a arte às massas proletárias, ou de promover a atividade de poetas-operários, artistas-operários, etc. (SCHERRER, 1984, p. 210).

Em suma, segundo as palavras Scherrer (1984, p. 210), cultura proletária significou “consciência e práxis, não é uma estética, mas uma ética”, na qual a “cultura proletária não é uma filosofia; mas não se relaciona apenas com a política, mas – precisamente enquanto opção política – é uma alternativa às idéias de Lênin” (SCHERRER, 1984, p. 210). E de uma forma muito resumida, podemos sintetizar as concepções bogdanovianas da seguinte maneira, a “cultura proletária compreende toda a práxis cotidiana do proletariado, sua vida cotidiana e civil” (SCHERRER, 1984, p. 211). Esta cultura proletária, segundo Bodgânov,

deve ter seu início na vida familiar do operário, que não pode ser para os socialistas uma questão privada. Inclusive nas famílias de trabalhadores politicamente conscientes e ativos, sobrevivem resíduos de barbárie, como a total subordinação da mulher ao homem, a cega obediência dos filhos aos pais. O espírito de solidariedade entre camaradas, que está na base das relações de trabalho dos operários na fábrica, deve também entrar nas famílias operárias, enquanto consciência socialista (SCHERRER, 1984, p. 211).

Deste modo, as tarefas que a cultura deveria ter residem “no processo de organização; as ideologias, portanto, têm uma função organizativa e sócio-política real” (SCHERRER, 1984, p. 216). Em grande medida, o discurso de Bodgânov referiu-se à

questão da ideologia; para Scherrer (1984, p. 215), a “ideologia é a consciência social dos homens, que lhes serve para organizar a própria vida”. Em essência,

a ideologia é a força vital da sociedade: Bodgânov sublinha isso em todos os seus escritos, em particular no Empiriomonismo. Sem ideologias, não podem existir verdadeiras classes sociais, já que – se a base da subdivisão da sociedade em grupos e classes sociais é o processo técnico, a produção – o momento formativo é constituído pela ideologia ou pelas ideologias (SCHERRER, 1984, p. 217).

Ao postular a revolução cultural do proletariado, Bodgânov acreditou que esta “deve ter lugar antes da revolução política e econômica” (SCHERRER, 1984, p. 234). A instância propriamente política da cultura proletária é que o proletariado deveria conquistar o poder espiritual antes de conquistar o poder político. De acordo com Scherrer (1984, p. 213), “a revolução espiritual é o pressuposto da estabilidade política do domínio do proletariado”.

Para entendermos melhor o “ser comunista”, utilizamos a peça de doutrinação política de Pedro Sabaráussú, intitulado “*Para ser comunista*”, publicado em 1923, no periódico “*O Paiz*”. Neste texto, um comunista, numa linguagem simples e direta, construiu os aspectos essenciais daquilo que podemos chamar de cultura comunista. Entretanto, ressaltamos que cultura, e especialmente a cultura política comunista, foi a forma como os militantes construíram sua cosmovisão; não só através dos discursos, “mas também de objetos materiais, de símbolos e de ritos, a identidade comunista é constantemente realimentada”.⁹

Pedro Sabaráussú iniciou seu texto fazendo duas perguntas ao leitor do artigo: (a) “*Que é preciso para ser um comunista de fato?*” e (b) “*quais as características do comunista completo?*” Ele planejou, no decorrer do texto, responder a estas perguntas de forma precisa, construindo, assim, um modelo para as novas gerações de militantes comunistas. Lembremos que este texto, mesmo escrito no início dos anos vinte, durante muitos anos manteve sua universalidade e atualidade, servindo de modelo para algumas gerações de militantes do Partido Comunista do Brasil (PCB).

Pedro Sabaráussú, para responder a primeira pergunta – Que é preciso para ser um comunista de fato? – por ele mesmo formulada, elaborou duas linhas de raciocínio para explicitar a nova moral que deveria ser construída pelos comunistas. Ao dividir esta etapa inicial em duas fases, ele se propôs a investigar os preceitos intelectuais e morais dos novos militantes. Intelectualmente, segundo ele, era imprescindível

⁹ Ver HOBBSAWM, Eric, RANGER, Terence (org.). *A invenção das tradições*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

o conhecimento direto e profundo da vida do proletariado através do convívio com os trabalhadores, nas fábricas, nos campos, nos sindicatos, dentro da mais estreita confraternização, onde desapareçam todos os preconceitos, todo intelectualismo; o estudo integral da doutrina, especialmente através de Marx, Engels e Lenine; a aquisição lenta, dolorosa e difícil de uma mentalidade comunista proletária; o conhecimento da Revolução Social, não só do setor russo, mas também em todos os outros, desde a Islândia até a Colônia do Cabo, desde Portugal até a Nova Zelândia; a interpretação marxista de todos os acontecimentos mundiais, passem-se nos cotonifícios de Bombaim, nos cais de Hong-Kong ou nas fábricas de locomotivas de Filadélfia; a intuição da vida social em toda a sua amplitude, em toda a sua complexidade, compreender a essência do regime capitalista e como o seu desenvolvimento acarreta a revolução comunista; saber 'quando' e 'como' é preciso fazer a Revolução; conhecer as forças do inimigo; ser um economista, um sociólogo, um cientista, um psicólogo, um pensador, um homem de ação, um político à Lenine... (1923, Apud CARONE, 1982, p. 250-251).

Para o campo moral, deveria ser estabelecido um conjunto de regras ou de condutas consideradas como válidas, quer de forma absoluta para qualquer tempo ou lugar, quer para grupo ou pessoa determinada. Pedro Sabarábussú destacou as seguintes qualidades a serem forjadas no caráter do novo militante:

um rompimento formal com toda a ética do passado; a aquisição de uma nova consciência, de uma nova tábua de valores; a indiferença pelas vaidades sociais e literárias, pelos artistas, jornalistas, cientistas, escritores da burguesia; o desdém por todos os sistemas religiosos; o desprezo pelas manifestações patrióticas; nacionalistas; a renúncia às amizades inúteis à causa; a disciplina 'voluntária', a obediência 'consciente' às ordens do Partido, tendo em vista uma cada vez maior coordenação dos esforços; o devotamento sem limites à causa; ao Partido; a renúncia ao comodismo burguês, como impossível de conciliar com as atitudes revolucionárias; a capacidade de resistência ao sofrimento; a certeza da vitória do proletariado; uma aversão instintiva por tudo que se relaciona com o capitalismo; ser discreto; estar pronto, a qualquer momento, a sacrificar seu repouso, seu interesse econômico para cumprir as ordens da Comissão Central Executiva; confundir-se com a massa proletária, desaparecer no seio dela, entrar nas fileiras, ser 'soldado'; agir sem fazer questão de aparecer; desligar-se da estreiteza de sua 'pátria', para ter preocupações verdadeiramente internacionais; não ter sentimentos cristãos; ter certos sentimentos estoicos, durante a guerra de classes atual, a fim de poder suportar sua brutalidade; ter sentimentos dionisíacos, para fazê-los desabrochar plenamente após a guerra de classes, no período de comunismo integral; fazer um Dom de si a causa; ter horror ao esnobismo, ao arrivismo, ao diletantismo; considerar que a vida não lhe pertence e sim à Revolução; ser um 'soldado' da Internacional Comunista, considerá-la seu estado-maior, cujas ordens tem de cumprir, mesmo passando por cima do seu país, dos seus interesses materiais, dos laços de amizade... (1923, Apud CARONE, 1982, p. 251-252).

Toda esta severidade e austeridade deveriam ser recompensadas, segundo Pedro Sabarábussú, "com a honra de ser um revolucionário; a alegria do dever cumprido; a progressão da capacidade moral" (1923, Apud CARONE, 1982, p. 252). Ou como afirmou o autor, "quem não tiver forças não se meta na empresa. O P.C. destina-se aos fortes morais e mentais; nele não há lugar para os fracos e pobres de espírito, os apáticos, os céticos, os

cínicos, os pessimistas” (1923, Apud CARONE, 1982, p. 254). Sabarábussú reforçou cada vez mais a imagem da moral comunista, estabelecendo em definitivo as diferenças entre as duas doutrinas: comunismo e anarquismo. Qualquer resquício desta doutrina seria um desvio dos objetivos do comunismo. E para ele,

o marxista jamais fantasia a realidade, como o anarquista jamais põe na balança da História, suas paixões, seu subjetivismo, aspirando a que a História se subordine a seus desejos; pelo contrário, é objetivista, subordina seus desejos à marcha da História, à evolução dos fenômenos econômicos (1923, Apud CARONE, 1982, p. 253).

Obviamente, trata-se de um processo de formação de identidade, como afirmou Pandolfi,

para afirmar as semelhanças e as diferenças, é necessário, em qualquer processo de construção de identidade, fazer uma distinção entre ‘nós’ e os ‘outros’. Dizia Lênin que, ‘antes de nos unir e para nos unir, é preciso que primeiro nos demarquemos resoluta e deliberadamente daqueles que não estão conosco (PANDOLFI, 1995, p. 39).

Ainda de acordo com Pandolfi, “a formação da identidade de qualquer agrupamento social não ocorre de forma gratuita, mas através de investimentos feitos pelo próprio grupo. No caso de um partido comunista, esses investimentos são muito altos” (PANDOLFI, 1995, p. 16).

Mas quais são as características do comunista completo? Perguntou-se Pedro Sabarábussú logo no início do seu texto. No decorrer do texto ele mesmo se propõe a responder esta questão de forma clara, forjando em definitivo o caráter comunista:

O dia de adesão de um proletariado ao Partido Comunista deve ser considerado por ele mesmo um dia sagrado; é o dia da sua libertação moral e mental, o dia em que começa a dedicar-se à Causa mais digna dentre todas as que agitaram a Humanidade. [...]. Mais sério é entrar para o PC. Acarreta maiores responsabilidades. Não faça isto levemente, trabalhador irmão (1923, Apud CARONE, 1982, p. 253).

Assim, para ele, era este o caráter que os novos militantes deveriam assumir perante aos demais companheiros. Com regras rígidas a serem seguidas, o partido não aceitaria que o novo militante continuasse com sua vida cotidiana: beber, vadiar, namorar, freqüentar os mafuás, malbaratar o trabalho, e principalmente professar uma religião; estes eram elementos que o militante deveria abolir de sua vida. Ao impor esta moral estóica aos seus membros, Pedro Sabarábussú presumia que uma nova índole brotasse. Resumindo na seguinte expressão escrita por ele,

o Partido não é um clube de diletantes, porta de livraria, mesa de botequim para palradores; é uma escola de sacrifício, de disciplina, de combate, de sofrimentos, de moral proletária, de abdicação de seus interesses pessoais

em prol dos interesses internacionais do proletariado (1923, Apud CARONE, 1982, p. 254).

Em certa medida, podemos aproximar as regras morais pregadas Pedro Sabarábussú daquelas apresentadas teoricamente por Gérard Vincent:

mas a família comunista não se abala minimamente, recorrendo ao tema da 'superação', o qual por sua vez, se funda em três argumentos: o mundo capitalista não tem autoridade para dar lições de humanismo, visto que, com os métodos sabidos, se aferra aos farrapos de seus impérios coloniais; a manutenção de um sistema coercitivo na URSS se explica (é o segundo argumento) pelas condições históricas, particulares e 'objetivas', desse imenso conjunto: em 1914, a Rússia é um país subdesenvolvido; em 1918, ela é devastada pela guerra; em 1918-21, a URSS é assolada pela guerra civil, e é arrasada novamente em 1941-5 pela Segunda Guerra Mundial, ao passo que os Estados Unidos, desde a Guerra de Secessão, só tiveram em seu território a guerra... da proibição; finalmente, como se trata de criar um 'novo homem', o cristianismo, cultivado por dois mil anos para desembocar em Auschwitz, deva guardar se anátemas para uso interno (o papa excomungou os comunistas), e não pode se esquecer que os alemães, protestantes ou católicos, pertencem à cristandade (VINCENT, 1994, p. 434).

Para exemplificar, esta moral comunista pregada por Pedro Sabarábussú foi levada a cabo pelos tenentes quando estes invadiram o PCB atrás do herói do tenentismo, Luís Carlos Prestes. Os tenentes acabaram por impor uma disciplina militar ao PCB, ampliando o arco de aliança a vários setores da sociedade e elevando as noções de tática e estratégias do stalinismo a um vulto muito maior do que ele realmente deveria ter tido.

A análise proposta por Vincent apóia-se na idéia de que exista uma sociedade comunista, ou como ele mesmo afirmou, uma subsociedade comunista, que "se apresenta como uma 'grande família'. Ela se funda sobre a família. É flutuante a fronteira entre a vida militante e a vida privada. São freqüentes os casamentos entre militantes. A ascese moral comunista é uma continuação da judaico-cristã" (VINCENT, 1994, p. 442). Dulce Pandolfi corroborou com as opiniões de Vincent, como podemos comprovar no trecho transcrito abaixo. Para ela,

no caso de um partido comunista, em que predominam valores pertinentes às sociedades tradicionais, fica evidente a subordinação do indivíduo à unidade englobante. Por isso, em nome da construção de uma nova sociedade, justificam-se todas as renúncias, todas as submissões, inclusive, se necessário, o sacrifício da própria vida (PANDOLFI, 1995, p. 37).

Trata-se, portanto, de "mudar a sociedade estabelecida impondo aos militantes que estejam em conformidade com essa sociedade" (VINCENT, 1994, p. 445). Contudo, Gérard Vincent aprofundou suas análises, observando que "o militante deve ser excelente profissional, bom marido, bom pai, em suma, 'normal', conformista, em consonância com o tipo ideal derivado da tradição judaico-cristã" (VINCENT, 1994, p. 443-445). Ou como afirmou Pedro Sabarábussú, "aderir ao P.C. e querer continuar a beber, a vadiar, a namorar,

a malbaratar o tempo, a batizar os filhos, ir à Igreja, às sessões espíritas ou aos mafuás, não serve. Será melhor ficar do lado de fora” (1923, Apud CARONE, 1982, p. 254). Para Rodrigo Patto Sá Motta, a utopia comunista, portanto, além da promessa “de igualitarismo social, acreditava também na constituição de um homem renovado, um ‘homem novo’ livre dos defeitos e vícios da sociedade capitalista e portador de uma moral superior” (MOTTA, 1997, p. 74).

No caso específico dos comunistas, o indivíduo é transformado em soldado, a Comissão Central Executiva é o comando, o partido é um exército, a Internacional Comunista é o estado-maior. Por estratégia, entendemos como o objetivo a ser alcançado; já tática, entendemos como o caminho, a conduta, o caráter, a orientação e os métodos a serem adotados para atingir o objetivo. Isto se resume no princípio, “quando se fala em comunismo prático, é preciso recorrer à linguagem militar porque estamos em pé de guerra – a guerra sagrada do Trabalho contra o Capital” (1923, Apud CARONE, 1982, p. 254).

Um outro aspecto essencial da moral comunista corrobora-se pelo internacionalismo. Para isso, o militante “verdadeiro abdica de sua vontade. Se há choque entre qualquer centro e a C. C. E., o comunista deve inclinar-se diante da opinião da C.C.E.” (1923, Apud CARONE, 1982, p. 254). Ocorrendo o choque entre C. C. E. e a Internacional Comunista, o militante deverá se inclinar diante da opinião do órgão máximo, a Internacional Comunista. Ao afirmar a superioridade máxima da Internacional Comunista, Pedro Sabarábussú reiterou a idéia-força do internacionalismo comunista, sendo o militante apenas um soldado em um batalhão. “O comunista não pode atuar por deliberação própria, não pode agir isoladamente como um franco atirador; faz aquilo que a Causa necessita” (1923, Apud CARONE, 1982, p. 255).

A interpretação proposta por Pedro Sabarábussú comprova uma linha que foi adotada pelos partidos comunistas nos momentos iniciais de suas formações nacionais. Ao afirmar o marxismo-leninismo como uma ciência, o militante comunista supõe ter o instrumento necessário para interpretar a realidade. Se acaso ocorresse uma análise incorreta ou uma má explicação, seria atribuída ao militante uma fraqueza teórica ou um resquício de teoria estranha ao proletariado. Na verdade,

a rigidez no tratamento da questão moral foi um produto dos desdobramentos da trajetória comunista no século XX, particularmente sob o impacto da tomada do poder pelos bolcheviques. Os textos fundadores do marxismo não dão suporte a tal interpretação. Mas a verdade é que sua visão de revolução implicava também numa reorientação moral (MOTTA, 1997, p. 74).

A visão de mundo da Revolução de Outubro de 1917 e do bolchevismo tomou forma no Partido Comunista Brasileiro quando este adotou uma rígida disciplina, uma organização profissionalizada e uma hierarquização bem definida. Na idéias políticas do PCB não seria diferente; com a inclusão deste partido nos quadros da Internacional Comunista, as rígidas características propostas pela IC foram acatadas em detrimento de uma formação teórica original. Segundo Dulce Pandolfi,

para aquele pequeno grupo que fundou o Partido Comunista, a idéia era fazer, no Brasil, o mesmo que havia sido feito na Rússia em 1917. Mesmo que o Partido Comunista tenha sido criado aqui num momento em que a revolução na Europa era mais uma utopia do que um projeto concreto, pouco importa. Seguir o exemplo dos bolcheviques era uma idéia-força, em torno da qual giravam todos os partidos comunistas do mundo. Como foi visto, a Internacional Comunista, ao ser criada em 1919, fundamentava-se na perspectiva da realização de uma revolução planetária. Através do 'partido mundial' – uma projeção em escala internacional da concepção partidária bolchevique – seria possível concatenar a revolução socialista nos países avançados, as lutas nos países coloniais e a defesa do Estado soviético, todos considerados momentos diferenciados, porém indivisíveis, de um pouco unitário, cujo desfecho seria a instauração da República Soviética Internacional (PANDOLFI, 1995, p. 74).

É importante ressaltarmos isto, pois, em relação a uma formulação teórica original, podemos rememorar o caso José Carlos Mariátegui, que em 1929, não aceitando a camisa de força ideológica proposta pela Internacional Comunista para a América Latina, rompeu com a IC e propôs uma leitura diferenciada dos processos sociais constantes dos manuais soviéticos. Segundo Héctor Alimonda, a atitude “subjacente nas críticas dos dirigentes da Internacional é a de completo desprezo pela afirmação de um pensamento autônomo em relação às propostas ‘mal traduzidas’ que chegavam de Moscou” (ALIMONDA, 1983, p. 72). A prisão à ortodoxia da III Internacional, nos lembrou Alimonda,

exigiu que o Partido se organizasse de acordo com o modelo bolchevique, com uma estrutura rígida e estreita, sem permitir o jogo de forças internas. Somente essa proposta monolítica seria autenticamente proletária; a organização dos peruanos, que concebe um processo revolucionário impulsionado pelo conjunto dos setores populares (operários, camponeses, pequena burguesia, intelectuais) é rechaçada como ‘reformismo social-democrata’, assinalando-se que não representa nenhuma garantia para o desenvolvimento de uma ação séria (ALIMONDA, 1983, p. 72-73).

A Internacional Comunista foi para o movimento proletário internacional, aliada à experiência vitoriosa da Revolução Russa, um grande estímulo. Seus reflexos foram sentidos em boa parte do mundo, principalmente, a partir da adoção das práticas políticas do marxismo-leninismo pelos movimentos proletários. “Assim como o marxismo foi uma construção teórica posterior à morte de Marx, o marxismo-leninismo foi uma codificação posterior à morte de Lênin” (KONDER, 1992, p. 74). Citamos isto para esclarecer que Lênin acentuava a importância da teoria, declarando que sem teoria revolucionária não há

movimento revolucionário. Em suma, de fato, foi essa a “lógica que presidiu a criação em 1919 do Comintern: os partidos comunistas dos diversos países deveriam ser apenas secções desse organismo superior. O internacionalismo proletário era a principal bandeira de luta daquele movimento” (PANDOLFI, 1995, p. 41).

Todavia, as teses assumidas por este marxismo-leninismo e exportadas aos partidos comunistas do mundo são frutos originários do 5º Congresso da Internacional Comunista, que definiu o leninismo como a “personificação do marxismo ortodoxo” e “qualquer desvio do leninismo” equivaleria “a um desvio do marxismo”.

As posições defendidas por Stalin marcaram profundamente as ações da Internacional Comunista após o falecimento de Lênin. Quanto ao leninismo, ele se caracterizou como sendo o desenvolvimento da concepção científica proposta por Marx e Engels. Para tal, enfatizou-se o marxismo como sendo uma práxis do proletariado revolucionário voltada fundamentalmente para a tomada do poder pelo e para o proletariado. Ressaltou-se, também, o papel do partido comunista como arma de luta, formado por militantes comunistas dotados de consciência de classe e organizado segundo os princípios do centralismo democrático.

O nascimento da III Internacional foi acompanhado pela crise e ruptura na II Internacional e da ascensão do bolchevismo após o êxito da Revolução Russa. A identidade da III Internacional Comunista (IC)

foi construída acentuando as diferenças em relação à II Internacional. Num movimento de rompimento com o passado, reforma e revolução passaram a ser considerados termos contraditórios. Em pouco tempo a social-democracia transformou-se no inimigo maior dos comunistas. A partir de então cristalizou-se no interior do movimento comunista a idéia de revolução como sinônimo de uma ruptura brusca e radical com a ordem econômica, social e política vigente. A revolução também passou a ser percebida como um desdobramento inevitável do desenvolvimento do capitalismo na sua etapa superior, o imperialismo. A construção desse paradigma teve conseqüências profundas na condução do movimento comunista internacional, determinando, inclusive, uma nova concepção de partido político (PANDOLFI, 1995, p. 55-56).

A III IC e sua conjuntura nos interessam aqui especialmente a partir da concretização do Primeiro Congresso da IC, no qual a presença de Lênin foi efetiva. Os trabalhos preparatórios da Internacional foram orientados por Lênin, que também participou na elaboração do apelo “*Ao Primeiro Congresso da Internacional Comunista*”, documento em que foram expostos os princípios da nova Internacional.

Historicamente, em janeiro de 1919, realizou-se em Moscou uma conferência com grupos e partidos socialistas. Os representantes do Partido Comunista da Rússia, chefiados por Lênin, estiveram presentes. Nesta conferência, ficou decidido dirigir-se às 39 organizações apelando para que iniciassem a discussão a propósito da convocação do Congresso da Internacional Comunista. Este apelo foi publicado a 24 de janeiro de 1919, segundo Lênin,

na véspera do Congresso, uma conferência de representantes das várias delegações, dirigida por Lênin, estabeleceu a ordem do dia preliminar, designou os relatores e os membros das comissões. O Congresso devia dar início aos seus trabalhos e durante as suas sessões examinar a questão respeitante à constituição da III Internacional (ULIANOV, 1974, p. 10).

Lênin presidiu a abertura do congresso e, “após a audição dos relatores das organizações locais, discutiu-se e adotou-se a plataforma da Internacional Comunista” (ULIANOV, 1974, p. 10). A comunicação de Lênin “*A democracia burguesa e a ditadura do proletariado*” foi apresentada na sessão de 04 de março. Ressaltamos que as teses apresentadas por Lênin foram aprovadas por unanimidade e enviadas ao Secretariado do Comitê Executivo da Internacional com a missão de difundi-las em todos os países. No mesmo dia, o “Congresso decidiu constituir a III Internacional Comunista” (ULIANOV, 1974, p. 10).

O Primeiro Congresso da Terceira Internacional Comunista definiu os preceitos essenciais do marxismo-leninismo, especialmente na afirmação do reconhecimento da ditadura do proletariado e do poder soviético em lugar da democracia burguesa. Ao afirmar tais princípios, este primeiro congresso estabeleceu também os princípios fundamentais do que veio a ser o Comintern.

O alcance histórico da “Internacional Comunista está no restabelecimento e consolidação dos laços entre os trabalhadores dos diversos países, em colocar as questões teóricas do movimento operário” (ULIANOV, 1974, p. 11), propiciando transformar os jovens partidos comunistas em partidos de massa, livrando-os das deformações oportunistas e reforçando ainda mais o caráter marxista-leninista destes partidos.

Como citado anteriormente, o I Congresso da IC aprovou por unanimidade as teses de Lênin; todavia julgamos importante transcrever alguns trechos da tese “*A democracia burguesa e a ditadura do proletariado*”, já que a discussão do texto de Lênin tornou-se cara aos comunistas filiados a III Internacional. Segundo Lênin,

o crescimento do movimento revolucionário do proletariado em todos os países suscita os esforços convulsivos da burguesia e dos agentes que ela possui entranhados no seio das organizações operárias para encontrar os

argumentos filosóficos e políticos capazes de servir para a defesa da dominação dos exploradores. Entre estes argumentos, merecem lugar de destaque a condenação da ditadura e a apologia da democracia (ULIANOV, 1974, p. 11-12).

Lênin aprofundou a discussão em torno da apologia feita à democracia burguesa e a condenação da ditadura do proletariado, acusando os países europeus de se beneficiarem da democracia em detrimento do proletariado. Lênin esclareceu que, “o argumento apóia-se nas concepções de ‘democracia em geral’ e de ‘ditadura em geral’ sem especificar a questão: – ao serviço de que classe estão a democracia e a ditadura” (ULIANOV, 1974, p. 12). Lênin reafirmou também a necessidade da ditadura do proletariado como uma fase importante de ascensão do proletariado ao poder, como podemos ver,

a história ensina que nenhuma classe oprimida jamais atingiu o poder ou conquistou sem passar por um período de ditadura, isto é, sem apoderar-se do poder político e abater pela força a resistência, desesperada, furiosa, que é sempre oposta pelos exploradores e que não recua perante nenhum crime (ULIANOV, 1974, p. 12).

No final de 1920, num discurso feito aos sindicatos, Lênin reafirmou a necessidade histórica da ditadura do proletariado, e que ela

não pode se realizar por meio da organização que reúne toda a classe. E isso porque não apenas entre nós, em um dos países capitalistas mais atrasados, mas também em todos os outros países capitalistas, o proletariado está ainda tão dividido, humilhado, aqui e ali corrompido (...), que a organização de todo o proletariado não pode exercer diretamente a sua ditadura. Somente a vanguarda que absorveu a energia revolucionária da classe pode exercer a ditadura (ULIANOV, 1974, p. 10).

Neste estágio, a ditadura do proletariado seria absolutamente legítima, “como meio de derrubar os exploradores e esmagar a sua resistência, mas também absolutamente indispensável para toda a massa trabalhadora, como única defesa contra a ditadura da burguesia que provocou a guerra e prepara novas guerras” (ULIANOV, 1974, p. 20).

A semelhança que poderia existir entre a ditadura do proletariado e a ditadura de outras classes é que ela torna-se essencial para quebrar a resistência da classe que perde o domínio. O marco fundamental da ditadura do proletariado é que ela nasce para reprimir os exploradores que até então dominavam os meios de produção.

Como propusemos anteriormente em nossa problematização inicial, a “moral comunista”, devemos justapô-la e interpelá-la com a “ética da convicção”, para analisarmos a ação política. Assim, devemos dedicar algumas linhas a esta interpelação para compreendermos melhor a moral comunista.

Primeiramente, devemos lembrar que o conceito de política está associado ao poder, ou melhor, à prática de poder. Segundo Max Weber – em “*Duas vocações*” – “por política entenderemos, conseqüentemente, o conjunto de esforços feitos com vistas a participar do poder ou a influenciar a divisão do poder, seja entre Estados, seja no interior de um único Estado” (WEBER, 1999, p. 56). Logo, esta assertiva traz implicitamente uma disputa pela conquista do poder. René Rémond explicou que só é “política a relação com o poder na sociedade global, aquela que constitui a totalidade dos indivíduos que habitam um espaço delimitado por fronteiras que chamamos precisamente de políticas” (RÉMOND, 1996, p. 444).

De acordo com Weber era necessário o estabelecimento de alguns parâmetros para o papel desempenhado pelos atores sociais – os políticos – na construção da legitimidade na política. Discutindo o conceito de legitimidade, Weber procurou explicações em vários momentos históricos. O ato de fazer política possibilita o surgimento das mais variadas manifestações de lideranças. Temos as tradicionais, as carismáticas (que extrapolam ou conformam-se ao sistema), até as lideranças legalistas, segundo Weber, modelo normativo das democracias ocidentais. Dos tipos de lideranças classificadas por Max Weber, interessam-nos, especialmente, as lideranças legalistas em que, segundo ele,

existe, por fim, a autoridade que se impõe em razão da ‘legalidade’, em razão da crença na validade de um estatuto legal e de uma ‘competência’ positiva, fundada em regras racionalmente estabelecidas ou, em outros termos, a autoridade fundada na obediência, que reconhece obrigações conformes ao estatuto estabelecido (WEBER, 1999, p. 57-58).

Mas, habitualmente, todas as análises se tomam vãs se não buscarmos as formas de “fazer” política. Segundo ele, para “a significação do aparecimento dessa nova espécie de ‘homens políticos profissionais’. São passíveis múltiplas formas de dedicação à política” (WEBER, 1999, p. 63). Assim sendo, Weber estabeleceu dois critérios para analisar o fazer política. Em primeiro lugar, Weber acredita que existam aqueles que vivem “*da*” política, transformam este exercício em um meio de vida,

quem vive ‘para’ a política a transforma, no sentido mais profundo do termo, em ‘fim de sua vida’, seja porque encontra forma de gozo na simples posse do poder, seja porque o exercício dessa atividade lhe permite achar equilíbrio interno e exprimir valor pessoal, colocando-se a serviço de uma ‘causa’ que dá significação a sua vida (WEBER, 1999, p. 64-65).

Todavia, existem aqueles que vivem “para” a política. Estes são caracterizados pelo seu espírito altruísta. De acordo com as palavras de Weber,

o idealismo político, que não se detém diante de nenhuma consideração e de nenhum princípio, é praticado, se não exclusivamente, ao menos principalmente, por indivíduos que, não razão da pobreza, estão à margem

das camadas sociais interessadas na manutenção de certa ordem econômica em sociedade determinada (WEBER, 1999, p. 67).

Em suma, “nossa distinção assenta-se, portanto, num aspecto extremamente importante da condição do homem político, ou seja, o aspecto econômico” (WEBER, 1999, p. 65).

Nada pode ser realizado sem uma noção estabelecida de ética. Para Weber, “neste sentido profundo, todo homem sério, que vive para uma causa, vive também dela” (WEBER, 1999, p. 65), formando-se aquilo que ele denominou de ética da convicção. Para ele, “o partidário da ética da convicção não pode suportar a irracionalidade ética do mundo. Ele é um racionalista ‘cosmo-ético’” (WEBER, 1999, p. 115). Torna-se necessário, então, definir aquilo que Weber denominou de ética da convicção. Segundo ele,

o partidário da ética da convicção só se sentirá ‘responsável’ pela necessidade de velar em favor, por exemplo, para que se mantenha a chama que anima o protesto contra a injustiça social. Seus atos, que só podem e só devem ter valor exemplar, mas que, considerados do ponto de vista do objetivo essencial, aparecem como totalmente irracionais, visam apenas àquele fim: estimular perpetuamente a chama da própria convicção (WEBER, 1999, p. 114).

Então temos a celebre definição de Weber, para a ética da convicção, segundo a “qual o que importa é agir conforme o dever sem maior consideração para com as conseqüências” (BOBBIO, 1997, p. 64); e para a ética da responsabilidade, na qual a “qual toda ação deve ter em conta as conseqüências” (BOBBIO, 1997, p. 64). Ou como observou Weber, apropriado ainda por Bobbio “a ética da responsabilidade é própria do político realista. Devemos lembrar que, o intelectual segue geralmente a ética da convicção” (BOBBIO, 1997, p. 64).

Capítulo III – As tarefas da inteligência

Os verdadeiros intelectuais nunca são tão eles mesmos como quando, movidos pela paixão metafísica e princípios desinteressados de justiça e verdade, denunciam a corrupção, defendem os fracos, desafiam a autoridade imperfeita ou opressora (Edward Said).

Historicamente o latino adjetivo intelectual teve sua primeira forma de substantivação na metade do século XIX, na língua russa, com o termo *inteligencija*, criado pelo romancista P. D. Boborykin e quase contemporaneamente retomado e difundido por I. S. Turgenev. Traduzido para as principais línguas européias, este termo indicou, inicialmente, um grupo social particular típico da Rússia czarista; mas logo se generalizou para designar a classe culta, a categoria de pessoas que têm, em todas as sociedades, uma instrução superior. Não obstante, após esta forma substantivada, citada acima, surgiu na França uma segunda forma que tinha o mesmo sentido. A designação era a dos “*intellectuels*”.

Este vocábulo provavelmente já estava em uso antes, em alguns círculos literários e políticos, isto é, apenas sua oficialização remonta ao célebre “*Manifeste des Intellectuels*”, publicado no diário *Aurore* de 14 de janeiro de 1898. Este manifesto – o primeiro de uma longuíssima série – foi assinado por escritores, críticos e estudiosos, tais como E. Zola, os dois Halévy, A. France, L. Blum e M. Proust e outros, os quais exigiam a revisão do processo Dreyfus.

Não podemos deixar escapar à memória que o famigerado episódio ocorreu na França entre 1894 e 1914 envolvendo um oficial do exército francês, judeu, Alfred Dreyfus. Esse militar foi condenado por um conselho de guerra sob a acusação de ter fornecido informações sigilosas aos alemães. A origem da alegada traição havia sido um documento furtado da embaixada alemã.

Parece que a idéia do título foi do diretor do jornal, Clemenceau. O uso político do termo provocou logo uma violenta resposta na imprensa nacionalista por parte de M. Barres. Na polêmica contra os intelectuais se uniram, algum tempo depois, também os maiores expoentes do sindicalismo revolucionário, como G. Sorel e E. Berth.

Com a repercussão do caso Dreyfus, o vocábulo intelectual passou a não designar apenas uma condição social ou profissional, mas também se subentendia uma opção polêmica de uma posição ou alinhamento ideológico, a insatisfação por uma cultura que não sabe se tornar política ou por uma política que não quer entender as razões da cultura. Neste sentido, alertou Carlo Marletti que

recebido com desconfiança nos dicionários e considerado frequentemente como gíria ou expressão depreciativa, o termo Intelectuais conserva ainda o sentido político que recebeu, como se fosse um nome de guerra, no conflito entre conservadores e progressistas em torno do caso Dreyfus (MARLETTI, 1997, 637b).

Como sabido, ao propormos um estudo sobre a cultura política dos comunistas, em especial a cultura política experimentada por Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui, colocamos anteriormente para a apreciação três chaves interpretativas que consideramos significativas para a compreensão de nossa proposta. A *memória*, a *institucionalidade* e a *ação política*, apenas para a rememoração, foram as chaves que propusemos.

Não obstante, consideramos necessário ampliar nosso leque interpretativo para a inclusão de mais um vetor analítico: os *intelectuais*. Esta ampliação analítica nos vem em concordância ao papel desempenhado pelos supracitados atores sociais em seus respectivos ambientes políticos. Decidimos assim, dedicar um capítulo para a análise da ação política e o papel desempenhado por estes jornalistas, apresentando uma digressão sobre os intelectuais e o papel social que estes desempenharam em suas ambiências.

Michael Löwy perguntou-se certa vez o que era um intelectual. E sua resposta foi dada assim: “trata-se sem dúvida de um ser bizarro e difícil de classificar. A primeira evidência é que o intelectual pode ser recrutado em todas as classes e camadas da sociedade” (LOWY, 1998, p. 25). Em outros termos,

os intelectuais não são uma classe, mas uma categoria social; não se definem por seu lugar no processo de produção, mas por sua relação com as instâncias extra-econômicas da estrutura social; do mesmo modo que os burocratas e os militares se definem por sua relação com o político, os intelectuais situam-se por sua relação com a superestrutura ideológica (LOWY, 1998, p. 25).

Em suma, Löwy afirmou que

os intelectuais são uma categoria social definida por seu papel ideológico: eles são os produtores diretos da esfera ideológica, os criadores de produtos ideológico-culturais. Ocupam, então, um lugar específico naquilo que se poderia chamar de processo de produção ideológica, o lugar do produtor imediato, que se distingue daquele do empresário, do administrador ou do distribuidor de bens culturais (LOWY, 1998, p. 25).

De uma forma geral, podemos dar algumas acepções ao vocábulo intelectual. Em primeiro lugar, Carlo Marletti designou os intelectuais como uma categoria ou classe social particular que se “distingue pela instrução e pela competência, científica, técnica ou administrativa, superior à média, e que compreende aqueles que exercem atividades ou profissões especializadas” (MARLETTI, 1997, 637a).

Podemos depreender que esta acepção não se distingue muito das definições propostas pelos sociólogos estadunidenses, os quais definem intelectuais como “os responsáveis pela produção e aplicação dos conhecimentos e dos valores” (MARLETTI, 1997, 637a). Outro exemplo pode ser inferido dos carcomidos manuais políticos da URSS, que tratavam os intelectuais como “uma camada intermediária composta de ‘trabalhadores não-manuais’, tais como os engenheiros, os médicos, os advogados, etc” (MARLETTI, 1997, 637a). Estes manuais avançavam sua caracterização sobre os intelectuais na direção de “apesar de se distinguirem do proletariado, pelo conteúdo da atividade do trabalho, não têm, todavia, uma posição independente no sistema de produção” (MARLETTI, 1997, 637a). De uma forma generalizante, podemos compreender que “a noção de intelectuais se torna sinônimo de técnicos, ou, à francesa, de cadres” (MARLETTI, 1997, 637a).

Paralelamente a esta primeira definição apresentada para o vocábulo, encontramos frequentemente, “nos ensaios de caráter sociológico e econômico, uma segunda acepção, mais vulgar na publicidade de atualidade literária e política, para a qual Intelectuais são os escritores engajados” (MARLETTI, 1997, 637a). Em certa medida, aparenta-se àquelas que definem os intelectuais como os “defensores básicos dos valores e padrões morais e cognitivos que sustentam os sistemas políticos democráticos ou liberais” (COSER, 1996, p. 386a).

Observamos que nesta segunda delimitação, por extensão, pode-se também aplicar aos artistas, estudiosos, cientistas e, em geral, a quem tenha adquirido, “com o exercício da cultura, uma autoridade e uma influência nos debates políticos” (MARLETTI, 1997, 637a). Outros autores “tenderam a reunir sob o rótulo de ‘intelectual’ todas as pessoas envolvidas na esfera da cultura, isto é, no mundo dos símbolos” (COSER, 1996, p. 386a). Concordamos e reafirmamos com as palavras de Carlo Marletti,

menos precisa do que a primeira, esta última acepção é também a mais interessante a ser aprofundada, porque com esta se relaciona o discutido problema do comportamento político dos intelectuais e de sua atitude crítica e problematizante, que os inclinaria para a posição de esquerda e, não raramente, também para o apoio militante de movimentos revolucionários (MARLETTI, 1997, 637a).

Deste modo, podemos aproximar a definição às palavras de Lewis A. Coser,

parece ser mais razoável definir os intelectuais de maneira mais restrita, e ver neles os homens e mulheres em dadas sociedades que, embora numericamente poucos, são ainda quantitativamente importantes como criadores de símbolos, que possuem atributos não encontráveis no grupo numericamente bem mais amplo de pessoas engajadas nas artes, nas ciências, nas profissões liberais e na religião (COSER, 1996, p. 386a).

As definições de Marletti e Coser apenas reforçam a idéia-força desenvolvida por Umberto Cerroni para os intelectuais. Muito próximo do conceito gramsciano de intelectuais, segundo ele, “a rigor, todo homem é em alguma medida um intelectual enquanto sujeito de razão” (CERRONI, 1993, p. 130).

Em uma outra vertente, mais contemporânea, Norberto Bobbio preferiu interpretar os intelectuais como os portadores “das exigências da razão, da verdade, da liberdade, da tolerância, da compreensão, do amor, da piedade” (BOBBIO, 1997, p. 59). Sua definição pode ser ampliada à medida que entendemos sua tentativa de interpretar os intelectuais em uma longa série histórica. Segundo ele,

os intelectuais sempre existiram, pois sempre existiu em todas as sociedades, ao lado do poder econômico e do poder político, o poder ideológico, que se exerce não sobre os corpos como o poder político, jamais separado do poder militar, não sobre a posse de bens materiais, dos quais se necessita para viver e sobreviver, como o poder econômico, mas sobre as mentes pela produção e transmissão de idéias, de símbolos, de visões do mundo, de ensinamentos práticos, mediante o uso da palavra (o poder ideológico é extremamente dependente da natureza do homem como animal falante) (BOBBIO, 1997, p. 11).

Através de uma reconstrução histórica, Bobbio apontou quatro vertentes de intérpretes dos intelectuais. De antemão, Julien Benda, em “*La traison des clerics*”, afirmou que os intelectuais “têm a missão de defender e promover os valores supremos da civilização, que são desinteressados e racionais; na medida em que subordinam sua atividade aos interesses contingentes, às paixões irracionais da política”, traem sua missão (BOBBIO, 1997, p. 32).

Posteriormente, Bobbio apontou Karl Mannheim, em “*Ideologia e Utopia*”, que propôs aos intelectuais uma tarefa simultaneamente teórica e prática. Segundo ele, a “vida política de uma nação está caracterizada pelo fato de que nela coexistem várias ideologias, cada uma das quais representativa de um ponto de vista parcial” (BOBBIO, 1997, p. 32). Segundo as palavras de Bobbio, “se não se deseja que estas ideologias contrastem entre si sem trégua, deve-se tentar a síntese, isto é, deve-se tentar alcançar uma visão compreensiva (dinâmica e não estática) dos vários pontos de vista em conflito” (BOBBIO, 1997, p. 32).

Para Mannheim, esta síntese só poderia ser obra de uma categoria que, diferentemente de todos os demais agrupamentos que produzem ideologias sociais, não tem uma composição de classe e esta desancorada da sociedade, desvinculada de interesses e funções específicas.

De acordo com Ortega y Gasset, em *Vieja y nueva política*, observa-se que o primeiro objetivo do intelectual é “promover a organização de uma minoria encarregada da educação política das massas” (1914, Apud BOBBIO, 1997, p. 33). As análises de Ortega y Gasset fundamentaram-se em uma distinção entre elites intelectuais e as massas. Em relação à primeira, caberia a direção da sociedade; à segunda, o destino era deixar-se conduzir. A camada intelectualizada seria a parcela viva, progressista e moderna da sociedade, contrapondo-se às massas produzidas pela democracia doente dos nossos tempos.

Para finalizarmos, o conjunto da obra de Benedetto Croce pode ser interpretado como uma defesa dos “valores da cultura’ contra a sua confusão com os ‘valores empíricos’, e como uma constante e corajosa afirmação do dever que tem o homem ou, pior, da deliberada vontade de pisoteá-los, própria dos políticos” (BOBBIO, 1997, p. 33).

Para organizar sua interpretação, Norberto Bobbio definiu, esquematicamente, de modo que reproduzimos aqui, as propostas para os intelectuais dentro dos seguintes parâmetros:

1. o intelectual não tem uma tarefa política, mas uma tarefa eminentemente espiritual (Benda); 2. a tarefa do intelectual é teórica mas também mediamente política, pois a ele compete elaborar a síntese das várias ideologias que dão passagem a novas orientações políticas (Mannheim); 3. a tarefa do intelectual é teórica mas também imediatamente política, pois apenas a ele compete a função de educar as massas (Ortega); 4. a tarefa do intelectual também é política, mas a sua política não é a ordinária dos governantes, mas a da cultura, e é uma política extraordinária, adaptada aos tempos de crise (BOBBIO, 1997, p. 34).

Depreendemos um outro sentido para o supracitado vocábulo. Este sentido vem das idéias políticas de Antonio Gramsci, que se debruçou em um estudo tenaz sobre as análises do significado social, do papel e da conceituação do termo “*intelectuais*”. Gramsci entendeu a política como um caso especial de mobilização cultural, ampliando o sentido da categoria analítica quando definiu os intelectuais como “todos os trabalhadores que, em maior ou menor grau, portam uma especialização e desempenham um papel organizativo, diretivo ou conectivo na sociedade” (GRAMSCI, 1995, p. 27).

Como vemos, ao longo do tempo, circunstâncias e dos interesses, foram dados diversos sentidos aos intelectuais. Reforçamos aqui, que o sentido que mais nos interessa foi aquele formulado por Antonio Gramsci. Segundo ele, cada grupo social,

nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e

consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político (GRAMSCI, 1995, p. 03).

Em uma máxima, Gramsci afirmou que: “todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então; mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função de intelectuais” (GRAMSCI, 1995, p. 07). Gramsci ainda estabeleceu que em toda e qualquer atividade humana não podemos excluir a intervenção intelectual. Em síntese, segundo ele,

todo homem, fora da sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção de mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar (GRAMSCI, 1995, p. 07-08).

O conceito de intelectual de Antonio Gramsci liga-se diretamente ao conceito de intelectual desenvolvido por Marx e Engels. Para Marx e Engels a “produção das idéias, representações, da consciência está, a princípio, diretamente entrelaçada com a atividade material e o intercâmbio material dos homens, linguagem da vida real” (MARX, ENGELS, 1984, p. 56).

Sendo a classe dominante a burguesia, e sendo ela a detentora dos meios de produção, ela também era a responsável pela construção e desenvolvimento das idéias dominantes de uma época. A partir deste poder material constituído, a burguesia necessitaria de um conjunto de intelectuais – sendo estes conservadores por se alinharem ao capital – para a produção de um conjunto de idéias que se transformariam na ideologia de uma época.

Os intelectuais progressistas como Marx e Engels, especialmente Engels¹⁰, identificaram que estes estavam ligados às parcelas mais avançadas da sociedade. Ao observarem, por exemplo, as Renascenças européias, descobriram que alguns indivíduos se movimentaram livres e vigorosamente em meio ao bulício e à agitação da vida ativa. Esses homens, na opinião de ambos, expressaram os impulsos de novas e progressistas classes ou correntes sociais. Se ambos não deixaram escritos conclusivos sobre isto, acreditamos que a própria participação e relação de Marx e Engels com o movimento revolucionário europeu são provas substanciais dos compromissos que os intelectuais progressistas deveriam ter.

Para Antonio Gramsci, como citado anteriormente, os intelectuais se distinguiriam em dois grandes grupos, os “intelectuais tradicionais” e os “intelectuais

¹⁰ Ver, especialmente, ENGELS, Friedrich. *Dialética da natureza*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

orgânicos”. Observamos que as explicações dadas por ele em relação aos intelectuais estão relacionadas diretamente ao projeto político de uma determinada classe social para a realidade concreta. Este procedimento pode ser denominado de hegemonia, culminando na formação de um bloco histórico que manteria coesa uma determinada sociedade, em um dado conjunto de forças políticas e sociais.

Já os intelectuais tradicionais, segundo Gramsci, são aqueles que, tendo sido “no passado uma categoria de intelectuais orgânicos de dada classe (por exemplo, os padres em relação à nobreza feudal); formam hoje, depois do desaparecimento daquela classe, uma camada relativamente autônoma e independente” (COUTINHO, 1992, p. 175). Para os intelectuais orgânicos, Gramsci os denominariam de um

grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político (GRAMSCI, 1995, p. 03).

Estes intelectuais são aqueles que formularam e mantiveram coeso um bloco histórico, porque elaboraram a hegemonia de uma classe. Na concepção gramsciana, “os intelectuais são ‘comissários’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político” (GRAMSCI, 1995, p. 11).

Carlos Nelson Coutinho alertou para o equívoco em identificar mecanicamente o intelectual orgânico com o revolucionário e o intelectual tradicional com o conservador ou reacionário. Segundo ele, “a burguesia tem seus intelectuais ‘orgânicos’, assim como há os intelectuais ‘tradicionais’ (por exemplo, padres ou professores) ligados às lutas do proletariado” (COUTINHO, 1992, p. 111-112).

Estamos convencidos de que, daquelas várias categorias de intelectuais apresentadas, ressaltamos a categoria dos intelectuais revolucionários. Isto porque esta expressa uma forma de atuação junto ao proletariado, seja organizando este proletariado em um partido político, seja dando as diretrizes na busca da transformação social. De acordo com Michael Löwy,

Lenin sublinhou o papel crucial dos intelectuais revolucionários na luta ideológica contra a burguesia e na construção do partido de vanguarda, mas não deu senão poucos elementos para compreender as causas da sua ligação ao campo proletário (da qual ele mesmo é um exemplo ilustre) (LOWY, 1998, p. 18).

Jean-Paul Sartre caracterizou que “será verdadeiro intelectual o revolucionário; falso o reacionário; verdadeiro será aquele que se engaja; falso, aquele que não se engaja e

permanece fechado na torre de marfim” (BOBBIO, 1997, p. 14). Para Norberto Bobbio, surgiriam dois tipos de intelectuais, o intelectual revolucionário e o intelectual puro. Ambos

têm em comum a consciência da importância do próprio papel na sociedade e da própria missão na história, donde seria possível falar – como se fala freqüentemente, bem pesadas as coisas – do eterno iluminismo, do seu inconsciente idealismo: para o primeiro vale o princípio de que não se faz revolução sem uma teoria revolucionária e, em conseqüência, a revolução deve ocorrer antes nas idéias do que nos fatos; para o segundo, vale o princípio oposto de que a razão de Estado ou, o que é o mesmo, a razão do partido, de nação ou mesmo de classe não deve jamais prevalecer sobre as razões imprescritíveis da verdade e da justiça (BOBBIO, 1997, p. 124-125).

Segundo ele, em síntese, para “o primeiro é verdade aquilo que serve à revolução, ao passo que, para o segundo, a verdade é por si mesma revolucionária” (BOBBIO, 1997, p. 125).

De forma geral, podemos aproximar esta definição àquela que sintetiza, em Gramsci, o somatório do especialista com o político. Então, o modo de ser do novo “intelectual não pode mais consistir na eloqüência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas num imiscuir-se ativamente na vida prática, como construtor, organizador, persuasor permanente” (GRAMSCI, 1995, p. 08). Lembremos que em Gramsci, a existência do partido político ganhou destaque. Como podemos comprovar: “no partido político, os elementos de um grupo social econômico superam este momento de seu desenvolvimento histórico e se tornam agentes de atividades gerais, de caráter nacional e internacional” (GRAMSCI, 1995, p. 15). Em síntese, Gramsci afirmou que a

função do partido político apareceria com muito maior clareza mediante uma análise histórica concreta do modo pelo qual se desenvolveram as categorias orgânicas e as categorias tradicionais dos intelectuais, tanto no terreno das várias histórias nacionais quanto no do desenvolvimento dos vários grupos sociais mais importantes no quadro das diversas nações; notadamente daqueles grupos cuja atividade econômica foi sobretudo instrumental (GRAMSCI, 1995, p. 15).

As análises de Norberto Bobbio não destoam daquelas apresentadas por Gramsci. Bobbio também refletiu sobre as relações estabelecidas entre os intelectuais e os partidos políticos. Como político

esse intelectual não poderá encontrar outra sede para o exercício da sua especialidade que o partido, ao qual cabe em primeiro lugar, como partido da classe operária, a tarefa da reforma intelectual e moral da sociedade: o partido do proletariado não será apenas o novo príncipe, mas será também o novo intelectual (coletivo) e realizará desse modo, de forma nova, a síntese entre teoria e práxis (BOBBIO, 1997, p. 131).

Destas relações, podemos depreender que as relações entre intelectuais e partido político podem ser expressas pelo binômio: teoria e práxis. O intelectual “exprime e

encarna a tese, predominante na tradição do pensamento marxista, da identidade de teoria e práxis, no sentido de que apenas o grande intelectual pode ser um grande político e vice-versa (Lênin e Mao ensinam)” (BOBBIO, 1997, p. 114).

Então, toda ação política, enquanto é ou pretende ser uma ação racionalizada, “necessita de idéias gerais a respeito dos fins a perseguir, que chamo de ‘princípios’, mas poderia também chamar de ‘valores’, ‘idealidade’, ‘visões de mundo’, e de conhecimentos científicos e técnicos necessários para alcançar os fins estabelecidos” (BOBBIO, 1997, p.118). Se tomarmos a Revolução Russa de 1917 como exemplo, veremos as imbricações das relações supracitadas. Segundo Bobbio, “a Revolução Bolchevique poderá ser chamada de revolução de intelectuais (e de fato a maior parte da classe dirigente do grupo bolchevique será composta por membros da *intelligentsia*)” (BOBBIO, 1997, p. 133).

Richard Pipes apresentou a *intelligentsia* como a camada intelectualizada dos “que ambicionaram o poder para mudar o mundo. Sua origem etimológica é latina, passando do idioma alemão para o russo, no século XIX, e para o inglês, após a Revolução de 1917” (PIPES, 1997, p. 35). Anteriormente, Karl Mannhein apresentou suas considerações sobre a *intelligentsia*. Segundo ele,

o surgimento da *intelligentsia* marca a última fase do crescimento da consciência social. A *intelligentsia* foi o último grupo a adotar o ponto de vista sociológico, pois sua posição na divisão social do trabalho não lhe propicia acesso direto a nenhum segmento vital e ativo da sociedade. O gabinete recluso e a dependência livresca só permitem uma visão derivada do processo social (MANNHEIM, 2001, p. 77-78).

Bobbio, novamente, em outro sentido, expôs este vocábulo de uma forma histórica. Objetivando dar a devida caracterização a esta camada social, Bobbio afirmou que

no particular contexto da história da Rússia pré-revolucionária, de fato, o termo, usado, ao que tudo indica, pela primeira vez, pelo romancista Boborykin e difundido nos últimos decênios do século XIX, significava o conjunto (não necessariamente constituindo um grupo homogêneo) dos livre-pensadores – que iniciaram, promoveram e ao fim fizeram explodir o processo de crítica da autocracia czarista e, em geral, das condições de atraso da sociedade russa (não diversamente do que acontece hoje por obra dos chamados “dissidentes” no universo soviético), até a eclosão da Revolução (BOBBIO, 1997, p. 122).

Para alguns autores, a Revolução Russa de 1917 pode ser, sociologicamente, caracterizada com uma obra da *intelligentsia* russa. De nossa parte, discordamos abertamente desta abordagem, pois entendemos esta revolução como o fruto do esforço do proletariado urbano e rural russo para modificar sua realidade socioeconômica. Mas acima de tudo, concordamos com as palavras de Bobbio, quando diz que

a Revolução Bolchevique foi a prova decisiva deste outro modo de compreender a função do intelectual, segundo o qual o engajamento cultural não pode andar separado do engajamento político e, no caso de conflito, o engajamento político deve sobrepujar o engajamento cultural (mas precisamente nesta solução se descobre que também esta postura tem seu aspecto negativo) (BOBBIO, 1997, p. 133-134).

Pipes de forma conservadora anotou que em países onde existem instituições democráticas e a liberdade de expressão é garantida,

a *intelligentsia* trata de atingir seus objetivos por meio da influência sobre a opinião pública e, através disso, obtendo alterações na legislação. Onde tais instituições e garantias inexistentes, ela se funde numa casta dedicada ao ataque ininterrupto da ordem vigente, com vistas a desacreditá-la, pavimentando assim o caminho para a mudança revolucionária (PIPES, 1997, p. 37).

Feitas as considerações sobre os intelectuais, estabeleceremos algumas ponderações em torno de uma manifestação peculiar dos intelectuais revolucionários: os jornalistas proletários. Nosso objetivo aqui não é construir uma teoria acabada sobre a imprensa proletária; muito pelo contrário, privilegiamos em nossas análises a atuação dos jornalistas revolucionários e posteriormente justapô-las-emos com as atuações de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui.

Entendemos que os atores estudados aqui são tributários de uma tradição iniciada, fundamentalmente, por Karl Marx. Ele, como “criador do primeiro jornal proletário, impõe-se naturalmente, se bem que a *Nouvelle Gazette Rhénane* tenha tido uma existência demasiado efêmera para ser um modelo” (WORONTSOV, 1977, p. 22). Compreendemos que esta imprensa foi uma arma vital para a organização do proletariado como uma classe e um importante mecanismo nas lutas da classe trabalhadora contra a burguesia e o capitalismo.

O ponto central das considerações marxianas versou sobre a liberdade da imprensa. Segundo ele, duas classes de órgãos informativos surgiriam no seio da sociedade e deveria haver uma diferenciação considerando a essência da própria imprensa, a imprensa censurada e a imprensa livre, uma ou outra seria a boa e a má imprensa. Para Marx,

a imprensa censurada comparte várias coisas com a imprensa livre: opiniões baixas, trapaças pessoais e infâmia. O fato de gerar produtos individuais de um ou outro tipo não constitui, portanto, sua diferenciação como espécies; as flores nascem inclusive num pântano. A questão aqui é a essência, o caráter mais profundo que separa a imprensa censurada da imprensa livre (MARX, 1990, p. 54).

Entretanto, sabemos que o jornalismo, tal como ele existe atualmente, é absolutamente inconciliável com as idéias de Karl Marx e Friedrich Engels. Em uma carta redigida por Marx, em 15 de maio de 1842, destacamos a seguinte passagem:

a imprensa censurada tem um efeito desmoralizador. É o mal fortalecido, do qual a hipocrisia é inseparável, e desse mal básico decorrem todas as suas outras debilidades. O governo ouve apenas a sua própria voz, sabe que está ouvindo apenas sua própria voz, mas engana-se a si mesmo, pensando que está ouvindo a voz do povo e suas reivindicações, conduzidos à ilusão pelo próprio Estado. Mas o povo, por sua vez, mergulha na superstição política e no ceticismo ou se afasta totalmente da vida estatal, convertendo-se em populacho. Ao considerar a livre expressão como ilícita, acostumou-se ele a considerar o lícito como livre, e a liberdade como ilícita. É assim que a censura destrói o espírito de Estado (1842, Apud KUNCZIK, 2002, p. 116).

Em linhas gerais, a carta mencionava os efeitos nocivos da censura, relacionando-a com as atitudes arbitrárias do governo da Renânia e de sua abusiva ligação com a população local. Lembramos que Karl Marx referia-se aos debates ocorridos no Landtag (Assembléia Provincial) de Düsseldorf realizados de 23 de maio a 25 de julho de 1841. Michael Kunczik destacou que “Marx acreditava que onde não existe liberdade de imprensa todas as demais liberdades se tornam ilusórias” (KUNCZIK, 2002, p.115). Esta assertiva pode ser reafirmada com as seguintes palavras do próprio Marx,

nunca conceberam a liberdade de imprensa como uma necessidade. Para eles, trata-se apenas de um assunto de mente, na qual o coração não desempenha nenhum papel; trata-se de uma planta ‘exótica’, à qual estão ligados como amateurs (MARX, 1999, p. 17).

Em suma, Marx acreditou que “a liberdade da imprensa também é uma beleza – embora não seja precisamente feminina – que o indivíduo deve ter amado para assim poder defendê-la” (MARX, 1990, p. 18). Francisco Fernández Buye constatou que em Marx a liberdade de imprensa era como um espelho espiritual no qual o povo descobre a si mesmo, a “imprensa era, para o jovem Marx, o mais poderoso motor da cultura, o indicador que revela o grau da educação espiritual das pessoas num momento histórico dado” (BUEY, 2004, p. 65).

Foi em busca deste espelho que Marx defendeu a ampla liberdade de expressão. O paradigma estabelecido era a imprensa inglesa; esta, contudo, deveria ser relativizada, pois tinha suas bases em alicerces históricos. Marx ressaltou, entretanto, que a imprensa inglesa tinha méritos porque era histórica; sendo mais categórico, afirmou que a essência da imprensa livre era a “essência característica, razoável e ética da liberdade. O caráter de uma imprensa censurada era a falta de caráter da não liberdade; é o monstro civilizado, um aborto perfumado” (MARX, 1990, pp. 53-54). Ele ainda considerou que em uma lei de censura, a liberdade seria punida; para ele, “a lei da censura é uma lei suspeita contra a

liberdade. A lei da imprensa é um voto de confiança que a imprensa dá a si mesma” (MARX, 1990, p. 59).

Na verdade, o pano de fundo das análises marxianas era entender o caráter das relações estabelecidas entre a imprensa e a sociedade. Tolhidas por um estado autoritário, a liberdade da imprensa era sacrificada em detrimento da concordância com os mandatários. “A lei de imprensa é uma verdadeira lei porque é uma existência positiva da liberdade. Ela trata a liberdade como a condição normal da imprensa” (1956 Apud McLELLAN, 1990, p. 61).

A tônica essencial do debate discorreu sobre o caráter distintivo da imprensa, “se a imprensa livre ou a imprensa censurada são boas ou ruins, isto é, se corresponde à essência da imprensa ter uma existência livre ou não-livre” (MARX, 1990, p. 53). Com relação a isto, Marx afirmou que “transformar a imprensa ruim numa refutação da imprensa livre é afirmar que a imprensa livre é ruim, e que a censurada é boa, e isso precisamente é o que deve ser provado” (MARX, 1990, pp. 53-54). E concluiu,

a imprensa livre que é má não corresponde à essência do seu caráter. A imprensa censurada, com sua hipocrisia, sua falta de caráter, sua linguagem de eunuco, seu rabo de cachorro constantemente em movimento, personifica somente as íntimas condições da sua existência (MARX, 1990, p. 54).

Em certa medida, reafirmando os princípios éticos para justificar a liberdade de imprensa, Marx reafirmou que

uma imprensa censurada é ruim mesmo se produzir bons produtos, pois estes produtos só são bons na medida em que eles exibem uma imprensa livre dentro de uma censurada, e na medida em que não está em seu caráter serem produtos de uma imprensa censurada. Uma imprensa livre é boa mesmo quando produz frutos ruins, pois estes produtos são apóstatas da natureza de uma imprensa livre (MARX, 1990, p. 54).

A concepção marxiana de jornalismo, além da função de criticar a sociedade em geral e de representar os interesses do povo perante o governo em particular, tinha a função de exercer a crítica interna ao Partido. Mas isto somente se torna inteligível quando observamos uma carta de Friedrich Engels, endereçada a August Bebel em 19 de novembro de 1882. Para Engels,

em verdade, é preciso ter no Partido uma imprensa que não depende diretamente nem do Executivo nem do congresso do Partido, isto é, que possa, dentro do programa e da tática aprovada, opor-se sem medo aos passos individuais do Partido e, dentro dos limites do decoro do Partido, também expor à crítica o programa e as táticas. O senhor, como executivo do Partido, deve favorecer essa imprensa, criá-la, em verdade, e então terá sobre ela uma influência moral maior ainda do que ela surgir contra a sua vontade (1882, Apud KUNCZIK, 2002, p.116).

A escolha deste registro marxiano se consubstanciou por ele ser uma das primeiras reflexões de Marx sobre a imprensa. Pode-se acusar o autor de ser dono de um estilo irônico ou muito arrogante. Segundo Buey,

quando se fala do jornalismo marxiano a propósito de seus artigos na *Gazeta Renana*, convém precisar. Não se trata de crônicas, de notícias nem do que hoje chamamos de jornalismo de investigação, mas de ensaios nos quais o ponto de partida é a crônica sociopolítica imediatamente desdobrada em reflexão político-filosófica: nele, a afirmação do ponto de vista se sobrepõe constantemente à análise da situação ou de determinados acontecimentos político-culturais (BUYE 2004, p. 63).

Karl Marx pode ser caracterizado profissionalmente como jornalista – mesmo que na década de 60 ele tenha visto o jornalismo como uma tarefa pesada a lhe exigir o tempo que deveria dedicar a seu trabalho principal – e são reconhecidos seus artigos, por exemplo, sobre: a *Guerra Civil Americana*, a *Revolução na China e na Europa*, os *Resultados Eventuais da Dominação Britânica na Índia*, o *Tratado Persa*, a *Guerra Contra a Pérsia*, a *Pérsia e a China* e a *Guerra Anglo-Persa*; publicados com regular periodicidade na *Gazeta Renana*, *Nova Gazeta Renana*, *Die Press* ou *New York Tribune*. Todavia, não podemos deixar de comentar que a crítica jornalística não isentou o próprio Marx de ser objeto de curiosidade e de análise dos segmentos informativos que ele tanto criticou.

Em 1871, R. Landor, correspondente do jornal *The World*, realizou uma entrevista em um momento crucial da história européia – apenas dois meses depois de sua publicação, a Comuna de Paris, na qual Marx estava envolvido, foi violenta e sangüinariamente reprimida. Ressaltamos que a conversa entre Marx e Landor, segundo relatos da época, teve uma testemunha privilegiada: Friedrich Engels. A reportagem pode ser dividida em duas partes. Primeiramente, Landor descreveu o ambiente residencial de Marx, citando passageiramente a presença de membros da Associação Internacional dos Trabalhadores presentes à entrevista, e finalizou construindo um pequeno perfil do entrevistado. Posteriormente, na segunda parte, a da entrevista, Landor indagou Marx dos princípios gerais da associação, das relações estabelecidas por aquele organismo, das acusações sofridas pela AIT e dos objetivos políticos da mesma.

Depreendemos duas passagens da supracitada entrevista que demonstram de forma inequívoca a relação da imprensa burguesa com a AIT e com Marx. A primeira, era a seguinte pergunta de Landor:

(...) o soldado não precisa ser nenhum expoente da política que o coloca em ação. Conheço alguns dos membros da Associação e acredito que eles não sejam do tipo conspiratório. Além disso, um segredo compartilhado por milhões de homens não é um segredo. Mas e se eles fossem só instrumentos nas mãos de um grupo corajoso e, espero que o senhor me

perdoe por acrescentar, pouco escrupuloso? (1871 Apud ALTMAN, 1995, p.19)

A resposta incisiva de Marx foi dada assim: “Não há nada que prove isto” (1871 ALTMAN, 1995, p.19). E Landor não satisfeito insistiu na interrogação: “A última revolta de Paris?” E mais uma vez a resposta de Marx a Landor foi peremptória, “primeiro, exijo provas de que houve uma conspiração – de que algum acontecimento não tenha sido efeito legítimo das circunstâncias do momento, ou, caso a conspiração seja admitida, exijo provas da participação da Associação Internacional” (1871 ALTMAN, 1995, p.19).

Posteriormente, ao ser perguntado sobre as acusações da polícia francesa sobre as ações da AIT e a respectiva cobertura dos jornais franceses sobre os acontecimentos, as declarações de Marx foram tingidas com cores mais fortes:

Todos os jornais franceses! Veja, aqui está um deles [pegando um exemplar do La Situation], e julgue o senhor mesmo o valor das evidências. [Lê] “O doutor Karl Marx, da Internacional, foi preso na Bélgica, tentando abrir caminho para a França. A polícia de Londres já vem observando a associação a que ele está ligado e, no momento, está tomando providências para acabar com ela (1871 ALTMAN, 1995, p.19).

Mas Marx não se contentou com esta explicação transcrita acima, e prosseguiu,

Duas frases e duas mentiras. O senhor pode comprovar as evidências com seus próprios olhos; Como vê, ao invés de estar preso na Bélgica, estou em casa na Inglaterra. O senhor também deve saber que a polícia da Inglaterra não tem poderes para interferir da Associação Internacional, assim como a Associação não pode interferir na polícia. Ainda assim, pior nisto tudo é que a notícia continuará a se espalhar através da imprensa do continente sem um desmentido, e não mudaria mesmo que, de onde estou, eu avisasse a todos os jornais da Europa (1871 ALTMAN, 1995, p.19).

Para saciar a sua curiosidade de repórter e a dos leitores interessados nos acontecimentos ocorridos na Europa, Landor concluiu assim: “o senhor tentou contradizer muitas dessas falsas notícias?” (1871 ALTMAN, 1995, p.19). E Marx respondeu, “tentei até me cansar. Para mostrar-lhe o quanto eles são descuidados com o que tramam, posso mencionar que vi, em um desses jornais, Félix Pyat ser considerado membro da Internacional” (1871 ALTMAN, 1995, p.19).

Das ponderações marxianas sobre o papel da imprensa, podemos fazer duas considerações. No jovem Marx encontramos uma análise mais incisiva sobre o papel que a imprensa deveria representar e temos de dar destaque para a liberdade defendida por Marx como exercício da representação popular. No Marx da maturidade, encontramos um homem resignado com os caminhos que a imprensa trilhou, principalmente a imprensa burguesa, e do papel que ela representava como elemento da superestrutura.

Ao analisar as idéias políticas de Lênin sobre a imprensa, segundo Madeleine, “uma organização revolucionária, quaisquer que sejam os seus progressos recentes, empreender a publicação de um jornal revolucionário apresenta-se como uma aposta arriscada” (WORONTSOV, 1977, p. 09). Para Michael Kunczik, a posição de Lênin era “diametralmente oposta aos escritos marxistas clássicos. Lênin criou e fomentou a imprensa bolchevista” (KUNCZIK, 2002, p.116). Para darmos continuidade às reflexões em torno da imprensa, selecionamos trechos referentes à imprensa bolchevique, como extratos de Lênin e Trotsky sobre o papel que a imprensa revolucionária deveria cumprir.

Paul Roth e Madeleine Worontsov foram categóricos em destacar o papel de Lênin na construção da imprensa revolucionária. Segundo Roth (1982 Apud KUNCZIK, 2002, pp.116/117), “Lênin foi seu organizador, seu mentor intelectual e um publicista sem igual para o Partido”. Para Worontsov,

Lenine não adopta mecanicamente o marxismo revolucionário à imprensa. A sua teoria está de acordo com os princípios gerais marxistas, sem se reduzir a uma aplicação dogmática. Elaborou-a sobre o genérico, a partir de uma experiência profissional multiforme e de um conjunto de referências especificamente jornalísticas (WORONTSOV, 1977, p. 09).

Ressaltamos que Worontsov estudou pormenorizadamente as relações estabelecidas por Lênin para a imprensa, fornecendo-nos dados substanciais para o entendimento do papel que esta imprensa desempenhava na organização do proletariado e posteriormente no desenrolar da revolução. Isto fica compreensível à medida que transcrevemos as palavras de Lênin:

Não existe outro meio de organização a não ser o jornal. Num país democrático, os operários dispõem de vários pólos de organização: acção parlamentar, agitação eleitoral, reuniões públicas, participação nas instituições locais, associações profissionais, etc. (1955 Apud Worontsov, 2002, p. 35).

Mesmo que Lênin e Trotsky não tenham se definido profissionalmente como jornalistas, eles invariavelmente se utilizaram deste veículo para estabelecer que cada artigo convertesse “a teoria em palavras de ordem e em consignas exatas” (WORONTSOV, 1977, p. 19). Em Lênin, o jornal não “é apenas um propagandista e um agitador coletivo, mas também um organizador coletivo” (WORONTSOV, 1977, p. 33), afirmando ainda que a função jornalística estava a serviço do trabalho do partido. Para ele, o Partido – principalmente o partido comunista – deveria reunir em seus seios militantes abnegados responsáveis pela agitação do proletariado e pela real transformação da sociedade e da economia, considerando “a imprensa como o meio de organizar o partido revolucionário” (WORONTSOV, 1977, p. 33).

Em um artigo intitulado “*Como começar?*”, publicado pela primeira vez em maio de 1901, na *Iskra* (A Faísca), a revista do Partido, Lênin deixou clara sua idéia sobre a tarefa da imprensa, como órgão de agitação e de propaganda, além do papel de organizador coletivo. De acordo com Worontsov, o jornal

neste sentido, pode-se compará-lo aos andaimes colocados em torno de um edifício em construção; eles indicam a forma que terá o edifício, facilitam a comunicação entre os diferentes trabalhadores da construção, ajudam a distribuir o trabalho e a estar cientes dos resultados gerais que se alcançam conjuntamente, através do trabalho organizado (WORONTSOV, 1977, p. 33).

Ressaltamos que essas funções foram transferidas para todos os meios de comunicação soviéticos ao longo do tempo. A imprensa foi submetida aos princípios do centralismo democrático. Vale dizer que todas as decisões tomadas pela direção do “Partido eram obrigatórias para a hierarquia inferior e a discussão só era possível antes de se tomar a decisão sobre um assunto em particular; era preciso manter a disciplina rígida do Partido uma vez tomadas as decisões” (KUNCZIK, 2002, p.117).

Em um artigo publicado no *Pravda* (A Verdade) em 20 de setembro de 1918, Lênin afirmou que o dever principal desta imprensa durante o período de transição do capitalismo e o socialismo era a educação das massas. As afirmações de Lênin não destoaram das proposições de Trotsky, “a imprensa é um instrumento de educação” (TROTSKY, 1979, p. 37). Lênin diferenciou os paradigmas de imprensa, considerando dois modelos: o velho e o novo. O último foi a imprensa bolchevista, cujas tarefas mudavam segundo as diferentes etapas históricas, adaptando-se e reformulando-se: “antes que o Partido Comunista chegasse ao poder, a imprensa era o instrumento da Revolução; depois da Revolução de Outubro, a imprensa passou a ser instrumento destinado a estabilizar o domínio da consciência” mediante a orientação socialista (KUNCZIK, 2002, pp.117-118).

Esta nova imprensa – a imprensa bolchevique – fundamentou-se em uma perspectiva classista. Destacamos que a imprensa antiga, corporificada na imprensa conservadora controlada pela burguesia, cumpriu o papel de oprimir ideologicamente o proletariado. O jornalismo bolchevique “tinha a tarefa de interpretar e transmitir os fatos no contexto social, ou seja, apresentar as leis objetivas do desenvolvimento social, independentemente da vontade popular” (KUNCZIK, 2002, p.118). Em outras palavras, o jornalista deveria reconhecer as situações históricas, lutar pelo processo revolucionário e, mais tarde, defender a sociedade remodelada.

Não obstante, para Leon Trotsky, “um jornal serve, antes de mais nada, de elo de ligação entre os indivíduos; dá-lhes a conhecer o que se passa e aonde” (TROTSKY,

1979, p. 37). O revolucionário russo acreditou que no estágio revolucionário em que a Rússia socialista se encontrava era necessário que os órgãos de imprensa, divulgação e propaganda fossem capazes de atender ao interesse do proletariado. Segundo ele, “o que dá alma a um jornal é uma informação atual, abundante e interessante” (TROTSKY, 1979, p. 37).

Trotsky aprofundou sua argumentação em direção a uma visão mais ampla do papel a ser desempenhado por este órgão de agitação e indicou os caminhos nos quais os jornalistas revolucionários deveriam trilhar. Segundo ele, “um jornal não tem direito de não se interessar pelo que interesse às massas, à multidão operária” (TROTSKY, 1979, p. 43). Afirmou assim,

certamente que todo o jornal pode e deve dar a sua interpretação dos factos visto que é chamado a educar, desenvolver e elevar o nível cultural. Mas não atingirá esse objectivo, salvo se se apoiar nos factos e nos pensamentos que interessam à massa dos leitores (TROTSKY, 1979, p. 43).

Em sua argumentação, Trotsky afirmou ainda que “a questão da organização da nossa agitação escrita, e em primeiro lugar da nossa agitação jornalística, é demasiado importante para que se deixe em silêncio o que for” (TROTSKY, 1979, pp. 35-36).

Em certa medida, podemos aproximar as afirmações de Trotsky dos quatro princípios da imprensa apresentados por Lênin: “parcialidade, veracidade, compromisso com o povo e caráter de massa” (1982 Apud KUNCZIK, 2002, pp. 31s.). Kunczik destacou ainda que neste tipo de imprensa a parcialidade ganha importância. Segundo ele, jornalista comunista deveria encarar os todos os temas do ponto de vista do partido proletário; para a imprensa bolchevique não existiria reportagem objetiva. Por outro lado, ainda afirmou Kunczik, que a parcialidade e a objetividade proletárias não são contradições: “na teoria marxista, a parcialidade e a objetividade científicas coincidem totalmente” (KUNCZIK, 2002, p. 119).

Nesse sentido, Lênin rechaçou vigorosamente a exigência burguesa da imparcialidade: “na sociedade burguesa, a imparcialidade não passa de uma expressão hipócrita, dissimulada e passiva dos membros do partido dos saciados, do partido dos governantes, do partido dos exploradores” (1955 Apud KUNCZIK, 2002, p. 119). Segundo Trotsky,

nos nossos jornais, os comunicados são compostos e impressos por uma forma semelhante à ‘grande’ imprensa burguesa. Quando se segue quotidianamente os comunicados de certos jornais, tem-se a impressão que os camaradas que se ocupam dessa rubrica, ao paginarem os novos telegramas, já esqueceram de todo o que tinham publicado na véspera. O

seu trabalho não apresenta em absoluto nenhuma seqüência lógica (TROTSKY, 1979, p. 37).

A propósito da liberdade de imprensa escreveu Lênin em 1917: A “liberdade de imprensa” numa sociedade burguesa consiste na liberdade para os ricos para fraudar, desmoralizar e ridicularizar sistemática e incessantemente, dia após dia, em milhões de exemplares de jornais, as massas exploradas e oprimidas, os pobres. A questão é saber se é possível combater um mal que clama aos céus, e como fazê-lo. A resposta é o monopólio estatal sobre as notícias particulares dos jornais.

Stálin também só concebia uma imprensa controlada. Os meios de comunicação de massa eram as ondas da propagação destinadas a impor suas ordens. Kunczik apoiando-se em Roth afirmou que eles tinham que propagar o marxismo-leninismo, pedir espontaneamente a implementação do coletivismo e os planos quinquenais, expor ao escárnio os inimigos do povo, descobrir perversidades e, obviamente, exaltar Stálin.

Em uma passagem encontrada no Pravda de 9 de fevereiro de 1969, encontramos a seguinte caracterização do jornalista: “o funcionário político cuja tarefa é explicar a política do Partido, representá-la e trabalhar por sua implementação” (1969 Apud KUNCZIK, 2002, p.119). Trotsky anteriormente tinha alertado o escritor, e em particular o jornalista, acreditando Trotsky que o jornalista-revolucionário tinha um papel fundamental a desempenhar nesta construção – que não deveria “partir do seu ponto de vista, mas sim do leitor” (TROTSKY, 1979, p. 42). Ressaltou que este tipo de órgão deveria exercer seu papel de educar, desenvolver e elevar o nível cultural do proletariado e não poderia “ser um instrumento de educação se a informação não fosse correta, interessante e judiciosamente exposta” (TROTSKY, 1979, p. 41).

O “jornalista profissional” deveria se desdobrar em “jornalista proletário”, devendo marchar ao encontro do jornalista-revolucionário. Este assumiria características próprias, e “a surpresa do título, o ângulo de ataque dos problemas, o tipo de argumentação, a escolha dos termos, são em exclusivo submetidos a este fim: ser compreendido pelos operários” (WORONTSOV, 1977, p. 22), segundo argumentou Trotsky, que é “no sentido do leitor vivo, tal qual é, o leitor de massa, despertado pela revolução, mas ainda pouco letrado” (TROTSKY, 1979, p. 44).

Com a revolução em curso, Lênin e Trotsky sabiam que a imprensa deveria estar a serviço da edificação socialista em todos os níveis, contribuindo decisivamente para a transformação das mentalidades formadas pelo sistema econômico anterior. E também, inseridos numa perspectiva de combate, em que o primeiro passo da luta na imprensa

contra o capitalismo consistiria em desmascará-lo; o segundo, criar uma imprensa proletária. Não somente estava em jogo a construção e consolidação de uma nova ordem econômica, mas também a construção de uma nova ordem social.

As abordagens jornalísticas dos jornalistas-revolucionários tinham o caráter de agrupar o proletariado em torno de uma nova visão de mundo e, como escreveu Leon Trotsky, “somos o partido das massas. Somos um Estado revolucionário e não uma confraria espiritual ou um convento” (TROTSKY, 1979, p. 44).

Se transportarmos nossas análises para a América Latina, encontraremos Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui atuando efetivamente na concretização de uma imprensa proletária a fim de esclarecer o proletariado e efetivar a realização da revolução socialista.

Capítulo IV – Dois jornalistas da revolução

A imprensa em geral é a consumação da liberdade humana"
(Karl Marx)

A produção jornalística de Astrojildo Pereira pode ser nitidamente demarcada em duas fases. A primeira foi caracterizada por sua atuação voltada para a militância anarcossindicalista, sendo ele herdeiro de uma tradição construída pelas lutas promovidas pelo proletariado brasileiro. Segundo Ricardo Antunes,

desde as primeiras décadas da República Velha a luta operária travou-se no sentido de conquistar os direitos fundamentais do trabalho. Nos congressos operários e sindicais e nas inúmeras manifestações grevistas tornaram-se constantes as reivindicações visando à melhoria salarial, redução na jornada de trabalho, regulamentação do trabalho da mulher e do menor, férias, estabilidade, etc (ANTUNES, 1990, p. 63).

Para Martin Cezar Feijó, a atuação de Astrojildo Pereira neste período pode ser caracterizada no plano político pela

fase em que adota uma definitiva perspectiva de classe; apreende as possibilidades e limites proporcionadas pela vanguarda operária dos anos 10; e no plano do conhecimento, descobre seu caminho de inserção na realidade social e cultural como escritor militante, jornalista da revolução (FEIJÓ, 1985, p. 61).

De acordo com as palavras de Leandro Konder,

nas duas primeiras décadas do século XX, os anarquistas e anarcossindicalistas desenvolveram no Brasil uma intensa atividade de agitação e propaganda. *O Amigo do Povo* anunciava livros importados, destinados a suprir as deficiências do material de propaganda elaborado aqui mesmo. De Portugal, vinham exemplares de *A Conquista do Pão*, de Kropotkin, de *Os Crimes de Deus*, de Sebastião Faure; de *A Igreja e o Proletariado*, de Heliodoro Salgado; de *Anarquia*, de Malatesta (KONDER, 1988, p. 100).

Um dos primeiros registros de Astrojildo Pereira referentes à imprensa pode ser encontrado em uma obra intitulada, "*A Revolução Russa e a Imprensa*". Com o pseudônimo de Alex Pavel, ele pretendeu explicar e desfazer todas as confusões publicadas na imprensa burguesa.

As supracitadas cartas forma enviadas aos jornais, como explicou Astrojildo Pereira "no interregno de tempo contado de 25 de novembro do ano findo (1917) até 04 de fevereiro último. Algumas delas foram enviadas, em forma de cartas, aos jornais, rebatendo injúrias ou deslindando confusões" (PEREIRA, 1980, p. 57). Segundo relatou Nelson Werneck Sodré,

em vão a polícia andou à procura do "perigoso agitador", presumidamente estrangeiro, que o escrevera. Tratava-se do pseudônimo do jornalista brasileiro, Astrojildo Pereira. Explicava as confusões repetidas e

propositadas criadas pela grande imprensa, servindo de eco à imprensa norte-americana e europeia, em torno do que ocorrera e vinha ocorrendo na Rússia (SODRÉ, 1999, pp. 319-320).

Nas palavras de Leandro Konder, Astrojildo Pereira

era um jornalista muito inventivo; para suprir a falta de colaboradores nos pequenos jornais do movimento operário, usava diversos pseudônimos, entre os quais Astper, Tristão, Pedro Sambê, Alex Pavel, Cunhambebe, Máximo X e Aurélio Corvino. Além disso, para animar os jornalecos, chegava até a polemizar consigo mesmo, servindo-se dos distintos colaboradores cujos nomes inventara, lançando-os uns contra os outros (KONDER, 1988, p.127).

O primeiro comentário circulado na imprensa foi publicado em 25 de novembro de 1917. Astrojildo Pereira, em uma crônica intitulada *A Revolução Russa e a Imprensa Carioca*, teve a oportunidade de criticar os jornalistas instalados nas redações dos jornais oficiosos. Segundo ele:

Jamais, jamais se viu na imprensa do Rio tão comovedora unanimidade de vistas e de palavras como neste instante, a respeito da revolução russa. Infelizmente, tão comovedora quanto deplorável, essa unanimidade, toda afinada pelas mesmíssimas cordas da ignorância, da mentira e da calúnia. Saudada quando rebentou e deu por terra com o czarismo dominante, a revolução russa é hoje objeto das maldições da nossa imprensa, que nela só vê fantasmas de espionagem alemã, bicho perigoso de não sei quantos milhões de cabeças e de garras (PEREIRA, 1980, pp. 137-138).

Astrojildo neste artigo criticou não apenas os jornais que escreviam tolices sobre a Revolução Russa de outubro de 1917, como também desferiu ataques aos governantes brasileiros que ao implantarem a República apenas fizeram uma transição pacífica de um regime autoritário para outro. Para ele, a verdadeira libertação dos trabalhadores viria quando os mesmos assumissem o poder e implantassem um regime mais democrático e mais justo em oposição ao regime promulgado pelos militares em 1889 e consolidado pelos oligarcas a partir de 1894. Isto pode ser explicitado no trecho abaixo:

A caída do nosso Império e a implantação desta nossa República, sem gota de sangue, com uma simples e vistosa procissão de rua, parece ter-se tornado, aos olhos de nossos jornalistas, o padrão irrevogável pelo qual de devem guiar as revoluções antidinásticas que se forem efetuando pelo mundo (PEREIRA, 1980, pp. 138).

Através de artigos como este, Astrojildo Pereira teve a oportunidade de contestar as inverdades veiculadas na imprensa brasileira, principalmente aquelas informações a respeito de Lênin e os bolcheviques que foram considerados por alguns como agentes do governo alemão. Ele rebateu estas acusações, como, por exemplo, neste extrato de uma carta enviada aos jornais contradizendo aquelas equivocadas informações:

Lênin é um velho socialista militante de mais de vinte anos, e como tal ferozmente perseguido pela autocracia moscovita, mas sempre o mesmo

homem de caráter indomável e intransigente. (...) Não precisava esperar, através anos inteiros de perseguições e sofrimentos, que a revolução social dos seus sonhos se iniciasse para entregar-se ao marco prussiano, como um vulgaríssimo trampolheiro, como um jornalista qualquer, destes que abundam na imprensa desta terra (PEREIRA, 1980, pp. 139).

Enviada para a redação do “*Jornal do Brasil*” e publicada em 09 de dezembro de 1917, novamente ele rebateu as acusações feitas a Lênin e defendeu a Revolução Russa dos ataques da imprensa oficiosa. No editorial, o redator-chefe esclareceu as razões por não publicar integralmente a extensa carta datilografada enviada por “*Alex Pavel*”, justificando que “não publicamos por extensão essa carta por estar em forma contrária ao programa do *Jornal do Brasil*”.¹¹ Contudo, Astrojildo defendeu a personalidade de Lênin perante a Revolução Russa, ressaltando que a “imprensa que tem atacado implacavelmente Lênin, devido a revolução que deu por terra o último governo, vendo nele somente o fantasma da espionagem alemã, está completamente errada”.¹² Astrojildo Pereira concluiu afirmando em sua carta que os jornais ainda reconheceriam seus erros e fariam justiça a Lênin, “que apenas quis libertar a sua pátria dos governos que dominavam pelo poder do ouro”.¹³

Em um texto intitulado “*As Utopias Deliciosas e Alegres*”, Astrojildo polemizou com o jornal “*O Paiz*”. Segundo o periódico:

Foi de fato, a revolução russa, com todos os seus trágicos sucessos, o acontecimento que mudou a face das coisas, começando a tornar possíveis programas, transformações sociais, movimentos de independência política e sistemas de governo que já nos primeiros meses da guerra continuavam a ser considerados como fatos impraticáveis e inconvenientes, como utopias deliciosas e alegres.” – “Esqueciam-se os que assim pensavam que, igualmente como utopias consideradas foram, no seu início, todas as grandes conquistas da humanidade e da civilização... (PEREIRA, 1980, p. 146).

Para Astrojildo Pereira, os conceitos difundidos no “*O Paiz*” destoavam completamente dos demais jornais em virtude deste reconhecer a “concretização das antigas utopias socialistas e anarquistas” (PEREIRA, 1980, p. 146) na Revolução Russa. Em defesa da Revolução, Astrojildo polemizou também com os jornalistas do jornal *A Razão*. Em um artigo intitulado *Os escribas da Razão*, segundo ele:

De todos os jornais cariocas e, com certeza, de todos os jornais do mundo, aquele que mais danada e azeda bília tem expectorado contra os maximalistas é, sem dúvida, a *Razão*.
Dirigido por um energúmeno cômico e notório, profeta e papa espírita, semi-louco e pouco menos que analfabeto, esse jornal tem no entanto, apesar disto, uma tal ou qual popularidade, ganha algumas campanhas simpáticas.

¹¹ *Jornal do Brasil*. 09 de dezembro de 1917.

¹² *Jornal do Brasil*. 09 de dezembro de 1917.

¹³ *Jornal do Brasil*. 09 de dezembro de 1917.

A sua fobia antimaximalista é duplamente odiosa: em si mesma e pelo fato de se espalhar principalmente na massa proletária, ludibriando-a e envenendo-a. (...).

A Razão se apregoa como um órgão criado especialmente para o povo, para as classes operárias: mente e remente dobrado, por dentro e por fora, para a direita e para a esquerda... (PEREIRA, 1980, p. 147).

Astrojildo Pereira ainda neste artigo enumerou uma série de informações falsas a respeito da Revolução Russa. Sua crítica, como podemos ver, foi desferida diretamente contra os jornalistas da Razão e também contra todos aqueles que compactuaram com as mentiras e calúnias publicadas na imprensa. Compreendendo que a Revolução Russa era verdadeiramente uma revolução, ele se opôs radicalmente contra todos os fatos inconvenientes veiculados pela imprensa. Um bom exemplo disto são os artigos redigidos por Astrojildo no decorrer dos fatos ocorridos na Rússia, exemplificando:

É que os nossos jornais partem dum ponto de vista errado, supondo que o povo russo tem a mesma mentalidade do povo brasileiro de 89, que assistiu 'bestializado', à proclamação, por equívoco, desta bela choldra que nos governa. Não: o povo russo é um povo de memoráveis tradições revolucionárias, cuja mentalidade, formada através das mais ásperas e mais empolgantes batalhas libertárias destes últimos cem anos, não pode satisfazer-se com o regime falsamente democrático da plutocracia, regime de espoliação em nome da igualdade perante a lei, de embuste e burla eleitoral e de parlamentarismo oco, palavreiro, desmoralizado, safadíssimo... (PEREIRA, 1980, p. 138)

Com isso, ele teve duas intenções ao conceber, no calor do ativismo político, estas análises, frutos de leituras e reflexões urgentes, e envia-lás aos jornais em forma de carta. A primeira, e mais imediata, foi explicar aos jornais o que realmente aconteceu na Rússia revolucionária; através das polêmicas cartas ele pretendeu informar que as tolices publicadas não correspondiam à verdade dos fatos, que segundo ele, "enganam-se redondamente, os magnatas da imprensa, supondo que a revolução russa é um motim qualquer, que se esmaga assim numa hora para outra" (PEREIRA, 1980, p. 149). A segunda intenção, e mais duradoura, fez parte de um esforço pessoal e intelectual, ao contrário de outros militantes anarquistas que reivindicavam a Revolução Russa com libertária, ele teve uma visão mais clara sobre os acontecimentos russos, posto que, escrever sobre a revolução significava a possibilidade de sua ocorrência no Brasil, afirmando: "a revolução russa marca o início da maior revolução social da história" (PEREIRA, 1980, p. 149).

As intervenções de Astrojildo Pereira não se referiam apenas à Revolução Russa. Em um registro escrito, possivelmente, em 1917, ele defendeu dois modelos de organização para o proletariado. A primeira se referia à construção de uma Aliança Anarquista no Rio de Janeiro. Segundo ele,

a exemplo do que se fez em São Paulo, com êxito, não será uma agrupação de indivíduos para determinado fim: será antes um organismo de ligação, de relação, de entendimento oportuno entre agrupações e indivíduos. Quer dizer: todos os grupos existentes no Rio de Janeiro e os que se formarem de ora em diante, bem como os indivíduos que não pertençam a nenhum grupo, federar-se-ão na Aliança, que será um instrumento de conjunção entre todos, organizando a ação comum de todos nas oportunidades que se oferecem¹⁴

O princípio anarquista estaria mantido pela espontaneidade em que esta aliança seria formada, tendo por fim “congregar esforços na propaganda geral e básica da anarquia, sempre que isso se tornar oportuno e necessário” (ADDOR, 1986, p. 25). Ao organizar, reivindicou “a soma das vontades individuais: transformando-se na multiplicação ao infinito dessas vontades”.¹⁵ Para isto, esperou que os trabalhadores se unissem em torno desta associação. Esta associação não significava a eliminação dos princípios individuais, muito menos o alinhamento cego na mão de um “eleito, mas sim, a organização fecunda, representativa, coordenada”.¹⁶

Mesmo que a organização já estivesse presente no cenário político da República Liberal, ainda assim, o problema, segundo ele, era generalizar este organismo a todos os ramos do mundo do trabalho, “solidificá-la pelo exercício constante, ativo, voluntário e fraternal da solidariedade”.¹⁷ Baseando-se no princípio da descentralização anarquista,

a Aliança não terá sede própria, não terá estatutos, não terá coisa nenhuma que especifique determinados fins e métodos. O seu fim e o seu método é, quanto possível tornar comum determinada obra, convocar todas as vontades individuais e coletivas, e dar corpo com o concurso de todos, a iniciativa surgida. Estas são as linhas gerais do nosso plano, cremos que exposto com clareza e precisão. Todavia, se algum camarada não apreendeu bem o que quisemos dizer, que peça explicações e exponha suas dúvidas, a fim de que não se estabeleçam, daqui a pouco, discussões em torno de mal-entendidos.¹⁸

Para a reprodução e propagação das organizações operárias, Astrojildo defendeu uma segunda forma de organização. Esta seria representada pela manutenção de um organismo vinculado e mantido pelo proletariado, consolidado na forma de um jornal. A proposta de Astrojildo baseou-se na construção de um jornal diário que, segundo ele:

poderia constituir um instrumento incomparável de solidariedade na ação do proletariado. Mas um jornal nosso, feito por nós, criado por nós, alimentado por nós, e destinado só a nós. Estamos fartos de decepções a respeito dos jornais burgueses, – todos muito amigos e muito dedicados aos trabalhadores, quando surgem e precisam do apoio popular para viver, e quando se encontram fortes e poderosos, cuidando só (de resto, naturalmente) dos seus interesses capitalísticos e dos interesses, e claro,

¹⁴ PEREIRA, Astrojildo. *Manuscrito*. [1917?].

¹⁵ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o jornal*. [ca. 1917]

¹⁶ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o jornal*. [ca. 1917] p. 03

¹⁷ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o jornal*. [ca. 1917] p. 03

¹⁸ PEREIRA, Astrojildo. *Manuscrito*. [1917?].

dos pares da sua classe. E quando não é isso, dá-se então pior: o jornal se torna um instrumento de enganos, de embustes, de mentira, desunindo e dividindo os trabalhadores com falsos conselhos e fementidas apóstrofes de 'paz social', de 'ordem', de patriotismo e estrangeirismo, etc., etc. Temos tido, é verdade, pequenas folhas, boas e úteis, mas, por sua própria natureza de existência precária e limitada¹⁹

Ao privilegiar um jornal diário, o jornalista-militante pretendeu que este órgão representasse e consagrasse os interesses reais das classes trabalhadoras das cidades e dos campos do Brasil, transformando-se em um organismo de educação social, "de doutrinação reivindicatória e libertadora, de combate esclarecido tenaz e irredutível, a todas as explorações e injustiças de que são vítimas quotidianas os homens e as coletividades do trabalho".²⁰

Este veículo somente teria sentido quando se transformasse em um lugar de transição entre a teoria pura e o apelo à ação, libertando-os da folha burguesa, que "somente com vistas no lucro se dedica mais ou menos às causas proletárias, e dar-nos um órgão integralmente nosso, capaz de pugnar verdadeiramente pelas nossas aspirações e de servir sinceramente os nossos interesses".²¹ Transformar-se-ia, assim, este órgão em um prosseguidor e partidário das ações ácratas. Assim como Lênin, Astrojildo acreditou que a

organização das forças revolucionárias, sua disciplina e o desenvolvimento da técnica revolucionária são impossíveis sem a discussão destas questões através de um órgão que as centralize, sem elaborar coletivamente determinada forma e normas de direção e de trabalho e sem concretizar a responsabilidade de cada membro ante o todo (LÊNIN, 1979, p.127).

Como jornalista, seus artigos apresentam duas características básicas: a primeira era informar o proletariado dos acontecimentos ocorridos nos centros industriais - estes artigos foram colaborações para jornais fora do Rio de Janeiro; temos então um Astrojildo jornalista. No segundo caso, o jornalista se transfiguraria em militante, seus artigos tinham a função de preparar o proletariado para a tão sonhada revolução.

Observamos, então, um Astrojildo que conjugou os dois expoentes muito comuns na imprensa operária: o jornalista e o militante; escrevendo ou colaborando na imprensa, busca compreender os caminhos para a mudança social. O jornalista da revolução e o militante anarquista se confundem e assumem um caráter definitivo ao empreender a árdua tarefa de escrever, publicar e distribuir sozinho um jornal.

Assim como a atividade jornalista de Astrojildo Pereira, a atividade jornalística de José Carlos Mariátegui também pode ser dividida em duas etapas muito distintas. Ao

¹⁹ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o Jornal*. [1917?]. p. 03

²⁰ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o Jornal*. [1917?]. p. 03

²¹ PEREIRA, Astrojildo. *Considerações sobre o Jornal*. [1917?]. p. 04

contrário de Astrojildo Pereira, que desde o início de sua carreira filiou-se aos movimentos sociais de sua época, Mariátegui iniciou sua carreira ocupando os mais variados postos na imprensa burguesa. De acordo com Manoel Lelo Bellotto e Anna Maria Martinez Corrêa, em “1909, aos 14 anos, começou a trabalhar em Lima, no jornal *La Prensa*, como ajudante de linotipista. Iniciou o desempenho de uma atividade que lhe permitiu o acesso às informações” do que ocorria em Lima, no resto do país” e no mundo (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 08). Do mesmo modo, Wiesse afirmou que “el periodismo fue para él la escuela en la cual, sin maestro, pudo formar su personalidad y desenrollar suas facultades espirituales” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 49).

Não podemos esquecer que no ano de 1908, os anarquistas tinham se agrupado em torno do “*Centro de Estudios Sociales 1º de Mayo*” e convocaram uma greve geral dos trabalhadores da indústria e dos portuários de Callao, Chancay e Huacho. As movimentações operárias continuaram no ano de 1909, desta vez foi hora dos trabalhadores da Cerro Pasco Railway manterem-se sob vigia, solicitando redução das horas de trabalho.

No ano de 1909, ocorreu uma tentativa de assalto ao poder com a sublevação em 29 de maio; esta foi liderada pela família Piérola e reprimida por Leguía. No calor dos acontecimentos, as instalações do jornal “*La Prensa*”, que fazia oposição, foram invadidas e empasteladas. De acordo com Bellotto e Corrêa, Mariátegui ensaiava os primeiros passos na carreira jornalística, já como revisor do “*La Prensa*, jornal atingindo pela repressão governamental. Foi nesse tempo que, ao resguardo de toda conturbação política e social, escreveu seus primeiros poemas religiosos e patrióticos” (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 09).

Apenas no ano 1912, José Carlos Mariátegui começou a ocupar as colunas da “*La Prensa*” como escritor de crônicas policiais. De acordo com Hector Alimonda, neste mesmo tempo, “sua inquietação de autodidata leva-o a vincular-se com a escassa boêmia intelectual da época” (ALIMONDA, 1983, p. 19).

O grande marco divisor da crônica jornalística de José Carlos Mariátegui pode ser encontrado no aparecimento de *Jean Croniqueur*. Nas palavras de Bellotto e Corrêa, no ano de 1914, “Mariátegui, que já se iniciara na crônica jornalística, popularizou-se sob o pseudônimo de Juan Croniqueur, escrevendo versos, crítica teatral, artística e literária” (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 10). Alimonda, corroborando as palavras de Bellotto e Corrêa, ressaltou que Mariátegui passou por diferentes seções:

arte, crônicas da vida cotidiana, comentários internacionais. Aparece um pseudônimo. Juan Croniqueur, e um estilo brilhante, irônico e leve. Nas

noites de redação e de cafés, faz amizades que o influenciarão decisivamente, como Abraham Valdelomar e César Falcón (ALIMONDA, 1983, p. 19).

Neste mesmo período colaborou com a revista literária “*Mundo Limeño*”, destinada a um público aristocrático, principalmente feminino. Foi co-editor de “*El Turf*”, escrevendo notas sociais e crônicas sobre hipismo. De acordo com Alimonda,

de vez em quando, insere nela alguns contos ambientados no mundo dos cavalos de corrida. É um escritor prolífico: alguns pesquisadores desse período de sua vida localizaram 700 textos jornalísticos, publicados entre 1º de janeiro de 1914 e 22 de junho de 1918; a partir de 1916, não houve um só dia em que não escrevesse (ALIMONDA, 1983, p. 19).

Colaborou, ainda, na revista feminina “*Lulu*”, insistindo na languidez “decadentista, publica o soneto Gesto de spleen. Participa também da fundação do Círculo de Jornalistas, primeira entidade deste tipo no Peru. Dois anos mais tarde, chegaria a ser seu vice-presidente” (ALIMONDA, 1983, p. 20). Ao abandonar “*La Prensa*”, Juan Croniqueur integrou a equipe de um novo diário.

A partir de 1916, José Carlos Mariátegui ampliou sua atividade jornalística, colaborando em várias publicações, dentre as quais destacamos o jornal “*El Tiempo*” – que se lançou na oposição ao governo de José Prado – em que ele elaborou comentários políticos e humorísticos numa coluna intitulada “*Voces*”. Não podemos esquecer que o jornal *El Tiempo* “era um jornal de grande penetração e de oposição” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 11).

Durante seu exílio na Itália, Mariátegui escreveu para os jornais peruanos, em particular para o “*El Tiempo*”, dando sua interpretação sobre o que se passava na Europa naquele momento. Em 1916 foi um dos fundadores do “*Círculo de Periodistas*”. Segundo Bellotto e Corrêa:

Juntamente com o poeta futurista Abraham Valdelomar, formou um grupo de tertúlias responsável pela publicação de *Diálogos máximos*, principalmente em *La Prensa*, quando Mariátegui já havia deixado de ser redator desse jornal. Sua ligação com o grupo de Valdelomar estimulou-o a preparar um livro de poesias, ao qual deu o nome de *Tristeza*, que, no entanto, não chegou a ser publicado (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 10).

Nesse mesmo mês de janeiro de 1916, contudo, produziu-se um fato revolucionário na literatura peruana: o aparecimento da revista “*Colónida*”. Era “publicada por um núcleo inconformista, reunido em torno da exuberante figura de Valdelomar: monóculo, viagens à Itália, admiração por Gabriele D’Annunzio... Mariátegui faz parte dos “colônidas”, publicando três sonetos alexandrinos” (ALIMONDA, 1983, p. 20).

Da revista literária *Colónida*, publicação modernista, lançada por um grupo de jovens intelectuais, entre os quais, se encontravam José Carlos Mariátegui, Valdelomar e César Falcón,

foram publicados apenas 4 números, entre janeiro e maio de 1916. O conhecido incidente do cemitério, ocorrido em fins de 1917, que traumatizou a cidade de Lima, provocado por um grupo de jovens artistas e intelectuais, entre os quais Mariátegui, revelou uma característica da época do futurismo (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 10).

Hector Alimonda nos trouxe com riqueza de detalhes esta curiosa passagem na vida de Mariátegui. Influenciado ainda pelo espírito decadentista de Jean Croniqueur, segundo Alimonda,

em novembro desse ano, durante os dias de insurreição de Petrogrado, Mariátegui será protagonista de um fato anedótico, mas que o leva a uma significativa definição. Trata-se do affaire Norka Rouskaya. Norka era uma bailarina de nacionalidade indefinida, mas de nome convenientemente eslavo (como o aconselhava o êxito de Ninjiski e do Balé Russo de Diaguilev), e que estava de passagem por Lima. Numa noite de novembro de 1917, a improvável eslava, envolta em véus, interpretou a *Marcha Fúnebre* de Chopin num cemitério de Lima, para uma seleta platéia que incluía Jean Croniqueur. Chega a polícia e prende todos. A pacata sociedade limenha escandaliza-se com a profanação, e há quem queria desafiar os “colônidas” para um duelo. O fato não teria maior importância, além de registrar um ato vanguardista, se não fosse a sua defesa empreendida por Jean Croniqueur: “Escrevi versos místicos no Convento dos descalços, aonde me levou o mesmo móvel de especulação estética que meu levou ao cemitério” (ALIMONDA, 1983, p. 22).

Hector Alimonda completou assim a narração da anedótica do fato:

Essa “justificação e defesa”, escrita em 10 de novembro de 1917, evidencia um Mariátegui para quem a emoção mística se confundia intimamente com a emoção estética. E, além do mais, apela para as tradições indígenas: “Os índios não concebem o sepultamento sem a libação e o huaynito [diminutivo de Huayno, dança típica dos Andes com ritmo alegre]. Mesmo em Lima, podemos vê-los diariamente dançar ao pé de seus cadáveres” (ALIMONDA, 1983, pp. 22-23).

Nas palavras do próprio José Carlos Mariátegui, a revista “*Colónida*” representou

uma insurreição – dizer revolução seria exagerar sua importância – contra o academicismo e suas oligarquias, sua ênfase retórica, seu gosto conservador, seu cavalheirismo oitocentista e sua melancolia medíocre e com olheiras (...). Foi uma longa força negativa, dissolutora, beligerante (...). Os colônidas não tinham orientação nem sensibilidade políticas. A política lhes parecia uma coisa burguesa, burocrática, prosaica (MARIÁTEGUI, 1975, p. 201).

Mariátegui também incursionou pelo mundo do teatro, “tendo sido autor de dois textos de fundamento histórico: *Las Tapadas*, escrito em colaboração com Julio de La Paz, e *La Mariscada*, que contou com a colaboração de Valdelomar” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 10). De acordo com Alimonda,

Las Tapadas estréia no Teatro Colón, de Lima, em 1916. A crítica é feroz: alguém sugere que deveria intitular-se *Las Tapadas*; outro cronista observa que o “argumento é tomado do teatro clássico espanhol, a música é medíocre, o valor teatral nulo, com recursos cênicos de palco de marionetes; mas o mérito literário é indiscutível” (ALIMONDA, 1983, pp. 19-20).

Temos assim José Carlos Mariátegui, nas palavras de Hector Alimonda:

transformado num brilhante jornalista, capaz de transitar por diversos registros, manifestando sua vasta cultura de autodidata. Para além de seus fracassos teatrais e do duvidoso gosto de sua poesia decadentista, sua prosa e sua ágil percepção da realidade permitem alguns críticos da época prognosticar para ele um futuro revelador na literatura peruana. Seu entusiasmo leva-o a percorrer todo o espectro da vida contemporânea (ALIMONDA, 1983, pp. 20-21).

No ano de 1917, Mariátegui “fundou o jornal *La Noche* por oposição a *El Día*, de José Prado” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 11). Não podemos esquecer que este periódico teve uma existência fugaz. O ano de 1918 representou um momento decisivo na vida de José Carlos Mariátegui. A partir desse ano, ele definiu sua própria atuação intelectual e política.

Em 22 de junho, o mesmo jovem grupo da *Colónida* fundou a revista *Nuestra Época*, inspirada na revista *España*, de Araquistain. Pretendia ser uma revista de combate, denotando um esforço de revisão ideológica do grupo. Eram seus objetivos superar as preocupações meramente literárias e atuar na vida política do país, difundindo idéias novas; buscavam alcançar um público maior, diferente daquele do café *Palais Concert*, resquício da *belle époque* em Lima e onde atuara aquele jovem grupo de intelectuais em suas tertúlias (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 11).

Seus artigos em “*Nuestra Época*” já não mais traziam o pseudônimo de Juan Croniqueur. No primeiro número da revista, a redação informou que José Carlos Mariátegui “renunciou totalmente a seu pseudônimo de Juan Croniqueur, sob o qual é conhecido, e resolveu pedir perdão a Deus e ao público pelos muitos pecados que, escrevendo com esse pseudônimo, cometeu” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 11).

Ao refazer seu itinerário intelectual em “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*”, Mariátegui pôde fazer uma revisão crítica de sua produção intelectual dos anos precedentes, afirmando ser um escritor infeccionado de decadentismo e bizantinismo de fim de século. Nas palavras do próprio Mariátegui, o “fenômeno *colónida* foi breve. Após algumas escaramuças polêmicas, o ‘colonidismo’ desapareceu definitivamente. Cada um dos colónidas seguiu sua trajetória pessoal. O movimento deu-se por esgotado” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 202).

No primeiro número de “*Nuestra Época*”, de acordo Bellotto e Corrêa, Mariátegui “assinou um artigo que levou o título de ‘*Malas tendencias: el deber del Ejército y el deber*’

del Estado” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, pp. 11-12). Declarou-se nesse artigo contra uma política armamentista e de militarização do país. Segundo Mariátegui:

Política de trabalho e não política de armamento, é disso que precisamos. Política de trabalho e também política de educação. Que se explore nosso território e que se ponha fim ao nosso analfabetismo: então, teremos dinheiro e soldados para a defesa do território peruano (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, pp. 11-12).

Hector Alimonda escreveu que aquele “artigo teve o efeito de uma bomba. Mariátegui é insultado e agredido fisicamente por um grupo de oficiais do Exército. Será o primeiro de seus acidentes de trabalho” (ALIMONDA, 1983, p. 26). O próprio Mariátegui escreveu em 1927, “o trabalho intelectual, quando não é metafísico e sim dialético, ou seja, histórico, tem seus riscos. Será que alguém deixa de ver o surgimento de um novo tipo de acidente de trabalho” (1927, Apud ALIMONDA, 1983, p. 26).

Com a publicação de “*Nuestra Época*”, encerrou-se um ciclo na vida de Mariátegui. Parafraseando Bellotto e Corrêa, encerrou-se uma etapa da vida de Mariátegui conhecida como “*idade da pedra*”.

Em relação a Astrojildo Pereira, “*A Crônica Subversiva*” foi o periódico editado em 1918, tendo uma existência de 16 números. Não podemos esquecer que este foi um ano de importantes experiências políticas, tais como: a greve dos marítimos da Cantareira, o primeiro aniversário da Revolução Russa e a eclosão do movimento insurrecional anarquista no Rio de Janeiro. O semanário que saía aos sábados tinha quatro páginas divididas em editoriais que abordavam questões como a guerra, a revolução, a carestia e outras seções como

“A Cidade e os Dias”, comentando dia a dia da semana alguns acontecimentos políticos ou cotidianos do Rio de Janeiro; artigos diversos, como notas e notícias sobre o movimento operário, homenagens a militantes (como por exemplo, noticiando a morte de Francisco Gattai) até sobre livros ou filmes em cartaz nos *cinematógrafos* (FEIJÓ, 1985 p. 71).

Astrojildo Pereira fez deste periódico seu porta-voz contra a República Liberal e a favor dos princípios anarquistas. Funcionando de junho a outubro de 1918, este panfleto semanal proporcionou ao jornalista-militante desempenhar o papel de fustigar os donos do poder, solidarizando-se com a perspectiva dos de baixo, afirmando ser “este vibrante panfleto de pequeno formato que vem apressar a demolição do edifício burguês com sua crítica veemente à sociedade atual” (KONDER, 1987. p. 02).

Logo no editorial inaugural da *Crônica Subversiva*, Astrojildo teve a oportunidade de reafirmar suas posições anarquistas. Afirmou que,

esta folha minúscula pode dizer-se que é obra dum impulso. Imaginei-a, em certo momento, e decidi, de pedra e cal, trazê-la a público. O seu corpo é simples e o seu programa se contém no seu próprio título: ela será, cada sábado, uma crônica subversiva dos fatos e das coisas, das idéias e dos sentimentos que agitaram ou encheram os sete dias precedentes. Um só critério me guiará, no fundo e na forma: o meu critério. Folha personalíssima, eu direi aqui, sobre os homens e as suas ações, o que me parecer deve ser dito, serenamente ou indignadamente, mas sempre sinceramente. Militante apaixonado da Anarquia, inimigo irredutível da autoridade, sob todas as suas formas e manifestações, eu combaterei, com esta pequena clava, o bom combate libertário, no intuito único de concorrer com meu modesto esforço na formidável obra da Revolução social. Nada mais ambiciono, aqui, nem mais nada prometo. E é tudo.²²

Na *Crônica Subversiva*, Astrojildo teve ainda a oportunidade de publicar vários artigos sobre uma das questões que mais chamavam sua atenção: a “*solução anárquica*”. O jornalista-proletário escreveu os artigos em um “tom muito caro aos anarquistas, enfatizando sempre que os problemas dos trabalhadores só serão resolvidos pelos próprios trabalhadores” (ADDOR, 1986, p. 62).

No número inaugural, o jornalista-militante se pôs a investigar as possibilidades da realização plena da *solução anárquica* como elemento fundamental da libertação do proletariado do jugo burguês. Esta investigação percorreu vários números desta publicação.

Em um longo artigo intitulado “*A Carestia*”, editado no primeiro número da *Crônica Subversiva*, ele manifestou oportunamente pela primeira vez suas concepções a respeito da *solução anárquica*. O artigo tratou basicamente de um problema que afligia a classe trabalhadora, a carestia. Ele considerou ser “um grave problema já de cabelos brancos, e cada vez mais grave”²³. Condenando e denunciando a inoperância da burguesia diante do problema apresentado, Astrojildo não esperou sensibilizar as autoridades. Ele já não acreditava nelas, via-as em suas posições imóveis, incapazes (graças aos vínculos sociais e econômicos) de dar uma solução razoável. Sintetizando e

(...) reduzindo a termos simples e concretos, o problema da carestia pode ser assim enunciado: os trabalhadores, da cidade e do campo, produzem os gêneros; os gêneros são açambarcados pelos ‘trusts’ de comerciantes e industriais; açambarcados os gêneros, os açambarcadores marcam-lhes os preços que mais lucros proporcionam; consequência – o povo tem de comprar pelos preços marcados ... Bem entendido: se o cobre chegar para tanto; se não chegar... que arrebente! E o Governo (...) Ora, o governo nada faz pela simplíssima razão de que seria um contra-senso se alguma coisa fizesse. Os homens do governo, do ramo executivo, como do ramo legislativo, são eles próprios – ou sócios dos açambarcadores, ou mandatários diretos dos açambarcadores.²⁴

²² PEREIRA, Astrojildo. *Crônica Subversiva*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

²³ PEREIRA, Astrojildo. *A Carestia*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

²⁴ PEREIRA, Astrojildo. *A Carestia*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

Consciente de que o governo republicano aliado com a burguesia não daria solução alguma, ele reforçou a idéia assim: “(...), são os homens do governo os próprios causadores da carestia, como hão de dar combate a essa carestia, de que vivem, crescem e prosperam os seus próprios negócios”.²⁵ E quando estes simulam um gesto protetor visaram a “um fim único: manter o povo na ilusão de que se interessam pela sua sorte e de próximas soluções para a crise.”²⁶ Entretanto, segundo ele, existe “a solução revolucionária e anárquica que eu reputo eficacíssima”.²⁷

Expondo pela primeira vez, de forma mais acabada, a solução anárquica aos leitores da *Crônica Subversiva*, ele reforçou a idéia do anarquismo bakunista, propondo a ação direta e imediata dos trabalhadores que culminaria na forma de greves. Estas greves atingiriam o ponto da greve geral social, em que os sindicatos assumiriam o controle dos meios de produção e de todas as outras funções sociais necessárias, expropriariam os proprietários e destituiriam todas as instituições, estabelecendo assim o autêntico domínio do proletariado.

Ao propor a solução anárquica, esperou que o proletariado do Rio de Janeiro se afirmasse “enquanto força social autônoma, organizando um movimento político e também produzindo suas próprias práticas e manifestações culturais, enfim construindo sua identidade, se auto-formando enquanto classe para si” (ADDOR, 1986, p. 54-55).

No número seguinte, Astrojildo Pereira expôs detalhadamente a *solução anárquica* “que corresponderia à vitória da tão esperada e desejada revolução social” (ADDOR, 1986, p. 65). Novamente *carestia* e *solução anárquica* se interligavam e, segundo ele:

Não há escassez de produção. Ao contrário, há aumento sensível, segundo se verifica pelas estatísticas publicadas. Não é, pois, devido à escassez de gêneros que o preço destes tem subido a alturas jamais alcançadas até hoje. Mais duma vez tem os jornais estampado fotografias e reportagens sobre o armazenamento de produtos de gasto cotidiano da população, como o açúcar cotidiano, o feijão, a carne, etc. De fato, os grandes armazéns e depósitos existentes nesta cidade se acham abarrotados. Milhares e milhares de sacas disto ou daquilo aguardam ali os preços que mais convenham à ganância insaciável dos açambarcadores. A carestia tem, assim, como causa direta, o jogo desses abutres do alto comércio. Contra eles, portanto, é que o povo deve agir. O governo é impotente, e confessa-se impotente: o povo nada mais tem que esperar dele e só lhe resta, ou agir por suas próprias mãos, e resolver definitivamente a crise, ou estiolar-se à mingua de alimentação, morrer literalmente de fome...Mas como agir?

²⁵ PEREIRA, Astrojildo. *A Carestia*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

²⁶ PEREIRA, Astrojildo. *A Carestia*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

²⁷ PEREIRA, Astrojildo. *A Carestia*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 1, p. 01. 01 de Junho de 1918.

Simple: agindo. Indo aos depósitos, aos armazéns, e arrancando o que lá existe. É claro que, indo isoladamente, cada homem, a polícia o agarrará e o trancafiará na cadeia. Necessário é que o povo se reúna em multidão, vá aos lugares em que se amontoam os gêneros de que precisa. Provavelmente, os policiais, esquecidos de que pertencem ao povo e de que também sofrem as conseqüências da crise, se coloquem em defesa dos açambarcadores e cometam a vilania de atacar a multidão. A multidão deve reagir. Correrá sangue? Mais vale morrer defendendo-se o direito à vida, virilmente, que deixar-se morrer de inanição e de miséria, covardemente... De antemão se sabe que os policiais só atacarão o povo porque lhes ordenam que ataquem. E quem lhes ordena? A autoridade superior, ou, numa palavra, o governo. Porque o governo compõe-se de pessoas que, direta ou indiretamente, também fazem parte dos 'trusts' e das ligas de açambarcadores. Portanto, não somente contra os policiais terá o povo que lutar, mas contra todas as forças do governo, até botá-lo abaixo, derrotado e esmagado. Botá-lo abaixo e não deixar que mais nenhum governo autoritário e centralizador se constitua. O povo, por suas próprias mãos, diretamente, utilizando todas as boas vontades e competências, que organize, de baixo para cima, descentralizada, a administração da produção e do consumo, bem como de todos os serviços públicos. E pronto. Nesse dia estará acabada a carestia... E eis, aí está, em termos simples, claros, concretos, a solução anárquica e revolucionária para o até hoje insolúvel problema. Todos os demais paliativos serão de efeito duvidoso e efêmero. A causa imediata da carestia sobre os ombros dos açambarcadores, mas estes, por sua vez, são um produto do sistema econômico e político que nos rege. Inútil, por conseguinte, querer extirpar os açambarcadores, conservando-se intacto o regime da propriedade monopolizada e deixando-se a administração centralizada nas unhas da burguesia.²⁸

Ele não restringiu sua exposição ao segundo número da *Crônica Subversiva*. No terceiro número, ele voltou a expor sua tese num artigo intitulado *Ação Popular*, segundo o qual baseado no princípio da expropriação violenta,

(...) a única solução positiva, eficaz, verdadeira, para a fome, é a solução anárquica: a apropriação, por parte dos famintos, dos gêneros que faltam na cozinha dos pobres. Os gêneros existem armazenados pelos açambarcadores da burguesia. Pois a massa popular que os tome, que os vá buscar onde eles se amontoam. Tudo que não for isso será tempo perdido com paliativos enganadores e efêmeros.²⁹

Astrojildo não reduziu esta idéia apenas à apropriação como forma de ação, ele sugere ao povo que este

esmague a burguesia – não há nada mais lógico. Em seguida, os doutores da lei, que terão de cavar o pão como o próprio trabalho, poderão formular novos sistemas de direitos adquiridos, provando que o antigo sistema era iníquo e falsíssimo.³⁰

Sua idéia de ação direta não cessou, ela prosseguiu nos números subseqüentes, ampliando a idéia original e buscando no direito à greve, principalmente a greve geral social, a realização da transformação social. Neles,

²⁸ PEREIRA, Astrojildo. *A Solução Anárquica*. *Crônica Subversiva*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 01, 08 de junho de 1918.

²⁹ PEREIRA, Astrojildo. *Ação Popular*. *Crônica Subversiva*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 01, 15 de junho de 1918.

³⁰ PEREIRA, Astrojildo. *Ação Popular*. *Crônica Subversiva*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 01, 15 de junho de 1918.

(...) negava-se, homem, o direito a greve, negando-se uma evidência universal – pois a chamada questão social é uma questão humana, que se não limita nem restringe as fronteiras quaisquer, geográficas ou políticas. Hoje esse direito é negado em virtude duma razão muito forte, mas que nada tem que ver com o caso.³¹

Ao propor a fundação de uma nova sociedade, ele apresentou como causa elementar a eliminação da burguesia e de todos os males por ela criados. A solução anárquica para Astrojildo Pereira não se resumiu apenas aos artigos publicados na *Crônica Subversiva*. Para a realização desta, deveria acontecer uma ação coordenada após o esclarecimento da massa. Era o caminho para a revolução social, concretizado nos eventos de novembro de 1918 com a tentativa de implantação do soviete do Rio de Janeiro.

O ensaio geral para a Insurreição Anarquista de 1918 foi representado pela greve da Cantareira. Segundo Feijó,

A Cia. Cantareira e Viação Fluminense operava os bondes e principalmente as barcas que cruzavam a baía de Guanabara entre Rio e Niterói. A greve se deu pelo fato de os trabalhadores não terem sido incluídos nos aumentos, sendo organizada pela vanguarda anarquista, tendo Astrojildo Pereira, João da Costa Pimenta e outros entre os líderes. O movimento se alastrou. A Brigada Policial e a Capitania dos Portos operam as barcas. Ocorrem manifestações de rua. A polícia reprime e soldados do exército aderem aos manifestantes contra a política estadual. Os líderes são presos (FEIJÓ, 1985, p. 71).

Deste episódio Astrojildo saiu preso, graças a um ex-condutor de bondes da Cantareira que entregou à polícia uma carta endereçada a Astrojildo Pereira, em que estava anotado o telefone do Centro Cosmopolita – reduto anarquista.

No distrito policial, Astrojildo ficou preso com vários outros anarquistas. Segundo o comunicado oficial, o militante respondeu de maneira confusa ao interrogatório. Sua detenção durou 25 dias e neste período a *Crônica Subversiva* deixou de circular. Após a prisão, retornando à redação, redigiu um artigo intitulado *Sob os Ferros da República*, em que oportunamente analisou sua prisão:

(...) julgaram as autoridades da República de bom aviso trancafiar na cadeia uma quinzena de proletários, como medida infalível contra a ameaçadora ebulição operária de semanas atrás. Dessa quinzena de agitadores temerosos fiz eu parte a pretexto dum famoso bilhete, que deu que falar a imprensa local, provavelmente também a nacional, e até nem sei se a internacional. O bilhete era-me enviado por um camarada de Niterói pedindo-me uns manifestos que eu lhe prometera arranjar, a propósito da greve da Cantareira. Como porém, em lugar de pedir claramente “manifestos” o bilhete pedia “aquela” encomenda, o faro policial que bispou casualmente o papelucho, logo percebeu naquilo de “encomenda” coisa grossa e de perigo iminente para as instituições republicanas, que nos regem a poder de sabre.

³¹ PEREIRA, Astrojildo. *Ainda e Sempre*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 4, p. 01, 22 de junho de 1918.

E assim fui agadanhado e posto em rigorosa incomunicabilidade como suspeito de aviar “encomendas” tais, terríficas e misteriosas...(...). Aos anarquistas que estavam detidos e nem todos os que foram presos são anarquistas, declarou-nos o Major Bandeira de Mello inspetor do Corpo de Segurança, que o intuito era apenas conservar-nos “retirados de circulação (...)”³².

No dia 21, Astrojildo Pereira, já em liberdade, comentou otimista o recrudescimento do movimento grevista no país, no artigo *Aura Renovadora*:

Não só no Rio se verifica, atualmente, este promissor reerguimento das energias proletárias. Pelos estados fora, principalmente, como é natural, nas cidades mais industriais, vai a classe operária reforçando-se nas organizações de classe, sistemáticas e solidárias. Movimento e agitações se manifestam, aqui e ali, demonstrando vitalidade e consciência. (...) Enfim: há que rejubilar-se ante a aura fecunda que perpassa, de norte a sul, pela massa proletária do Brasil... A grande hora se aproxima, amigos.³³

A grande hora revolucionária foi representada pela Insurreição Anarquista de 1918, em que o proletariado e a vanguarda anarcossindicalista do movimento operário almejavam tomar o poder. Em 18 de novembro de 1918 estourou, segundo Everardo Dias

a greve geral no Rio de Janeiro. Tomam parte nessa atitude os operários de todo o Distrito bem como de Niterói. Um comício monstro marcado no Campo de S. Cristóvão, é cercado pela polícia armada de fuzis e metralhadoras. Choques violentos com a massa operária, que não se intimida, havendo muitos feridos. Prisões às centenas. A Chefatura de Polícia declara que a greve tinha caráter subversivo (DIAS, 1977, P. 304).

Grande número de militantes e líderes sindicais, além de presos, responderam a processos criminais, penando vários meses na cadeia. A repressão desencadeada pelo curto governo oligárquico de Delfim Moreira (15/11/1918 a 15/02/1919) e o recrudescimento da opressão ficaram exemplificados na dissolução da União Geral dos Trabalhadores, na suspensão dos sindicatos mais representativos (tecidos, operários da construção e metalúrgicos), e nas prisões dos líderes sindicais.

As prisões ocorreram entre os dias 18 e 22 de novembro de 1918; 78 líderes sindicais do movimento foram encarcerados. Segundo Addor, realmente, à “frente do movimento insurrecional se encontravam os militantes anarquistas que mais se tinham destacado ao longo do ano, no trabalho de propaganda libertária nos sindicatos operários” (ADDOR, 1986, p. 172).

A pronta e enérgica ação da polícia sufocou no nascedouro a insurreição anarquista. Para Eliezer Pacheco, “as forças públicas, já alertadas pelo tenente Ajus dos

³² PEREIRA, Astrojildo . *Sob os ferros da República*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 11, p. 01, 07 de setembro de 1918.

³³ PEREIRA, Astrojildo. *Aura Renovadora*. Crônica Subversiva, Rio de Janeiro, n. 13, p. 03, 21 de setembro de 1918.

planos revolucionários, estavam de prontidão para reprimir o levante” (PACHECO, 1984, p. 54). As forças policiais exerceram uma extrema força para reprimir o movimento – os choques mais violentos ocorreram no Campo do São Cristóvão, de onde, inferiorizados, os trabalhadores partiriam para conquistar outros objetivos, com a ocorrência de baixas em ambos os lados.

As greves decretadas foram aos poucos se esvaziando e o movimento foi aos poucos sendo dominado, mantendo-se os últimos focos de resistência no bairro operário de São Cristóvão, para onde se transferiu o centro das ações. Ainda de acordo com Pacheco,

o resto da cidade é literalmente ocupado pelo exército e pela Força Pública, controlando os passos de toda a população. São realizadas centenas de prisões, entre as quais as das principais lideranças operárias como José Oiticica, Astrojildo Pereira, alguns destes já na véspera da insurreição, graças às denúncias de Ajus. As prisões de José Oiticica, Campos e Astrojildo quando planejavam os detalhes do levante, reunidos numa casa à Rua da Alfândega n.º 22, desarticularam os planos, ficando as massas desprovidas de sua direção (PACHECO, 1984, p. 54).

No fim de novembro, a maioria dos grevistas remanescentes voltou aos seus empregos; todavia, segundo o jornal *Correio da Manhã*: “os elementos perigosos não são readmitidos”³⁴. Numerosas prisões são efetuadas, cerca de 200 militantes foram detidos para interrogatórios. A polícia estava interessada principalmente nos planos de dinamitação de torres e represas. Os líderes do movimento foram mantidos incomunicáveis na Repartição Central da Polícia. Em dezembro do mesmo ano, segundo Pacheco, o “delegado Nascimento Silva concluiu o inquérito apresentando amplo relatório, em que ressalta-se o papel do tenente Ajus na desarticulação do movimento e o compromisso daqueles que foram as suas principais lideranças” (PACHECO, 1984, p. 84-85).

O resultado foi a prisão de grande número de opositores e das respectivas lideranças. Segundo Edgard Carone (1989, p. 68), “no mês seguinte o governo abre processo contra nove dirigentes do plano organizado”. Indiciadas como incursos no artigo 107 do Código Penal as seguintes pessoas: José Rodrigues Leite e Oiticica (responsabilizado com principal líder), Agripino Nazaré, Álvaro Palmeira, Ricardo Correia Perpétua, Astrojildo Pereira, Manuel de Castro e Joaquim Morais, estes apontados como chefes da insurreição, e mais outros companheiros. Com a prisão, a “*Crônica Subversiva*” deixou definitivamente de circular. Esta não foi a primeira vez que a “*Crônica*” não circulou, durante os acontecimentos de agosto de 1918 Astrojildo já tinha passado uma curta temporada no cárcere.

³⁴ *Correio da Manhã*, 18 de novembro de 1918.

Esta segunda estadia na prisão permitiu a Astrojildo Pereira rever o conjunto de seus princípios doutrinários. Ao investigarmos as razões que levaram Astrojildo Pereira a romper com anarquismo e marchar em direção ao comunismo, concluímos que as motivações estavam relacionadas à

própria estrutura do anarquismo, a recusa em organizar o proletariado para a luta política contra o Estado; a negativa de organizar a classe operária em partido próprio e independente; o apego absoluto à chamada “resistência anticapitalista”, que se traduziu na valorização excessiva do sindicalismo e da luta econômica, como afirmou Edgard Carone (1986, p. 43): “os sindicalistas e anarcossindicalistas voltam, preferencialmente, a atenção para as reivindicações sociais, e econômicas, deixando outras questões de lado”; a exaltação exacerbada da espontaneidade; foram alguns dos aspectos que levaram o anarquismo a uma encruzilhada ideológica (LENA JÚNIOR, 1999, p. 155).

Mas esta encruzilhada ideológica se tornou mais grave, segundo nossas conclusões, devido à

inexistência de uma formulação estratégica clara a respeito do Estado burguês e da luta política. Todas as ações do movimento anarcossindicalista não superaram a espontaneidade economicista, revelaram apenas a fragilidade orgânica de uma classe ainda em formação (LENA JÚNIOR, 1999, p. 156).

A prova cabal da mudança na sua orientação política, para nós, foi que a

Revolução Bolchevique realmente exerceu um papel determinante no pensamento político de Astrojildo Pereira. Por mais que ele tenha afirmado que a princípio tenha recusado o leninismo sem ter lido Lênin; o papel desta revolução em sua mudança foi decisivo, pois buscou compreender o processo revolucionário, analisando as rápidas mudanças que se operavam na Rússia, rebatendo as calúnias publicadas nos jornais burgueses e preparando a classe operária para a tão esperada Revolução Social (LENA JÚNIOR, 1999, p. 158).

Em 1919 foi fundado por Mariátegui e Falcón o diário *La Razón*. Este periódico, “apoiava, ainda, as causas operárias e as reivindicações dos empregados do comércio. Alinhou-se numa oposição à candidatura da Leguía” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 12). *La Razón* prosseguiu na sua oposição a Leguía, então no poder. Sua atenção especial aos movimentos operários e estudantis valeu-lhes a recusa do Arcebispado de Lima em autorizar a impressão do diário nas suas oficinas, como até então ocorrera. De acordo com Bellotto e Corrêa,

desprovidos dos meios para continuar a impressão de *La Razón* e insistindo na sua linha de oposição ao governo Leguía, Mariátegui e Falcón anunciaram a cessação da publicação do diário a partir de 8 de agosto de 1919 (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 13).

La Razón, com orientação essencialmente radical transformou lentamente Mariátegui e seu grupo em um perigo à classe dominante peruana. Segundo Manfred

Kossok, “dos temas se destacaron ante todo en esta nueva revista: la reforma universitaria y la lucha de la clase obrera por los fundamentales derechos políticos y sociales” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 49). Alimonda corroborou com as palavras de Kossok considerando que o supracitado diário era um “porta-voz dos setores populares, que estão se mobilizando ativamente: suas páginas pedem a libertação dos grevistas presos e dão início à campanha pela Reforma Universitária” (ALIMONDA, 1983, p. 27).

Devemos lembrar que em 3 de julho de 1919 uma revolta eclodiu em Lima. No dia 4, Pardo foi deposto e preso. Leguía assumiu o poder, libertou os operários presos e esta sua atitude foi recebida como uma tentativa de conciliação com o proletariado. Em decorrência, houve a cessação das greves e uma manifestação de solidariedade aos libertos. Naquela ocasião, Mariátegui, falando às lideranças dos trabalhadores em visita à redação de *La Razón*, recomendou a criação de uma organização proletária estável, a Federación Obrera Peruana. De acordo com as palavras de Alimonda,

o movimento popular reclama reformas econômicas e sociais. *La Razón* choca-se com Leguía. Seu número de 3 de agosto traz a página do editorial em branco. A gráfica cancela o contrato de impressão. Em 8 de agosto, é fechada pelo novo governo. Um novo acidente de trabalho (ALIMONDA, 1983, p. 27).

O resultado das atividades políticas de Mariátegui e Falcón foi dado por um alto funcionário do novo governo peruano: ambos deveriam escolher entre o cárcere ou o exílio. Segundo Bellotto e Corrêa:

Leguía, vendo em Mariátegui potencialmente o opositor organizado e permanente ao seu governo, procurou anulá-lo, oferecendo-lhe a oportunidade de uma viagem à Europa, subsidiada pelo Estado. Mariátegui aceitou e embarcou para a Europa em 8 de outubro de 1919. Esta atitude valeu-lhe críticas acerbadadas e censuras por partes de seus amigos, companheiros e inimigos (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 13).

De acordo com Alimonda, Mariátegui descobriu a “Itália como um gigantesco palco. À luz crua desse pós-guerra, desenvolve-se um drama que não é representação e sim paixão. A autenticidade da paixão é o traço do gênio italiano” (ALIMONDA, 1983, p. 30).

Na Europa, José Carlos Mariátegui continuou a exercer sua verve de jornalista, ele “entrevistou-se com personalidades atuantes do momento, assistiu a conferências, participou de congressos e acompanhou os movimentos operários” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 14). Sua longa permanência em Roma “só foi interrompida pela sua ida, em janeiro de 1921, a Livorno, a fim de assistir ao congresso socialista que se realizou naquela cidade” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 14).

Uma das características da produção jornalística de Mariátegui foi a particularidade de armazenar e registrar as informações para uma reflexão mais demorada. Segundo Bellotto e Corrêa,

essa fermentação intelectual começaria a desabrochar, primeiramente, na publicação, em 1925, de *La escena contemporánea* e, depois, nos seus escritos de 1928/29, processo que seria violentamente seccionado em 1930 com sua morte, sem tempo de efetivar sua maturação completa (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 15).

No período aludido – maio de 1920 a maio de 1922 – Mariátegui dissertou sobre política, economia, arte e literatura. Os artigos mais freqüentes referiam-se às questões do pós-guerra. Para termos uma medida exata da atuação de Mariátegui, para Alimonda,

em 12 de junho de 1921, *El Tiempo* publica seu artigo “*El cisma del socialismo*”: Em obediência ao programa adotado em Bolonha, o PCI trabalha exclusivamente pela revolução e para a revolução. Essa preparação não é, como se pode compreender, uma preparação material. É uma preparação principalmente espiritual. Por isso, seus dirigentes são intelectuais. São o advogado Terracini, de *L’Ordine nuovo*, o professor Graziadei, o engenheiro Bordiga, o escritor Gramsci (ALIMONDA, 1983, p. 32).

Ainda de acordo com Alimonda, em meados de 1922, Mariátegui “deixa a Itália. Viaja pela Europa, sem poder chegar à Rússia” (ALIMONDA, 1983, p. 30). Esta passagem pela Itália deu à consciência política de Mariátegui contornos finais. De acordo Alimonda, o “clima intelectual italiano lhe oferece notáveis afinidades com suas próprias preocupações; ali irá encontrar, também, respostas para algumas das suas indagações americanas e, sobretudo, estímulos para formular novas perguntas” (ALIMONDA, 1983, p. 30).

De acordo com Kossok – *Mariategui y el pensamiento marxista en el Peru* – a mudança decisiva no pensamento e na atuação de José Carlos Mariátegui operou-se em 1918 quando, segundo as próprias palavras de Mariátegui, “nauseado de política criolla me orienté hacia el socialismo” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 49). Para Kossok sua mudança da burguesia à ala esquerda do proletariado foi determinada em grande medida pelos acontecimentos ocorridos dentro e fora do Peru; assim,

esta adopción de la concepción del mundo del proletariado no fue un acto espontáneo de conocimiento como aquel que en una noche transformara a Saulo en Pablo. La evolución de Mariátegui hacia el marxismo, su propia contribución a la aplicación del marxismo-leninismo a las condiciones concretas del Perú, fue un proceso que no se puede comprender en forma estática sino en su dinámica y en su totalidad (1973, Apud PARIS, 1973, p. 49).

Mariátegui tinha pronunciado, poucos anos antes de sua morte, sua famosa frase: “yo soy un marxista convicto y confeso”. Alimonda divergiu de Kossok em relação à adoção do pensamento marxiano por Mariátegui. Segundo Alimonda,

em começos do século, o pensamento marxista oficial estava representado pelos teóricos socialistas da Segunda Internacional, onde tinham um peso decisivo os partidos alemão e francês. Sua tônica era o positivismo economicista. O desenvolvimento das forças produtivas – diziam – levará inexoravelmente à exigência de uma transformação das “superestruturas”. A “base econômica” cumprirá cegamente sua missão, e a tarefa dos socialistas consistirá em ocupar espaços parlamentares, impulsionar a sindicalização operária e apoiar os elementos mais lúcidos e conseqüentes da burguesia (ALIMONDA, 1983, p. 34).

Para Alimonda (1983, p. 36) seria simples explicar a adesão de Mariátegui a uma vertente do pensamento marxiano. “Sem dúvida, para alguém tão preocupado com a “contemporaneidade”, foram decisivos o lugar e o momento em que se produziu seu encontro com esta tradição”. Foi o próprio Alimonda quem alertou que a “questão central reside no fato de que Mariátegui lia a Europa com olhos americanos; e a tarefa que vislumbrava o aproximava naturalmente dessa problemática” (ALIMONDA, 1983, p. 36).

Mas, o próprio Alimonda chamou à atenção sobre o porquê do uso da expressão naturalmente. Para ele, “na época de Mariátegui, Lukács era pouco conhecido e o grosso da obra de Gramsci (daquela que realmente os aproxima) será escrito depois de sua prisão, em 1926” (ALIMONDA, 1983, p. 36). Concluindo, Alimonda relacionou Gramsci, Lukács, Mariátegui tematizando o socialismo como uma possibilidade vigente apenas graças à paixão e à imaginação.

Gramsci e Lukács refletem sobre a derrota; Mariátegui, sobre a questão do socialismo numa realidade onde nenhuma de suas premissas clássicas está presente: capitalismo raquítico, proletariado diminuto, um espaço social desagregado. Um marxismo que é o lugar de uma angústia; um projeto socialista que só pode existir pela vontade, pela paixão (ALIMONDA, 1983, p. 36-37).

O retorno de Mariátegui ao Peru deu-se a 23 de março de 1923. “Era visto ainda como o ‘poeta de autêntica inspiração e refinado senso estético’, conforme matéria publicada em *Variedades*, a 26 de maio de 1923” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 15). Não podemos esquecer as palavras de Kossok: José Carlos Mariátegui “ocupó un sitio destacado en el círculo de las personalidades latinoamericanas que hallaron su camino junto a la clase obrera al influjo de los acontecimientos de la guerra mundial de 1914-18 y del Octubre Rojo” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 47).

A fundação do PCB foi realmente um fato novo no cenário político brasileiro. Como herdeiro do movimento anarquista³⁵, o Partido Comunista do Brasil (PCB) nasceu diferente de seus co-irmãos. Enquanto a grande maioria dos partidos comunistas nasceram após a divisão da II Internacional entre social-democratas e bolcheviques, no Brasil, ele foi fruto de uma dissensão dentro do movimento anarcossindicalista, tendo aderido desde o começo aos princípios da III Internacional.

Não podemos esquecer que a predominância do anarquismo como visão de mundo hegemônica no seio do proletariado levou o marxismo a um plano secundário e o uso do termo *comunista* foi adotado indiscriminadamente por anarquistas e marxistas, como sinônimo de revolucionário. Todavia, foi a Revolução Russa de Outubro de 1917 a responsável em fixar os antagonismos entre estas duas correntes. Segundo Feijó, Astrojildo representou um papel dos mais “notáveis em defesa da revolução e do conhecimento real do que se passava” (FEIJÓ, 1985, p. 68). Para Leandro Konder (1988, p. 54), ele “cedeu ao vigor persuasivo da revolução bolchevista vitoriosa”. Acreditamos que a

Revolução Russa vinha exercendo uma enorme influência sobre o movimento operário brasileiro e o entusiasmo foi generalizado entre as principais lideranças. Mesmo que os detalhes desta revolução não fossem conhecidos, a vanguarda operária brasileira vibrou entusiasticamente (LENA JÚNIOR, 1999, p. 158).

A cisão entre anarquistas e comunistas pode ser verificada através dos jornais proletários; os mais representativos começam a criticar duramente os bolcheviques, imprimindo definitivamente rompimento entre estas duas facções. Florentino de Carvalho, José Oiticica, Fábio Luz, Edgard Leuenroth, entre outros continuaram fiéis aos ideais de Proudhon, Bakunin e Malatesta. Entretanto, outros dirigentes – bastante prestigiados nos meios proletariados – se inclinaram para o comunismo, como, por exemplo, Astrojildo Pereira, Otávio Brandão, Everardo Dias, entre outros.

As divergências entre anarquistas e comunistas nos anos posteriores foram se agravando, as acusações destinadas aos comunistas eram violentas. Acusados de traidores – principalmente após a dissolução do Partido Comunista de 1919 – os comunistas, sob a liderança do grupo Comunista do Rio de Janeiro, organizaram os preparativos e os trabalhos para a fundação do Partido Comunista do Brasil. Este grupo foi fundado a 07 de novembro de 1921 e o principal objetivo era propagar e defender o programa da III Internacional.

³⁵ Ressaltamos que alguns autores como, por exemplo, Evaristo de Moraes Filho e Cláudio Batalha preferiram associar a fundação do Partido Comunista do Brasil (PCB) com a tradição socialista existente no Brasil desde o século XIX. Todavia, nos perfilaremos com a corrente historiográfica que associou a fundação deste partido como um dos rompimentos da hegemonia anarquista no seio do movimento proletário.

O grupo teve um rápido crescimento e seus dirigentes participaram decisivamente na organização de outros grupos, como os de Recife, Juiz de Fora, Cruzeiro, São Paulo e Santos, além de estabelecer contatos com organizações existentes em outros locais. No segundo semestre de 1922, as relações entre os representantes das duas correntes se deterioraram ainda mais. Em janeiro de 1922, publicou-se no Rio de Janeiro o primeiro número da revista *Movimento Comunista*.

A revista se transformou em um mensário de doutrina e informação internacional, editada pelo Grupo Comunista do Rio de Janeiro. Foi a primeira publicação periódica declaradamente marxista-leninista que apareceu no Brasil, diária de janeiro a dezembro de 1922 e quinzenal de janeiro a junho de 1923, conforme se pode verificar pelas palavras do artigo de apresentação:

1. Este mensário, órgão dos Grupos Comunistas do Brasil, tem por fim defender e propagar, entre nós, o programa da Internacional Comunista. Dentro dos modestos limites de nossas possibilidades, pretendemos torná-lo um repositório mensal fidedigno de doutrina e informação do movimento comunista internacional.
2. Consciente e lealmente aderimos à plataforma da Internacional Comunista. Defendemos, por consequência, o princípio da "ditadura do proletariado". Mas entendamo-nos. A ditadura do proletariado não é uma frase vazia, nem muito menos significa a pretensão do domínio partidário sobre o proletariado. Ela deve ser compreendida num triplo sentido - liberal, histórico e revolucionário. Deve ser compreendida como condição imperativa de vitória do proletariado, como resultante concreta da necessidade mesma de organização sistemática das forças operárias contra a reação capitalista.
3. Com referência à organização partidária, desejamos e preconizamos, solidamente baseada num mesmo programa ideológico, estratégico e tático, das camadas mais conscientes do proletariado. As experiências próprias e alheias nos aconselham unidade e concentração de esforços e energias, tendo em vista coordenar, sistematizar, metodizar a propaganda, a organização e a ação do proletariado. Centralização e disciplina não significa, porém, nem quebra de autonomia, nem renúncia de vontade. Queremos centralização por acordo mútuo e entendemos por disciplina a responsabilidade nos compromissos tomados. Ninguém é obrigado a assumir nenhum compromisso, mas compromisso assumido implica obrigação de cumpri-lo. É a disciplina. Energias dispersas são energias naturalmente precárias; mas energias canalizadas, combinadas, somadas por mútuo e comum acordo, são energias potencialmente multiplicadas. É preciso centralização e disciplina porque não queremos dispersão nem irresponsabilidade.
4. No terreno sindical bater-nos-emos energicamente contra todas as divisões e fragmentações. A organização sindical, para responder a seus fins específicos, deve assentar sobre uma base econômica comum a todos os trabalhadores. De conformidade com este critério amplo e positivo, combateremos todos os desvios, todas as deturpações, todos os germes de dissolução que surjam no interior dos organismos sindicais. Preconizamos a mais íntima e estreita ligação orgânica e funcional entre todas as unidades sindicais locais, nacionais e internacionais. Somos pela frente única de combate do proletariado de todo o mundo, sob a bandeira revolucionária da Internacional Sindical Vermelha.

5. Em resumo. Queremos unir e não dividir. Queremos solidariedade e não rivalidade. Queremos que o proletariado adquira, por sua organização e sua orientação, um máximo de eficiência combativa, nas lutas presentes e futuras. Animam-nos um sadio entusiasmo e uma firme vontade de trabalhar. Convictos de que trilhamos o bom caminho e cônescios de nossas responsabilidades, afirmamos nossa fé inquebrantável no triunfo final do comunismo – Grupo Editor.

O Partido Comunista do Brasil (PCB), seção brasileira da Internacional Comunista, foi fundado em fins de março de 1922. No dia 25 de março, realizou-se a primeira sessão do Congresso do PCB, em que foi lida uma entusiástica saudação enviada pelo Bureau da Internacional Comunista para propaganda na América do Sul. Astrojildo Pereira escreveu um importante testemunho sobre os primeiros tempos do PCB:

Continuando a orientação já seguida anteriormente pelos Grupos, os comunistas intensificam sua atuação dentro dos sindicatos operários, através de líderes e ativistas sindicais que haviam aderido ao Partido. Em aplicação a linha partidária, os comunistas batiam-se pela unidade sindical, independentemente de diferenças ideológicas e políticas, como condição básica para o êxito das ações de massa. A luta ideológica de crítica à orientação anarquista era sobretudo uma luta contra o sectarismo, fator de divisionismo, isolamento e importância. 'É imprescindível levar em conta as lições do passado' – lia-se em editorial do Movimento Comunista consagrado ao problema da reorganização sindical – 'se não queremos incidir nas mesmas falhas e nos mesmos erros, inevitavelmente nos levariam às mesmíssimas derrotas. A propaganda das idéias comunistas era realizada não só sob forma impressa, através do mensário citado e da difusão de livros e folhetos, como também sob a forma de conferência, palestras, festas, etc. (PEREIRA, 1980, p. 61).

A existência legal do PCB durou pouco mais de três meses, pois, a 05 de julho de 1922, levantou-se o Forte de Copacabana e Artur Bernardes, após derrota da revolta tenentista, decretou o estado de sítio, do que se aproveitou a polícia para invadir e fechar a sede do Partido na Praça da República, nº. 40.

Se no editorial da revista *Movimento Comunista* estabeleceram-se os princípios ideológicos que norteariam o PCB, nos números subseqüentes da mesma revista o trabalho daquele grupo dirigente foi divulgar e organizar o partido. Segundo os redatores,

esta, pois, deve ser a palavra de ordem nos meios proletários, nesta hora de graves apreensões: organização! Que todos os esforços de todos os trabalhadores mais conscientes converjam, com decisão, energia e um largo espírito de fraternidade, para a obra básica da organização de classe do proletariado.³⁶

Com as relações entre anarquistas e comunistas em péssimo estado, a evolução dos acontecimentos na Rússia foi avaliada de ângulos que se excluíam reciprocamente.

³⁶ Ver *Movimento Comunista*, n. 7, junho de 1922.

Astrojildo lamentou que os anarquistas fizessem coro com a imprensa burguesa e descambassem para o anti-sovietismo.

No número 03, o trabalho de divulgação em busca da organização do Partido continuou e a diferenciação com os anarquistas se acentuou. Os redatores escreveram:

A fundação de nossos grupos comunistas, primeiro passo para a próxima e definitiva constituição do Partido Comunista Brasileiro, tem suscitado, como não podia deixar de ser, uma viva e renhida celeuma em nossos meios obreiros. Isso está na ordem natural das coisas, e é um bem que seja. Esse embate de idéias, esse confronto de ideologias, essa diversidade de pontos de vistas, antes de mais nada denotam vitalidade e bravura. Alguns camaradas, timoratos ou pouco perspicazes, assustam-se e desgostam-se com a refrega aberta entre companheiros de ontem. Não há de que. Ao contrário, amigos, regozijemos-nos com isso.³⁷

Uma passagem quase anedótica demonstrou a degradação das relações entre ambas correntes. O militante anarquista Fábio Luz acusou Astrojildo Pereira de vira-casaca, afirmou que Astrojildo tinha tido um emprego público e, “da temporada em que esteve a sugar a teta do Estado, no estábulo do Tesouro Nacional, lhe ficou nos lábios o bom gostinho do leite”. Astrojildo replicou acusando-o de abandonar o terreno da luta de classes para tornar-se um filantropo; e perguntou sarcasticamente: “Por que não ingressa (...) na Liga Vegetariana, na Sociedade Protetora dos Animais? Aí estará ele em seu verdadeiro posto de paladino da humanidade em geral?” (KONDER, 1988, p. 133). De acordo com Pacheco, sabemos que o começo do PCB foi realmente muito modesto,

passando a ser constituído pelo conjunto dos grupos comunistas, agora transformados em organizações locais do Partido e submetidos a uma direção nacional e aos Estatutos. Eram ao todo 73 militantes, espalhados pelo país, sem grande ligação com as massas e com uma insuficiência teórica muito grande. Os Estatutos, embora fossem uma adaptação bastante aproximada dos Estatutos do Partido Comunista Argentino, refletiam o alheamento dos comunistas brasileiros das grandes questões teóricas em debate no movimento comunista. Octávio Brandão, também um dos fundadores, chama a atenção para o fato de o mesmo estabelecer como únicas condições para o ingresso no PCB ter 18 anos, assinar a ficha de filiação e pertencer ao sindicato da categoria, quando este existisse. Como se vê, assumiam não a fórmula de Lênin, exigindo de cada militante do Partido a sua participação em uma organização do Partido, mas a fórmula do menchevique Martov, questão que dividiu os Social-Democratas russos em 1903 (PACHECO, 1984, p. 88).

Em um artigo intitulado “*a reorganização sindical*”, os redatores do *Movimento Comunista* tornaram públicas as divergências entre os comunistas e os anarquistas, principalmente no que se referia à organização dos trabalhadores nos sindicatos. Segundo aqueles que redigiram o texto:

³⁷ O Internacional III (31): 1-2, 1 de junho de 1922.

O proletariado carioca – e quem diz proletariado carioca diz proletariado brasileiro – em sua fração mais avançada e mais combativa, procura reerguer-se do descalabro em que se deixara abater pela reação burguesa de 1919-1920, reagrupando e reforçando as hostes dispersas, na previsão e no pressentimento de próximas e maiores batalhas.³⁸

O apelo dos redatores referiu-se à convocação do proletariado em torno da causa defendida pelo PCB. Atentos para os erros do passado, alertavam os missivistas, “é imprescindível levar em conta as lições do passado, se não queremos incidir nas mesmas falhas e nos mesmos erros que inevitavelmente nos levariam às derrotas”.

E a conclusão dos redatores não podia ser mais clara: cabia aos novos militantes do partido iniciar um trabalho de adesão aos setores menos organizados e aos grupos que ainda estavam filiados aos ideais ácratas. Segundo Carone (1989, p. 57) “o Partido Comunista teve dois períodos de legalidade nestes anos, um em 1922 e outro no início de 1927. Por isso sua tática constituiu mais em ação crescente nos sindicatos”. Segundo os redatores:

O trabalho reorganizador de agora deve, por conseqüência, obedecer a este duplo critério: chamar aos sindicatos as massas não organizadas e conquistar solidariedade das velhas uniões corporativistas, concreto e preciso, alheio a quaisquer sectarismos estreitos, a quaisquer particularismos ideológicos.³⁹

Com a fundação do Partido Comunista do Brasil (PCB) em 1922, a revista *Movimento Comunista* publicou um artigo intitulado: *Partido Comunista (SBIC)*. Consideramos que este artigo, ao lado do editorial da revista, constituiu um dos pilares ideológicos nos primeiros anos de existência do partido.

Para os redatores do artigo, “é com legítimo e grave contentamento que lançamos hoje ao grande público a notícia da constituição definitiva do Partido Comunista, Seção Brasileira da Internacional Comunista”. Ao destacar que o Brasil era o único país em que não havia um partido comunista constituído, destacaram que,

podemos, pois, desde agora, considerar-nos integrados de vês no seio da grande família proletária e revolucionária do mundo, a qual tem, na Internacional de Moscou, sua mais alta expressão ideológica e orgânica. Mas isso, com ser um motivo de compreensível contentamento, constitui, um feito da maior e mais grave responsabilidade.⁴⁰

Os membros fundadores do PCB sentiam-se, agora, irmanados com os membros da grande família comunista. Fundamentados pelo internacionalismo, alertavam que seria necessário suportar sobre

³⁸ O Internacional III (31): 1-2, 1 de junho de 1922.

³⁹ O *Internacional* III (31): 1-2, 1 de junho de 1922.

⁴⁰ O *Internacional* III (31): 1-2, 1 de junho de 1922.

os ombros o compromisso de uma imensa tarefa: desfraldar e sustentar, nesta parte da América, a bandeira vermelha da revolução mundial; formar um só corpo orgânico, sólido homogêneo, a vanguarda do proletariado nacional; organizar e orientar as grandes massas trabalhadoras do Brasil em suas lutas e movimentos de reivindicação.⁴¹

Com a missão de defender a Rússia dos Sovietes e propagar o espectro do comunismo no Brasil, os redatores afirmaram que

com este dever primordial a cumprir, nosso Partido Comunista tem desde logo uma larga tarefa a executar, – queremos referir-nos ao trabalho de educação revolucionária dos quadros de militantes operários, na formação de propagandistas e batalhadores capazes, solidamente preparados na escola doutrinal e prática da luta de classes.⁴²

Ao reforçar esta idéia-força – a férrea moral comunista – os fundadores do PCB esperavam que surgissem no seio da sociedade, homens abnegados e obstinados à causa da revolução. Enfatizando seu caráter de massa, seu caráter revolucionário, sua filiação aos ideais de Marx e sua opção pelo comunismo, os adeptos do comunismo brasileiro esperavam disputar a hegemonia do proletariado com os anarquistas.

Em janeiro de 1923, a revista *Movimento Comunista* completou um ano de existência. No referido número, o editorial reforçou a característica fundamental que tinha norteado o primeiro ano da publicação, a causa do proletariado. Segundo os autores, “seja como for, uma coisa ninguém nos poderá negar: é a profunda influência renovadora exercida por estes modestíssimos fascículos na mentalidade revolucionária da vanguarda proletária do Brasil”.

Deste modo deveriam empreender uma nova etapa, mais penosa e mais difícil. Possuidores de uma confiança inexorável na vitória do comunismo, os redatores afirmaram: “uma ambição nos anima: servir, com esforço e tenacidade, à causa da Internacional Comunista, que é a causa do proletariado mundial, de cuja vanguarda somos soldados destacados no setor brasileiro”.

Não podemos esquecer que, no quadriênio que sucedeu a formação do PCB, a questão proletária tomou forma mais acabada. A classe trabalhadora, que fez as greves nos anos anteriores, em geral esteve unida em sindicatos, mas o anarquismo já não correspondia às táticas políticas modernas. De acordo com Carone:

A fundação do Partido Comunista do Brasil, em 25 de março de 1922, possibilita a reunião de elementos esparsos do anarquismo e do maximalismo, como era então o chamado o bolchevismo. Esse agrupamento

⁴¹ Movimento Comunista, I (7): 175, Junho de 1922.

⁴² Movimento Comunista, I (7): 175, Junho de 1922.

expande-se em núcleos pelo Brasil e pouco depois sua ação faz-se notar. Já em janeiro de 1922, antes da fundação do partido, saía a revista *Movimento Comunista*; a partir de maio de 1925 é editada esporadicamente *A Classe Operária*; e em 1927, o diário *A Nação*. Por sua vez, em março de 1922 é realizado o I Congresso, o II em maio de 1925 e o III em dezembro de 1928. O movimento é organizado com base numa centralização partidária e sua atividade faz-se com quadros relativamente virgens de cultura marxista. É verdade que poucos de seus adeptos tinham formação ideológica marxista, mas isto, em parte, é devido a terem os livros comunistas circulados tardiamente no Brasil, principalmente a partir de 1929, vindos na maior parte do Uruguai e Argentina. O *Manifesto Comunista* saiu em livro somente em 1924 (CARONE, 1989, p. 56-57).

O marco na carreira jornalística de José Carlos Mariátegui foi representado pela publicação da revista *Amauta*. Segundo Bellotto e Corrêa (1982, p. 19) “apesar desta grande produção jornalística, *Amauta* era a tribuna para a ação política de Mariátegui”. Nas palavras escritas no editorial da revista redigido por Mariátegui, “esta revista en el campo intelectual, no representa un grupo. Representa, más bien, un movimiento, un espíritu”. Naquele mesmo editorial, Mariátegui traçou as diretrizes e os objetivos da supracitada revista. Em relação às diretrizes, podemos transcrever:

No hace falta declarar expresamente que *Amauta* no es una tribuna libre, abierta a todos los vientos del espíritu. Los que fundamos esta revista no concebimos una cultura y un arte agnósticos. Nos sentimos una fuerza beligerante, polémica. No le hacemos ninguna concesión al criterio generalmente falaz de la tolerancia de las ideas. Para nosotros hay ideas buenas e ideas malas. En el prólogo de mi libro *La escena contemporánea*, escribí que soy un hombre con una filiación y una fe. Lo mismo puedo decir de esta revista, que rechaza todo lo que es contrario a su ideología así como todo lo que no traduce ideología alguna (MARIÁTEGUI, 1971, p. 238).

Mariátegui avançou em suas considerações,

El primer resultado que los escritores de *Amauta* nos proponemos obtener es el de acordarnos y conocernos mejor nosotros mismos. El trabajo de la revista nos solidariza más. Al mismo tiempo que atraerá a otros buenos elementos, alejará a algunos fluctuantes y desganados que por ahora coquetean con el vanguardismo, pero que apenas este les demande un sacrificio, se apresurarán a dejarlo. *Amauta* cribará a los hombres de la vanguardia -militantes y simpatizantes- hasta separar la paja del grano. Producirá o precipitará un fenómeno de polarización y concentración (MARIÁTEGUI, 1971, pp. 237-238).

Em relação aos objetivos podemos deprender que eles são compostos das seguintes idéias

El objeto de esta revista es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos. Todo lo humano es nuestro. Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de los otros pueblos de América, enseguida con los de los otros pueblos del mundo (MARIÁTEGUI, 1971, p. 239).

Para Kossok, Amauta e seu surgimento constituem um rompimento com a tradição publicista do Peru. Com Amauta “se realizó exitosamente la superación de la oposición literaria amorfa de los años de guerra y de los primeros de posguerra en favor de un firme programa de acción política y social” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 57). Parafraseamos, aqui, as palavras de Bellotto e Corrêa, quando afirmaram que Amauta teve uma existência que não pode ser considerada efêmera se configurado o seu caráter de revista cultural com periodicidade mensal – 32 números publicados entre setembro de 1926 e setembro de 1930 – tendo sofrido soluções de continuidade apenas entre os meses de junho a novembro de 1927 e em agosto de 1928.

Do projeto originário de uma revista literária de vanguarda, permaneceu na revista *Amauta* um amplo espaço concedido à poesia e à literatura em geral, podendo ser observadas tanto em suas manifestações criadoras, como nas resenhas críticas. Devemos ainda acentuar as predileções com as correntes literárias que eram mais novas e revolucionárias em relação à tradição.

Neste sentido, Antonio Melis escreveu que a revista nasceu com o propósito de servir como instrumento de debate e de investigação sobre os problemas peruanos. De acordo com as palavras de Melis, “pero ya desde los primeros números la problemática peruana se inserta en el contexto de un análisis más amplio y rico, que se extiende a una consideración decididamente planetaria de la política y de la cultura” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 86).

As páginas de Amauta foram ocupadas por escritos de Marx e Engels, Barbusse e Romain Rolland, Gorki e Fedin, Lênin e Lunatcharski, este último muito apreciado por Mariátegui. Segundo Kossok, “en Amauta – cita Wiese – la fe socialista lanza su canto vibrante de esperanza q llega al taller, al campo, a la fábrica, a la mina, despertando inquietudes, respondiendo a muchas interrogaciones” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 57). Um dos aspectos que podemos ressaltar em Mariátegui – bem como na revista Amauta – foi o seu papel de intelectual e organizador da cultura, de acordo com os parâmetros gramscianos. Para Melis,

comparar Mariátegui con Gramsci ya es casi un lugar común, como hemos visto, en la historiografía más reciente, pero no por eso carece de puntos de apoyo concreto. En el caso de Amauta, por ejemplo, son evidentes las analogías entre la estructura de la revista realizada por Mariátegui y aquella revista que Gramsci programaba en sus notas desde la cárcel (1973, Apud PARIS, 1973, p. 85-86).

O fato é que Mariátegui foi muito pouco poeta e muito mais um periodista político, cuja qualidade pessoal firmou-se em sua crítica e em suas análises. Segundo as palavras do próprio Mariátegui, “mi voluntad es afirmativa, mi temperamento es de constructor, y nada me es más antitético que el bohemio y puramente iconoclasta y disolvente; pero mi misión ante el pasado parece ser la de estar en contra”. Para Kossok, foi quase exclusivamente graças à contribuição de Mariátegui, com seus ensaios, artigos e comentários que lhe deram fisionomia, que a revista, em pouco tempo, “jogo un gran papel – dicen Semionov y Shulgovski en su obra – en la propaganda de las ideas del marxismo entre los trabajadores y la intelectualidad no sólo del Perú sino también de los países vecinos” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 57).

No que concerne aos intelectuais e aos grupos políticos peruanos, a revista se propôs à função de polarizar energias muitas vezes dispersas e inutilizadas. Segundo Melis,

las secciones políticas de la revista realizan en programa conteniendo en la frase de Mariátegui ponía en su presentación, parafraseando el dicho terciano con a Marx: “Todo lo humano es nuestro”. De las vicisitudes de la política interna del Perú a las relaciones interamericanas, de la lucha contra el imperialismo norteamericano a la política europea y asiática, casi increíble en el Perú de aquellos años (1973, Apud PARIS, 1973, p. 87).

Dentre as suas intenções, a revista propunha superar os limites provincianos da problemática dos países americanos para que se abrisse a um horizonte mundial. A existência de Amauta durou, temporariamente, até o número nove, quando foi proibida. Segundo Semionov y Shulgovski, “reapaciendo sólo al cabo de medio año. La revista divulgaba ampliamente los éxitos de la Russia Soviética en la construcción socialista y en el desarrollo de la cultura soviética (1973, Apud PARIS, 1973, p. 113). Nas palavras de Bellotto e Corrêa (1982, p. 19),

o número nove de Amauta, publicado em maio de 1927, constituído de artigos de penetração do imperialismo norte-americano na América Latina, chamou atenção do governo peruano para o caráter político da revista, identificada agora com a ação comunista, ligada à orientação do II Congresso Operário de Lima (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 19).

Foram os artigos de Amauta denunciando a ação do imperialismo yanqui na América Latina em geral, e no Peru em particular, que desencadearam uma reação violenta da parte do governo peruano, em 1927. A repressão à revista durou até a reabertura de Amauta, que só ocorreu em dezembro desse mesmo ano, com a publicação do seu número dez, cujo editorial – “Segundo Ato” – de autoria de Mariátegui, historia e esclarece as razões do fechamento da revista. Para Kossok, “a pesar de todas las maniobras policíacas Mariátegui logró mantener la continuidad de existencia de Amauta” (1973, Apud PARIS, 1973, p. 57). Segundo o editorial:

Todos los lectores de "Amauta" están enterados de las razones por las cuales nuestra revista ha dejado de publicarse desde junio hasta hoy. No nos detendremos en la consideración de un incidente que, en pocos meses, se ha quedado ya atrás en nuestra ruta. Un hecho nuevo nos reclama íntegramente: la reaparición de "Amauta". Nos interesa la meta más que el camino. Y queremos suprimir las palabras inútiles. La temporal clausura de "Amauta" pertenece a su biografía más propiamente que a su vida. El trabajo intelectual, cuando no es metafísico sino dialéctico, vale decir histórico, (...) (MARIÁTEGUI, 1971, p. 240).

De acordo com Bellotto e Corrêa, a direção de Amauta não afastou “Mariátegui da sua regular atividade jornalística, que apresentava agora um espaço maior para a discussão de problemas peruanos, sem prejuízo dos comentários internacionais contemporâneos” (BELLOTTO, CORRÊA 1982, p. 19).

No famoso “editorial histórico” do número 17, chamado “*Aniversario y balance*”, Mariátegui reafirmou sua convicção socialista e sua independência diante da idéia de um partido nacionalista pequeno-burguês, representado pela PARA. Coerente “com esses princípios, propôs, a 16 de novembro desse ano, a constituição de uma cela política, chamada “célula secreta dos 7”, que seria o ponto inicial do Partido Socialista (PS) de orientação marxista” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 21).

Para entendermos este rompimento com a APRA, tomamos a liberdade de transcrever integralmente o editorial:

Amauta llega con este número a su segundo cumpleaños. Estuvo a punto de naufragar al noveno número, antes del primer aniversario. La admonición de Unamuno -"revista que envejece, degenera"- habría sido el epitafio de una obra resonante pero efímera. Pero Amauta no había nacido para quedarse en episodio, sino para ser historia y para hacerla. Encarar con esperanza el porvenir. De hombres y de ideas, es nuestra fuerza.

La primera obligación de toda obra, del género de la que *Amauta* se ha impuesto, es esta: durar. La historia es duración. No vale el grito aislado, por muy largo que sea su eco; vale la prédica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento. Amauta no es una diversión ni un juego de intelectuales puros: profesa una idea histórica, confiesa una fe activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo. En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término. La originalidad a ultranza, es una preocupación literaria y anárquica. En nuestra bandera inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: Socialismo. (Con este lema afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido nacionalista, pequeño burgués y demagógico.)

Hemos querido que *Amauta* tuviese un desarrollo orgánico, autónomo, individual nacional. Por esto, empezamos por buscar su título en la tradición peruana. *Amauta* no debía ser un plagio, ni una traducción. Tomábamos una palabra incaica, para crearla de nuevo. Para que el Perú indio, la América indígena, sintieran que esta revista era suya. Y presentamos a *Amauta* como la voz de un movimiento y de una generación. *Amauta* ha sido, en estos dos

años, una revista de definición ideológica, que ha recogido en sus páginas las proposiciones de cuantos con títulos de sinceridad y competencia, han querido hablar a nombre de esta generación y de este movimiento.

El trabajo de definición ideológica nos parece cumplido. En todo caso, hemos oído ya las opiniones categóricas y solícitas en expresarse. Todo debate se abre para los que opinan, no para los que callan. La primera jornada de *Amauta* ha concluido. En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la "nueva generación", de la "vanguardia", de las "izquierdas". Para ser fiel a la revolución, le basta ser una revista socialista.

"Nuestra generación", "nuestro espíritu", "nuestra sensibilidad", todos estos términos han envejecido. Lo mismo hay que decir de estos otros rótulos: "vanguardia", "izquierda", "renovación". Fueron nuevos y buenos en su hora. Nos hemos servido de ellos para establecer demarcaciones provisionales, por razones contingentes de topografía y orientación. Hoy resultan ya demasiado genéricos y anfibológicos. Bajo estos rótulos, empiezan a pasar gruesos contrabandos. La nueva generación no será efectivamente nueva sino en la medida en que sepa ser, en fin, adulta, creadora.

La misma palabra revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, se presta bastante al equívoco. Tenemos que reivindicarla rigurosa e intransigentemente. Tenemos que restituírle su sentido estricto y cabal. La revolución latinoamericana será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: "antiimperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionaria". El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos.

A Norteamérica capitalista, plutocrática, imperialista, sólo es posible oponer eficazmente una América latina o íbera, socialista. La época de la libre concurrencia en la economía capitalista ha terminado en todos los campos y todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir de los imperios. Los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista. Los primeros puestos están ya definitivamente asignados. El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es de simples colonias. La oposición de idiomas, de razas, de espíritus no tiene ningún sentido decisivo. Es ridículo hablar todavía del contraste entre una América sajona materialista y una América latina idealista, entre una Roma Rubia y una Grecia pálida. Todos estos son tópicos irremisiblemente desacreditados. El mito de Rodó no obra ya -no ha obrado nunca- útil y fecundamente sobre las almas. Descartemos, inexorablemente, todas estas caricaturas y simulacros de ideologías y hagamos las cuentas, seria y francamente, con la realidad.

El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específico ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indoamérica en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo; pero no una cultura ni un sino particulares. Hace cien, años debimos nuestra independencia como naciones al ritmo de la historia de Occidente, que desde la colonización nos impuso ineluctablemente su compás. Libertad, Democracia, Parlamento, Soberanía del Pueblo, todas las grandes palabras que pronunciaron nuestros hombres de entonces procedían del repertorio europeo. La historia, sin embargo, no mide la grandeza de esos hombres por la originalidad de estas ideas, sino por la eficacia y genio con que las sirvieron. Y los pueblos que más adelante marxhan en el continente son aquellos donde arraigaron mejor y más pronto. La interdependencia, la solidaridad de los pueblos y de los continentes, eran sin embargo, en aquel tiempo, mucho menores que en éste. El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica.

No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva.

En Europa, la degeneración parlamentaria y reformista del socialismo ha impuesto, después de la guerra, designaciones específicas. En los pueblos donde ese fenómeno no se ha producido, porque el socialismo aparece recién en su proceso histórico, la vieja y grande palabra conserva intacta su grandeza. Lo guardará también en la historia, mañana, cuando las necesidades contingentes y convencionales de demarcación que hoy distinguen prácticas y métodos, hayan desaparecido.

Capitalismo o socialismo. Éste es el problema de nuestra época. No nos anticipamos a la síntesis, a las transacciones, que sólo pueden operarse en la historia. Pensamos y sentimos como Gobetti que la historia es un reformismo mas a condición de que los revolucionarios operen como tales. Marx, Sorel, Lenin, he ahí los hombres que hacen la historia.

Es posible que muchos artistas e intelectuales apunten que acatamos absolutamente la autoridad de maestros irremisiblemente comprendidos en el proceso por la trahison des clerics. Confesamos sin escrúpulo, que nos sentimos en los dominios de lo temporal, de lo histórico, y que no tenemos ninguna intención de abandonarlos. Dejemos con sus cuitas estériles y sus lacrimosas metafísicas a los espíritus incapaces de aceptar y comprender la época. El materialismo socialista encierra todas las posibilidades de ascensión espiritual, ética y filosófica. Y nunca nos sentimos más rabiosa y eficaz y religiosamente idealistas que al asentar bien la idea y los pies en la materia (MARIÁTEGUI, 1971, p. 246-250).

Para Bellotto e Corrêa, “foi através dessa revista que ele manteve uma polêmica de caráter político com antigos companheiros seus, como César Falcón” (BELLOTTO, CORRÊA, 1982, p. 19). A revista *Amauta* proporcionou a José Carlos Mariátegui participar do II Congresso Operário de Lima em 1927. “A mensagem que enviou, em janeiro de 1927, à sessão de abertura do Congresso, marcou seu apoio e sua presença política, definindo sua posição de marxista” (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 19). Em suma, podemos deprender, concordando com Melis que,

si Amauta e, en cierto sentido, la obra maestra de Mariátegui, la obra orgánica en que expresa con más originalidade su pensamiento es, sin duda alguna, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Se trata de un libro concedido armónicamente y realizado en un altísimo nivel de pensamiento y de estilo, al punto de hacernos considerar arbitraria la operación de aislar un aspecto de ella, aunque sea fundamental (1973, Apud PARIS, 1973, p. 88).

A construção de um partido comunista no Peru apenas reafirmou as posições marxianas de José Carlos Mariátegui. Foi criada a secretaria do PS – partido operário e camponês – sendo Mariátegui eleito, em outubro, secretário geral do partido.

De posse dessa função, redigiu os “*Princípios Programáticos del Partido Socialista*”, cujos fundamentos básicos consistiam no caráter internacionalizado da economia e do movimento revolucionário. Segundo Bellotto e Corrêa,

o PS, segundo Mariátegui, deveria adaptar sua ação às condições sociais peruanas mas obedecendo a critérios mais amplos, uma vez que as circunstâncias nacionais estavam subordinadas ao ritmo da história mundial. O método de luta seria o marxismo-leninismo e a forma seria a revolução. A evolução natural não leva ao socialismo (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 21).

Na concepção mariateguiana, o país encontrava-se dominado pelo capitalismo monopolista; somente a ação do proletariado organizado poderia levá-lo a uma revolução socialista. Ele afirmou que as reivindicações deveriam ser sustentadas pelo proletariado e pelos elementos mais conscientes da classe média. Uma vez organizado o Partido Socialista, este recebeu convites para participar do Congresso Sindical Latino-Americano, realizado em Montevideu, em maio de 1929, e da I Conferência Comunista Latino-americana, a ter lugar Buenos Aires, em junho de 1929.

Para concluir, podemos depreender que os editoriais do periódico "*Movimento Comunista*" e da revista "*Amauta*" são exemplos cabais destes compromissos revolucionários. Para Astrojildo Pereira, o periódico foi "um repositório mensal fidedigno de doutrina e informação do movimento comunista internacional"⁴³. Para Mariátegui, publicações deste tipo, em especial "Amauta", foram "a voz de um movimento e de uma geração" (MARIÁTEGUI, 1971, p. 237).

Astrojildo entendeu que o papel desta organização, o partido e sua imprensa estariam "solidamente baseados num mesmo programa ideológico, estratégico e tático, das camadas mais conscientes do proletariado"⁴⁴. Mariátegui, em relação a esta organização e, principalmente, a seu órgão de divulgação, destacou que esta "não é uma tribuna livre e aberta a todos os ventos do espírito" (MARIÁTEGUI, 1971, p. 238). Contudo, "o objetivo desta revista é o de colocar, esclarecer e conhecer os problemas peruanos a partir de pontos de vista doutrinários e científicos" (MARIÁTEGUI, 1971, p. 239).

A defesa em prol do socialismo pareceu ser uma constante nos editoriais destas publicações. Mariátegui escreveu sobre um socialismo como a criação heróica do povo peruano, não mais baseado em visões européias, muito menos em crenças populistas indo-americana, mas sim como uma etapa da revolução mundial. Para Astrojildo Pereira, os comunistas brasileiros estavam trilhando um bom caminho ao afirmarem sua fé inquebrantável na vitória do comunismo.

A defesa da lealdade partidária, do socialismo revolucionário, da revolução, em especial a revolução socialista, e a defesa da ditadura de proletariado, são matrizes

⁴³ *Movimento Comunista*. Movimento Comunista, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 01/02, janeiro de 1922.

⁴⁴ *Movimento Comunista*. Movimento Comunista, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 01/02, janeiro de 1922.

fundamentais para a compreensão do papel dos intelectuais revolucionários. E neste aspecto, Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui colocaram suas forças em prol dos movimentos proletários de sua época.

Parte II

Capítulo V – A terra a quem nela trabalha

O que me preocupa é o emprego da palavra ‘camponês’ sem qualificações, como se existisse um camponês-conceito, um campesinato ‘em si’
(Pierre Villar).

As palavras “camponês e campesinato são das mais recentes no vocabulário brasileiro, aí chegadas pelo caminho da importação política” (MARTINS, 1995, p. 21). Estas palavras foram apresentadas por José de Souza Martins em sua interpelação histórico-sociológica à participação política dos camponeses na história do Brasil. Para além disso, ao caracterizar os camponeses, Martins destacou que,

antes disso, um trabalhador parecido, que na Europa e em outros países da América Latina é classificado como camponês, tinha aqui denominações próprias, específicas até em cada região. Famoso tornou-se o caipira, palavra provavelmente de origem indígena, usada para designar o camponês das regiões de São Paulo, Minas Gerais, de Goiás, do Paraná, do Mato Grosso do Sul. No litoral paulista, esse mesmo trabalhador é denominado de caiçara. No Nordeste do país, chamam-no tabaréu. Noutras partes é conhecido como caboclo, palavra muito difundida que quer dizer diferentes coisas em diferentes épocas e em diferentes lugares (...) (MARTINS, 1995, pp. 21-22).

Na mesma direção de Martins, Teodor Shanin propôs que “há razões para definir ‘camponês’ e há razões para deixar indefinida a palavra, uma figura de linguagem fora do domínio onde residem criteriosas categorias do conhecimento” (SHANIN, 1980, p. 43). Não obstante, podemos também inferir um alerta deixado por ele: “o que importa são as maneiras como tais palavras são utilizadas” (SHANIN, 1980, p. 43).

Deste aviso deixado por Shanin, podemos ainda depreender algo em torno da natureza, das etapas ou dos limites do conhecimento humano em relação ao campesinato. Segundo ele,

para evitá-lo, o pensamento dos cientistas sociais deve sempre mergulhar diretamente nas realidades e nos problemas sociais e políticos. Entretanto, de vez em quando, recomenda-se fazer um teste do conceito ou voltar às suas raízes epistemológicas (SHANIN, 1980, p. 43).

Independentemente da lista de vocábulos que possam ser atribuídas aos camponeses, estamos atentos para a assertiva de Pierre Villar – citada como epígrafe deste capítulo – combinada com as palavras iniciais de José de Souza Martins e reforçadas por Teodor Shanin. Isto porque acreditamos que o arranjo proposto aqui nos obrigará, inicialmente, a conhecer e caracterizar este segmento social com o objetivo de evitar a queda em duas grandes armadilhas analíticas.

A primeira grande armadilha pode ser encontrada corriqueiramente sedimentada na mistificação do campesinato. Ao reconhecê-lo como depositário de uma inocência perdida com a industrialização e a urbanização, alguns estudiosos remetem seus discursos a uma época na qual a virtude do trabalho no campo e a pureza histórica da terra sem maldade e malícia eram reconhecidos como algo de valor. A mistificação do camponês, segundo a proposição de Shanin, nos leva a compreender que “um camponês não existe em nenhum sentido imediato e estritamente específico” (SHANIN, 1980, p. 44).

Não podemos nos deter apenas nesta assertiva feita por Shanin, devemos avançar para descobrir que vocábulos como “camponês” e “campesinato” estão localizados em algum momento da linha do tempo. Estes não são um segmento social, em termos gerais, atemporal, a-histórico ou fora de contexto; mas os camponeses “costumam odiosamente se transformar em reificações da realidade ou, o que é ainda pior, em manipulações conscientes por políticos espertos ou acadêmicos caçadores de prestígio” (SHANIN, 1980, p. 44).

Não podemos confundir, deste modo, esta proposição anunciada com aquelas que se posicionam simpaticamente com os camponeses, reconhecendo, verdadeiramente, que eles são parte de uma “propriedade [que] tanto é uma unidade econômica como um lar” (WOLF, 1970, p. 28). Para irmos além, reforçados com as palavras de Octavio Ianni,

para o camponês, a terra é muito mais do que objeto e meio de produção. Para o camponês a terra é seu lugar natural, de sempre, antigo. Terra e trabalho mesclam-se em seu modo de ser, viver, multiplicar-se, continuar pelas gerações futuras, reviver os antepassados próximos e remotos. A relação do camponês com a terra é transparente e mítica; a terra como momento primordial da natureza e do homem, da vida (IANNI, 1983, p. 23).

Se afirmarmos como uma das características econômicas essenciais da família camponesa a autarquia, descobriremos que “podem as cidades desaparecer sem grandes inconvenientes; o camponês sobrevive pois produz para a sua própria alimentação, para se vestir, constrói sua própria casa e assegura sua defesa” (QUEIROZ, 1976, p. 08).

Mas, há um alerta de José de Souza Martins que deve ser levado em consideração. Para ele, “todo compromisso com as lutas camponesas passa, assim, a ser impugnado sob a acusação de que tal compromisso é populista” (MARTINS, 1995, p. 15). Destacamos, assim, que

curiosamente, os autores que têm invocado essa designação extemporânea e estrangeira para depreciar a ação dos grupos que assumem como legítimas as lutas camponesas não se dão ao trabalho, como seria correto na atividade científica que declaram desenvolver, de demonstrar a

legitimidade do seu uso e o acerto da sua invocação (MARTINS, 1995, p. 21).

A segunda armadilha, tão ou mais perigosa quanto a primeira, encontra-se na aversão pelos camponeses. Esta proposição tornou-se fruto de uma opinião desfavorável formada *a priori* com as populações rurais ao longo do tempo. Como explicou Maria Isaura Pereira de Queiroz, referindo-se a teorias científicas que explicavam o atraso no meio rural, estas teorias justificavam que o meio rural “era atrasado e conservava costumes arcaicos porque povoado de mestiços, inaptos a uma evolução sócio-econômica” (QUEIROZ, 1976, p. 08). Talvez por desconhecimento ou motivados pelo mais puro esquecimento, as teorias científicas não quiseram observar que

esta camada existiu sempre, desde o início da colonização do país, e seria interessante rebuscar nos relatos de viajantes e de memorialistas, em todos os documentos enfim, dados que revelem como vivia, quais os seus caracteres. Por outro lado, não se trata de gente isolada, mas, pelo contrário, de gente que se movimenta em sua vida quotidiana, conhecendo outros ambientes e outras configurações sociais diferentes da sua (QUEIROZ, 1976, p. 14).

Independentemente do modo como as coisas se deram, acreditamos que a aquela complementar imagem trazida – na supracitada epígrafe por Villar – contemple nossas proposições. Segundo ele,

a imagem do camponês, desde que existe uma civilização urbana, é objeto de uma dupla mistificação: de um lado, o desprezo pelo rústico, do outro, o culto do “lavrador” (ou do pastor!), o “elogio da aldeia”. Também vimos confrontar-se diante de nossos olhos duas visões – e sem dúvida duas verdades – do campesinato como fator político: um campesinato centro de todos os conservadorismos, de tudo que é reacionário, e um campesinato centro de todas as esperanças revolucionárias (as de um Che Guevara ou de um Frantz Fanon). Tais contradições são suficientes para inspirar-nos alguma desconfiança para com a utilização da palavra “camponês” empregada isoladamente, sem distinções ou análises (VILLAR, 1980, pp. 267-268).

De uma forma geral, para nos distanciarmos destas duas armadilhas analíticas, devemos ter em mente as palavras de Ciro Flamarion S. Cardoso. Segundo ele,

“campesinato” é uma noção vaga, ampla demais, carregada de estereótipos e de lugares comuns culturais e políticos. Concomitantemente, é impossível abandonar tal noção, por ser idéia socialmente difundida desde muito antes do advento das ciências sociais (CARDOSO, 2002, p. 31).

Todavia, foi o próprio Cardoso que nos alertou da não-existência do vocábulo camponês como um conceito acabado sociologicamente. Mas, acima de tudo, ressaltou que a existência deste conceito é uma construção histórica, regida pelos ditames de uma época e pelos interesses de quem pesquisa, estando, então, os fatos sujeitos às mudanças e alterações. Assim, de acordo com Cardoso,

na medida em que o “campesinato” não é, em sua origem, um conceito cientificamente construído mas, sim, uma generalização oriunda do sentido comum que, a posteriori, os que pesquisam as sociedades humanas tentam transformar em conceito, é preciso sempre recordar que aquilo que é aparentemente dado ou evidente na noção de campesinato pode ser altamente ilusório (CARDOSO, 2002, p. 31).

Neste sentido, como foi exposto por Martins, “nosso camponês não é um enraizado. Ao contrário, o camponês brasileiro é desenraizado, é migrante, é itinerante” (MARTINS, 1995, p. 17).

Historicamente, Eric R. Wolf preferiu, em seu livro “*Sociedades camponesas*”, fazer uma caracterização rigorosa dos camponeses. Segundo ele, “os camponeses fazem parte de uma sociedade mais vasta e complexa, o que não acontece com as tribos e os bandos primitivos” (WOLF, 1970, p. 14). Para avançarmos, Wolf afirmou, ainda, a existência de povos primitivos que não haviam chegados ao estágio de camponeses, ou ainda a presença de camponeses que sustentavam suas sociedades e de camponeses esquecidos. Para ele,

nosso mundo tanto contém primitivos que estão próximos de se transformarem em camponeses, como camponeses plenos. Ao lado disso, tanto apresenta sociedades nas quais o camponês é o principal produtor de reservas de riquezas sociais como aquelas em que seu papel foi relegado a segundo plano (WOLF, 1970, pp. 26-27).

Desta forma, Wolf apregoou que, para constatarmos a existência do campesinato, deveríamos analisá-lo por um prisma ampliado, em que a perspectiva adotada deveria conter a seguinte prerrogativa, “o campesinato sempre existe dentro de um sistema maior” (WOLF, 1970, p. 22). De acordo com Shanin, “os camponeses não podem ser, de fato, compreendidos ou mesmo adequadamente descritos sem sua estrutura societária mais geral” (SHANIN, 1980, p. 44).

Se quiséssemos aqui apressar uma síntese, ela se apresentaria assim: “o cultivo camponês em pequenas propriedades pode ser fortalecido somente pela redução do papel do camponês numa ordem social mais ampla” (WOLF, 1970, p. 128). Em consequência disto,

a quantidade de esforço que deverá ser despendido para sustentar seus meios de produção ou para cobrir as despesas cerimoniais estará condicionada à maneira pela qual o trabalho está dividido na sociedade a que o camponês pertence, bem como às regras que orientam a divisão do trabalho (WOLF, 1970, p. 22).

Aprofundando um pouco mais a caracterização proposta por Wolf, encontramos a seguinte passagem: “o camponês, entretanto, não realiza um empreendimento no sentido econômico, ele sustenta sua família e não uma empresa” (WOLF, 1970, p. 14).

Contudo, esta assertiva anterior não destoaria das análises de Maria Isaura Pereira de Queiroz para o campesinato brasileiro, quando esta chegou a uma conclusão muito próxima daquelas propostas por Wolf. Segundo ela,

a família constitui sempre a unidade social de trabalho e de exploração da propriedade, sendo que os produtos, regra geral, satisfazem às necessidades essenciais da vida; as tarefas do trabalho se dividem entre todos os membros do grupo doméstico, em função das faculdades de cada um, formando assim uma equipe de trabalho. A família assegura a subsistência de todos os membros; a combinação família-empresa agrícola faz com que se estabeleça uma comunidade de posse e uma comunidade de consumo, além da comunidade de trabalho, sob a autoridade de um membro, que é o pai de família (QUEIROZ, 1976, p. 18).

Queiroz não se deteve apenas na caracterização citada acima, ela avançou suas análises em direção aos camponeses como um grupo autônomo. Para ela, este grupo

constituído pela família camponesa tem tendência a uma forte centralização, procurando se perpetuar por meio de uma ligação vigorosa com seus meios de subsistência (isto é, com o patrimônio a ser transmitido aos descendentes), e para tanto negando aos membros diretos o direito de dela se apartar para criar situações sócio-econômicas distintas (QUEIROZ, 1976, pp. 18-19).

Como dito anteriormente, as análises de Queiroz não destoaram das apresentadas por Wolf, principalmente no que se refere às coalizões. Para Wolf,

em nossa discussão sobre campesinato, ressaltam-se duas características da organização social: primeiro, a forte tendência à autonomia das famílias camponesas; segundo, a também forte tendência a formar coalizões numa base mais ou menos instável para objetivos a curto prazo (WOLF, 1970, p. 126).

Se observarmos mais atentamente as palavras de Wolf sobre as coalizões, descobrimos que “entrando numa coalizão, a família não pode perpetuar-se a si própria. Agindo numa coalizão, mostrará uma tendência a subordinar os interesses mais amplos e em longo prazo aos mais estreitos e em curto prazo” (WOLF, 1970, p. 126). Mas, se quisermos ampliar ainda mais, descobriremos que

essa combinação de aspectos tem sido perfeitamente compreendida pelas personalidades políticas modernas, que percebem o poder potencial do campesinato, quando estimulado à ação conjunta, ainda que também estão cônscios de sua inabilidade em manter-se organizados tanto na ação quanto depois dela (WOLF, 1970, p. 126).

Parece-nos que aquelas análises propostas por Wolf estavam em consonância com a leitura dos camponeses feita anteriormente por Aleksander Chayanov, destacadas, aqui, por Maria Paula Nascimento Araújo. Segundo esta autora,

Chayanov parte da análise de um “modo de produção camponês”, não capitalista, cujas unidades elementares são constituídas por famílias de camponeses trabalhadores, proprietários do solo, cujo produto é destinado principalmente à auto-subsistência da família, sendo destinada ao comércio apenas uma pequena parte deste produto (ARAÚJO, 2002, p. 69).

A assertiva de Araújo utilizada aqui pode ser complementada com as palavras de Samir Amin, quando este propôs que o camponês mantém seu modo de produção “para fazer face ao imposto e porque existe uma demanda urbana que, em contrapartida, pode oferecer bens manufaturados competitivos com os do artesanato rural” (AMIN, 1986, p. 27).

Aleksander Chayanov (1888 – 1939) trabalhou no Instituto Agrário de Moscou ainda na época do Czar. Em 1910, com vinte e dois anos, defendeu sua tese de doutoramento sobre a economia familiar camponesa. Depois da Revolução de Outubro de 1917, trabalhou longamente na administração agrícola soviética, tendo sido, durante a década de 20, Ministro da Agricultura. Neste período, liderou a expansão de cooperativas de pequeno e médio porte na URSS. Stálin eliminou Chayanov, seu trabalho e seus projetos na área agrícola antes mesmo de iniciar o processo de coletivização rural forçada⁴⁵. Para Maria Yedda Leite Linhares e Francisco Carlos Teixeira da Silva, Chayanov teorizou sobre

as condições de existência do campesinato, mostrando que o trabalho familiar como era desenvolvido pelos camponeses, estabeleceu estratégias de sobrevivência frente a regimes econômicos adversos, muitas vezes através de sua própria auto-exploração (aumento das horas de trabalho, colocação dos filhos no processo de trabalho em idades muito precoces, etc.), conseguindo desta forma manter-se como um dos personagens políticos básicos da modernidade (LINHARES, TEIXEIRA, 1999, p. 35).

Para reforçarmos com as palavras de Amin, “a teoria de Chayanov foi bastante mal-recebida” (AMIN, 1986, p. 27).

A principal crítica de Chayanov à ortodoxia clássica fundamentou-se que, “na moderna teoria da economia nacional tornou-se costume pensar todos os fenômenos econômicos exclusivamente em termos de economia capitalista” (CHAYANOV, 1981, p. 133). De suas análises, podemos depreender que, segundo ele,

todos os demais tipos (não capitalistas) de vida econômica são vistos como insignificantes, ou em extinção; no mínimo considera-se que não têm influência sobre as questões básicas da economia moderna e não apresentam, portanto, interesse teórico (CHAYANOV, 1981, p. 133).

⁴⁵ Ver ARAÚJO, Maria Paula Nascimento Araújo. *A questão camponesa na teoria marxista clássica*. In. CHEVITARESE, André Leonardo. *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

Desta maneira, ele enfocou suas análises na economia camponesa. Rompeu com a ortodoxia clássica, concentrando seus estudos e esforços não mais na lógica do capital, mas sim, na lógica sutil dos produtores rurais. De acordo com Chayanov, “na exploração familiar, a família, equipada com meios de produção, emprega sua força de trabalho no cultivo da terra, e recebe como resultado de um ano de trabalho certa quantidade de bens” (CHAYANOV, 1981, p. 137).

Ao discordar frontalmente da ortodoxia, Chayanov chegou à seguinte conclusão: “este produto do trabalho familiar é a única categoria de renda possível” (CHAYANOV, 1981, p. 138). Em outras palavras,

a renda como categoria objetiva de rendimento econômico, obtida após deduzir do rendimento bruto os custos materiais de produção, os salários e o juro costumeiro sobre o capital não pode existir na unidade econômica familiar, pois os demais fatores estão ausentes (CHAYANOV, 1981, p. 138).

Um outro ponto de discordâncias de Chayanov com a ortodoxia pode ser exposto com a seguinte passagem:

a quantidade do produto do trabalho é determinada principalmente pelo tamanho e a composição da família trabalhadora, o número de seus membros capazes de trabalhar, e, além disso, pela produtividade da unidade de trabalho e – isto é especialmente importante – pelo grau de esforço do trabalho, o grau de exploração através do qual os membros trabalhadores realizam certa quantidade de unidades de trabalho durante o ano (CHAYANOV, 1981, p. 138).

Se em Chayanov, “a unidade elementar é, ao mesmo tempo, unidade de produção e de consumo, as trocas mercantis são apenas marginais. É um modo de existência, um modo de vida e um modo de produzir” (ARAÚJO, 2002, p. 69). Nestas condições, Chayanov introduz a idéia

de que a organização da produção (quantidades de diferentes produtos, métodos mais ou menos intensivos etc.) resultará o equilíbrio entre a satisfação das necessidades e as dificuldades do trabalho. Este equilíbrio será, por sua vez, afetado pelo tamanho da família (a relação entre o número de produtivos e não-produtivos) (AMIN, 1986, p. 27).

Então, ao caracterizar o camponês como pequeno produtor familiar, Chayanov salientou que o “camponês em questão não é um empresário capitalista, não procura maximizar o lucro de seu capital mas sim viver na terra que é sua em virtude de uma organização social camponesa” (ARAÚJO, 2002, p. 69).

Dentre os vários fatores sociais, um dos que mais nos chamou atenção foi o “padrão de vida tradicional, afirmado pelo costume e hábito, que determina a amplitude de

exigências de consumo e, assim, a aplicação de força de trabalho” (CHAYANOV, 1981, p. 145).

Wolf raciocinou no mesmo sentido apontado pelos estudos de Chayanov, nos quais a “exploração familiar tem que utilizar a situação de mercado e as condições naturais, de maneira tal que lhe permitam proporcionar um equilíbrio interno para a família, juntamente com o mais elevado nível de bem-estar possível” (CHAYANOV, 1981, p. 139). Podemos corroborar com a seguinte passagem: “o comércio camponês ainda não se assemelha, em escala e dimensões, às transações comerciais conhecidas nos países industriais do mundo” (WOLF, 1970, p. 74).

Ao reforçar o padrão comportamental baseado nos costumes e pelos hábitos, como dito anteriormente, abriu-se em Chayanov a chave interpretativa para a resistência camponesa, chave esta que indicava que “sua capacidade de não proletarizar face ao avanço do capitalismo, residia fundamentalmente na evidência de possuir um cálculo econômico capaz de amplas adaptações” (LINHARES, TEIXEIRA, 1999, p. 35).

Posto nestes termos, torna-se possível falar em um “modo de produção camponês”. Contudo, faz-se necessário lembrar as palavras de Samir Amin, que este modo de produção pertence

à família dos modos de produção pequeno-mercantes simples: neles, o produtor que possui seus modos de produção (a terra e o equipamento), troca seus produtos (ou pelo menos uma parte deles) com outros produtores comerciantes, colocados em situação análoga (AMIN, 1986, p. 27).

Ressaltamos que, ao não afirmar este “modo de produção camponês” separado de uma esfera maior e dominante, ou como escreveu Amin, “constatamos, que esses modos de produção são frequentemente encontrados na história, mas nunca sozinhos e jamais dominantes” (AMIN, 1986, p. 27).

Devemos retomar as proposições de Wolf para os camponeses, entendendo que elas devem ser ampliadas para abranger a seguinte passagem: “o que é perda para o camponês é ganho para os detentores do poder, pois o fundo de aluguel levantado pelo camponês é parte do “fundo de poder” através do qual os dominadores se alimentam (WOLF, 1970, p. 24).

Como consequência, conforme Wolf havia sugerido em sua obra, uma tríade surgia para “as necessidades do camponês – as exigências para manter o mínimo calórico,

o fundo de manutenção e os fundos cerimoniais – entrarão frequentemente em choque com as exigências colocadas por quem está de fora” (WOLF, 1970, p. 28). Além disso,

se é correto definir a existência de um meio camponês fundamentalmente por seu relacionamento subordinado a grupos exteriores, também será correto afirmar, como consequência dessa definição, que os camponeses serão obrigados a manter o equilíbrio entre suas próprias necessidades e as exigências de fora, estando sujeitos às tensões provocadas pela luta para manter um equilíbrio (WOLF, 1970, p. 28).

Wolf acabou sugerindo que o campesinato vive um eterno dilema entre a sua sobrevivência no mundo interno e a sua existência no mundo externo. Neste jogo pendular, para Wolf,

o eterno problema da vida do camponês consiste, portanto, em contrabalançar as exigências do mundo exterior, em relação às necessidades que ele encontra no atendimento às necessidades de seus familiares. Ainda em relação a esse problema básico, o camponês pode seguir duas estratégias diametralmente opostas. A primeira delas é incrementar a produção; a segunda, reduzir o consumo (WOLF, 1970, p. 31).

As variáveis apresentadas neste jogo pendular vivido pelo camponês não são, assim, tão simples de serem percebidas. Se ele adotar uma primeira estratégia, “deverá elevar o rendimento do trabalho às suas próprias custas, tendo em vista levantar a produção e o aumento da produtividade, com que entrará no mercado” (WOLF, 1970, p. 31). Ainda de acordo com Wolf, a estratégia que mais se apresenta como alternativa é a de solucionar o problema básico através da redução do consumo. Segundo ele,

o camponês pode reduzir seu consumo de calorias restringindo sua alimentação apenas aos alimentos mais básicos; pode limitar suas compras no mercado ao essencial e, em vez disso, pode confiar tanto quanto possível na capacidade de seu grupo doméstico de produzir tanto os alimentos como os objetos necessários, sem precisar sair dos limites de sua terra (WOLF, 1970, pp. 32-33).

Para concluir, temporariamente, alerta-nos Wolf: “apesar de as duas estratégias oferecidas à ação camponesa apontarem para direções diferentes, não devemos pensar que elas se excluem mutuamente” (WOLF, 1970, p. 33).

Na ilusão de um isolamento camponês ou de uma atitude estática dos mesmos, Wolf reafirmou que, ao contrário do que dizem os clichês literários, os “camponeses não se encontram estáticos, mas em permanente estado dinâmico, movendo-se continuamente entre dois pólos em busca de uma solução para seu dilema fundamental” (WOLF, 1970, p. 34).

Acreditamos, que, momentaneamente, devemos fazer uma recuperação em torno do vocábulo. Maria Isaura Pereira de Queiroz definiu o camponês como

um trabalhador rural cujo produto se destina primordialmente ao sustento da própria família, podendo vender ou não o excedente da colheita, deduzida a parte do aluguel da terra quando não é proprietário; devido ao destino da produção, é ele sempre policultor. O caráter essencial da definição de camponês é, pois, o destino dado ao produto, pois este governa todos os outros elementos com ele correlatos. Assim, dificilmente cultivará grandes extensões de terra; por outro lado, não sendo a colheita destinada à obtenção de lucro, não deve ela ultrapassar certo nível de gastos a fim de onerar a disponibilidade econômica familiar – de onde se empregar preferencialmente sistema de cultivo e instrumentos rudimentares, e se utilizar a mão-de-obra familiar (QUEIROZ, 1976, pp. 29-30).

Em sua síntese, Queiroz propõe esta definição para os camponeses:

Economicamente, define-se pois o camponês pelo seu objetivo de plantar para o consumo. Sociologicamente, o campesinato constitui sempre uma camada subordinada dentro de uma sociedade global – subordinação econômica, política e social (QUEIROZ, 1976, p. 30).

Contudo, não podemos esquecer que de forma muito mais instrumentalizada Ciro Flamarion S. Cardoso apresentou suas análises para os camponeses da seguinte maneira:

uma estrutura camponesa se define do ponto de vista econômico sobretudo por quatro características: 1) acesso estável à terra, seja em forma de propriedade, seja mediante algum tipo de usufruto; 2) trabalho propriamente familiar (o que não exclui, em certos casos, o recurso a uma força de trabalho adicional, externa ao núcleo familiar); 3) economia fundamentalmente de subsistência, sem excluir por isto a vinculação eventual ou permanente com o mercado; 4) certo grau de autonomia na gestão das atividades agrícolas, ou seja, nas decisões essenciais sobre o que plantar e de que maneira, como dispor do excedente, etc. (CARDOSO, 2002, p. 20).

Das proposições apresentadas por Eric Wolf, aquela que mais se assemelha a uma definição que adotaremos para nosso trabalho é aquela enunciada assim:

Os camponeses, no entanto, são cultivadores rurais cujos excedentes são transferidos para as mãos de um grupo dominante, constituído pelos que governam, que os utilizam para assegurar seu próprio nível de vida, e para distribuir o restante entre grupos da sociedade que não cultivaram a terra, mas devem ser alimentados, dando em troca bens específicos e serviços (WOLF, 1970, p. 16).

Ciro Flamarion S. Cardoso analisou a economia camponesa pelas idéias marxianas da seguinte forma:

1) como um modo de produção secundário (uma das formas de produção mercantil simples) que historicamente aparece subordinado a diversos modos de produção dominantes; 2) referindo-se especificamente a formações econômico-sociais européias do século XIX, como uma forma de transição cuja tendência seria a absorção pelo capitalismo (CARDOSO, 2002, p. 20).

Em linhas gerais, os marxistas atacavam o modo de produção camponês não só por causa de sua pretensa eficácia escassa, mas também porque nutriam dúvidas sobre o produto ético e espiritual que gerava. Segundo Hegedüs,

não devemos esquecer que, naquela época, diante dos fenômenos de crise moral cada vez mais evidentes e característicos do desenvolvimento capitalista, muitos pensadores – não só entre os proudhonianos, mas em geral entre os defensores de várias tendências anticapitalistas – consideravam ideal a forma de vida do camponês; para eles, o fato de o camponês produzir o trigo com mais esforço do que o empregado pela grande empresa perdia importância quando comparado com os altos valores morais daquela forma de vida (HEGEDÜS, 1986, p. 155).

Para Eric Wolf, o moderno marxismo tratou o campesinato como um aliado potencial, “mas um aliado que tem de ser organizado do nada. O que ao campesinato faltasse em organização potencial, o partido revolucionário supriria com seu grupo treinado” (WOLF, 1970, p. 127).

Historicamente, as idéias de Marx e Engels, e seus desdobramentos, estão sujeitas às mais diversas interpretações no que diz respeito à questão camponesa. De antemão, devemos investigar o nascimento da tradição marxiana para aquilo que denominaremos, provisoriamente, de uma história das idéias políticas marxianas. Consideramos o pensamento marxiano como a junção das idéias políticas e da ação revolucionária de Karl Marx e Friedrich Engels. Deste modo, aquilo que vulgarmente foi denominado de marxismo refere-se, especialmente, para nós, ao conjunto da obra escrita por ambos e disseminada pela II Internacional.

Nosso estudo não objetiva aqui analisar as idéias leninianas; entretanto utilizaremos um pequeno opúsculo como exemplo daquilo que consideramos um excelente registro histórico sobre o nascimento de uma cultura política e para entendermos como as idéias políticas de Marx e Engels se estruturam historicamente.

Para nossos propósitos, destacamos três elementos considerados básicos e constitutivos do pensamento de Marx e Engels. Segundo Lênin, “o marxismo é a sucessora legítima de tudo quanto a humanidade criou de melhor no século XIX: a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês” (LÊNIN, 1987, p. 58).

O opúsculo aqui utilizado foi escrito por Lênin em 1913 e publicado no número três de *Prosvéchtchénié* (A instrução). Esta edição, em especial, foi consagrada ao 30º aniversário de morte de Karl Marx; foi editada em forma de uma revista mensal pelos bolcheviques, e ilegalmente teve sua primeira publicação em 1911; foi criada sob indicações de Lênin para substituir a revista bolchevique *Mysl* (O Pensamento) publicada em Moscou e

proibida pelo governo czarista. A nota interessante a se ressaltar é que Lênin dirigiu *Prosvéchtchénié* do exterior.

Em junho de 1914, na véspera da Primeira Guerra Mundial, a revista mensal foi proibida pelo governo czarista. A publicação somente foi retomada no outono de 1917, mas não saiu senão um número duplo, compreendendo as seguintes obras de Lênin: “Os bolcheviques conservarão o poder” e “Para uma revisão do programa do partido”.

Não acreditamos que “*As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*” tenha sido redigida com o específico propósito de pôr à prova a cultura política marxiana; muito pelo contrário, tratava-se, obviamente, de um panfleto político. Todavia, a obra pode ser entendida como uma importante fonte interpretativa desta cultura política, principalmente porque as idéias e as práticas de Lênin tornaram-se um elemento consolidador da tradição marxiana.

Se estabelecermos uma relação da obra de Lênin com as análises de Hobsbawm referentes às “tradições inventadas”, descobriremos uma interpelação do revolucionário russo à herança clássica marxiana e ao próprio debate ocorrido no seio da II Internacional, que transformou o espólio intelectual de Marx em uma propriedade da social-democracia. Como exemplo, Samir Amin afirmou que a “social-democracia operou neste domínio, como em outros, uma redução economicista do marxismo” (AMIN, 1986, p. 25).

Para entendermos como Lênin operou suas análises, faz-se necessária uma pequena digressão a respeito de “*As três fontes...*”. Para Lênin, a filosofia e a força motriz do marxismo são o materialismo. Mediante uma pequena síntese histórica, o autor esclareceu que,

Marx não se limitou, porém, ao materialismo do século XVIII; pelo contrário, levou mais longe a filosofia. Enriqueceu-a com as aquisições da filosofia clássica alemã, sobretudo do sistema de Hegel, o qual conduziu por sua vez ao materialismo de Feuerbach. A principal dessas aquisições foi a dialética, isto é, a doutrina do desenvolvimento na sua forma mais completa, mais profunda e mais isenta de unilateralidade, a doutrina da relatividade do conhecimento humano, que nos dá um reflexo da matéria em constante desenvolvimento. As descobertas mais recentes das ciências naturais – o rádio, os elétrons, a transformação dos elementos – confirmaram de maneira admirável o materialismo dialético de Marx, a despeito das doutrinas dos filósofos burgueses, com os seus “novos” regressos ao velho e podre idealismo (LÊNIN, 1987, p. 59).

Em uma máxima – “o materialismo histórico de Marx é uma conquista formidável do pensamento científico” (LÊNIN, 1987, p. 59) – Lênin depreendeu, assim, o primeiro pilar da tríade em sua análise. Como tributário intelectual e, ao mesmo tempo, um dos maiores e mais ácidos críticos da economia política inglesa, Lênin ressaltou que a obra de Marx:

depois de ter verificado que o regime econômico constitui a base sobre a qual se ergue a superestrutura política, Marx dedicou-se principalmente ao estudo deste regime econômico. A obra principal de Marx, O Capital, é dedicada ao estudo do regime econômico da sociedade moderna, isto é, da sociedade capitalista (LÊNIN, 1987, p. 60).

Assim sendo, Lênin recuperou, em boa hora, a perspectiva econômica de Marx, livrando-a do famigerado economicismo reformista da II Internacional, que reduziu toda vitalidade dialético-revolucionária da obra econômica marxiana a um evolucionismo de esquerda. E podemos comprovar isto com a seguinte passagem:

a economia política clássica anterior a Marx tinha-se formado na Inglaterra, o país capitalista mais desenvolvido. Adam Smith e David Ricardo lançaram nas suas investigações do regime econômico os fundamentos da teoria do valor-trabalho. Marx continuou sua obra. Fundamentou com toda precisão e desenvolveu de forma conseqüente aquela teoria. Mostrou que o valor de qualquer mercadoria é determinado pela quantidade de tempo de trabalho socialmente necessário investido na sua produção (LÊNIN, 1987, p. 60).

Indo além, e já que se trata de uma extensa nota, concluímos com a seguinte afirmação de Lênin:

Onde os economistas burgueses viam relações entre objetos (troca de umas mercadorias por outras), Marx descobriu relações entre pessoas. A troca de mercadorias exprime a ligação que se estabelece, por meio do mercado, entre os diferentes produtores. O dinheiro indica que esta ligação se torna cada vez mais estreita, unindo indissolivelmente num todo a vida econômica dos diferentes produtores. O capital significa um maior desenvolvimento desta ligação: a força de trabalho do homem torna-se uma mercadoria. O operário assalariado vende a sua força de trabalho ao proprietário de terra, das fábricas, dos instrumentos de trabalho. O operário emprega uma parte do dia de trabalho para cobrir o custo do seu sustento e de sua família (salário); durante a outra parte do dia, trabalha gratuitamente, criando para o capitalista a mais-valia, fonte dos lucros, fonte da riqueza da classe capitalista (LÊNIN, 1987, p. 60).

De acordo com Lênin, “a teoria da mais-valia constitui a pedra angular da teoria econômica de Marx” (LÊNIN, 1987, p. 60). Ademais, Lênin recuperou, em grande medida, a essência do pensamento marxiano, reconhecendo a transformadora ação humana, e não a famigerada “mão invisível do mercado”, como elemento central das análises de Marx.

Feitas estas considerações a respeito da vertente econômica do pensamento marxiano, destacamos como Lênin observou a ativa participação de Marx como membro e representante, em grande medida, do socialismo francês. Contudo, não estamos aqui propondo uma aproximação das idéias políticas de Marx às práticas jacobinas. Muito pelo contrário, segundo ele, as tempestuosas revoluções que “acompanharam em toda a Europa, e especialmente em França, a queda do feudalismo, da servidão, mostravam cada vez com

maior clareza que a *luta* de classes era a base e a força motriz de todo o desenvolvimento” (LÊNIN, 1987, p. 62).

Ao se referir a uma luta política travada entre classes universais, destacamos, assim, que a liberdade e a busca de uma maior participação política somente foram conseguidas após o embate e como resultante de uma luta de morte entre as diferentes classes sociais. Concordamos com Lênin quando este afirmou que “o gênio de Marx está em ter sido o primeiro a ter sabido deduzir daí a conclusão implícita na história universal e em tê-la aplicado conseqüentemente. Tal conclusão é a doutrina da *luta de classes*” (LÊNIN, 1987, p. 62).

Podemos concluir esta nossa análise com uma passagem escrita por Lênin, que diz que só o materialismo filosófico de Marx indicou ao proletariado a saída “da escravidão espiritual em que vegetaram até hoje todas as classes oprimidas. Só a teoria econômica de Marx explicou a situação real do proletariado no conjunto do regime capitalista” (LÊNIN, 1987, p. 62).

Não devemos, contudo, restringir nosso estudo ao nascimento desta cultura política específica. Para um melhor entendimento, devemos englobar a célebre contradição estabelecida por Karl Marx entre as forças produtivas e as relações de produção nos modos de produção, pois ela nos ajudará a entender as relações existentes entre as classes sociais.

Em relação às forças produtivas, Marx abrangeu os meios de produção e a força de trabalho. O desenvolvimento das forças produtivas compreenderia, portanto, fenômenos históricos como o desenvolvimento da maquinaria e outras modificações do processo de trabalho, a descoberta e exploração de novas fontes de energia e a educação do proletariado.

No que concerne às relações de produção, estas são constituídas pela propriedade econômica das forças produtivas. No capitalismo, a mais fundamental dessas relações é, ainda, a propriedade que a burguesia tem dos meios de produção, ao passo que o proletariado possui apenas a sua força de trabalho.

De uma maneira mais geral, seria esta contradição que explicaria a existência da história como uma sucessão de modos de produção, já que levaria ao colapso necessário de um modo de produção e à sua substituição por outro. Em suma, Karl Marx explicou que,

na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de

produção, que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social (MARX, 2003, p. 05).

Ao se basear nesta contradição generalizante – e, diga-se de passagem, não totalizante – de Marx para as sociedades historicamente determinadas, alguns comunistas abstraíram dela apenas as duas classes a que Marx tinha se referido, de um lado a burguesia, de outro o proletariado.

Para exemplificarmos, Marx e Engels apresentaram no capítulo inicial do “*Manifesto do Partido Comunista*” a narrativa histórica baseando-se na tese da contradição entre as forças produtivas e relações de produção. Não podemos esquecer que ambos iniciaram uma proposição no “*Manifesto*” que somente se aprofundou – posteriormente por Karl Marx – na “*Contribuição à crítica da economia política*”.

No “*Manifesto*”, ambos submeteram a crítica à história das sociedades humanas, analisando basicamente as contradições existentes nas relações econômicas. Segundo ambos, “a história de toda a sociedade até hoje tem sido a história de lutas de classes” (MARX, ENGELS, 1997, p. 66).

Em uma constante disputa hegemônica, as classes sociais antagônicas estão “em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta” (MARX, ENGELS, 1997, p. 66).

Um dos interesses de Marx e Engels residia na análise da história moderna europeia a partir do advento do capitalismo e do surgimento da burguesia como uma classe organizada e com um projeto de poder. Para ambos, a moderna sociedade “burguesa, surgida das ruínas da sociedade feudal, não eliminou os antagonismos entre as classes. Apenas estabeleceu novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das antigas” (MARX, ENGELS, 1997, p. 67). Todavia,

a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se, entretanto, por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade inteira vai-se cada vez mais em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: a burguesia e o proletariado (MARX, ENGELS, 1997, p. 67).

O advento do capitalismo e o surgimento da burguesia estiveram intimamente ligados a um conjunto de fatores, como, por exemplo, a expansão e consolidação de um novo modo de produção que substituiu o feudal em decomposição; viu-se que

a descoberta da América, a circunavegação da África, abriram à burguesia um novo campo de ação à burguesia nascente. Os mercados das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o intercâmbio com as colônias, o aumento dos meios de troca e das mercadorias em geral deram ao comércio, à navegação, à indústria, um impulso jamais conhecido antes, em consequência, favoreceram o rápido desenvolvimento do elemento revolucionário na sociedade feudal em decomposição (MARX, ENGELS, 1997, p. 67).

Este processo de substituição continuada levou à contradição – forças produtivas e relações de produção – existente entre a velha ordem feudal e a nova ordem capitalista, e a primeira ao desaparecimento completo. Expomos assim:

Onde quer que tenha chegado ao poder, a burguesia destruiu todas as relações feudais, patriarcais e idílicas. Dilacerou impiedosamente os variiegados laços feudais que ligavam o ser humano a seus superiores naturais, e não deixou subsistir entre homem e outro vínculo que não o interesse nu e cru, o insensível ‘pagamento em dinheiro’ (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

Esta contradição se aprofundou a cada época histórica, fosse pela substituição da velha e carcomida ordem social, fosse para as técnicas produtivas. Contudo, um dos maiores adventos nesta transformação foi a ampliação do mercado para níveis mundiais. Para Marx e Engels, “a grande indústria criou o mercado mundial preparado pela descoberta da América. O mercado mundial acelerou prodigiosamente o desenvolvimento do comércio, da navegação e dos meios de comunicação por terra” (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

Em síntese, “a própria burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de revoluções no modo de produção e de troca” (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

Mas ambos sabiam, também, que “toda luta de classes é uma luta política” (MARX, ENGELS, 1997, p. 75). E que os objetivos da burguesia somente seriam atingidos com a mudança completa da ordem política, em que “cada uma dessas etapas de desenvolvimento da burguesia foi acompanhada de um progresso político correspondente” (MARX, ENGELS, 1997, p. 68). De forma que, “a burguesia desempenhou na História um papel eminentemente revolucionário” (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

Este papel revolucionário desempenhado pela burguesia europeia residiu em sua enorme capacidade de ser adaptar às novas condições conjunturais. Segundo Marx e Engels, “a burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, como isso, todas as relações sociais” (MARX, ENGELS, 1997, p. 69).

Esta capacidade revolucionária, que Marx e Engels imputaram à burguesia, é basicamente um processo histórico que podemos denominar de “revoluções ativas”. Estas têm sua consubstanciação no conjunto de manifestações históricas ocorridas entre os séculos XVII e XVIII, na Inglaterra (1640), Estados Unidos da América (1776) e França (1789)⁴⁶, onde as burguesias nacionais destruíram suas aristocracias locais.

O proletariado foi a segunda classe universal analisada por Marx e Engels em narrativa universalizante e abstrata. Ambos reconheceram que “o proletariado passa por diferentes fases de desenvolvimento. Sua luta contra a burguesia começa com sua própria existência” (MARX, ENGELS, 1997, p. 73).

Para Marx e Engels, “as armas de que se serviu a burguesia para abater o feudalismo voltam-se agora contra a própria burguesia” (MARX, ENGELS, 1997, p. 72). Ambos compreenderam que “a burguesia não forjou apenas as armas que lhe trarão a morte; produziu também os homens que empunharão essas armas – os operários modernos, os proletários” (MARX, ENGELS, 1997, p. 72).

No “princípio, lutam operários isolados, depois os operários de uma mesma fábrica, a seguir os operários de um mesmo ramo da indústria, numa dada localidade, contra o burguês singular que os explora diretamente” (MARX, ENGELS, 1997, p. 74). Depois, com desenvolvimento da industrialização e da maquinaria, burgueses e proletariado tenderam à colisão política, em que “as colisões entre o operário singular e o burguês singular assumem o caráter de colisões entre duas classes” (MARX, ENGELS, 1997, p. 74). Em síntese, Marx e Engels estavam conclamando o proletariado a agir como classe organizada, formalizando sua atuação, não mais pela espontaneidade, mas sim pela constituição de um partido político.

Entre as duas classes universais, estavam presentes no discurso marxiano inumeráveis classes intermediárias, e dentre estas encontramos o campesinato. Contudo, em relação a esta classe específica, existe um complicador: as idéias políticas de Marx e Engels não são tão uniformes como, podemos comprovar, no caso da burguesia e do proletariado urbano. As menções aos camponeses, encontradas difusamente, são apenas apêndices dos principais objetivos da teoria marxiana, ou seja, a revolução proletária.

Analiticamente, Marx se viu diante da questão camponesa, e também, porque não dizer, da questão agrária, logo no primeiro período de sua vida pública, quando, na qualidade de redator da *Rheinische Zeitung*,

⁴⁶ Ver MOORE JR., Barrington. *As origens sociais da ditadura e da democracia: Senhores e camponeses na construção da ordem democrática*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

prepara-se para tratar da miséria dos viticultores de Mosella e pensa em escrever uma série de cinco artigos com base em vasto material. Destes, só dois chegaram a ser publicados – a censura impediu a publicação do terceiro e ele não escreveu os outros (HEGEDÜS, 1986, p. 150).

Andréas Hegedüs afirmou que, nestes artigos, Marx apresentou-se como “o resoluto defensor dos pequenos produtores reduzidos à miséria por causa da queda dos preços de mercado e como um severo crítico das providências de emergência do governo” (HEGEDÜS, 1986, p. 150). Então, reafirmamos que

este primeiro encontro com a questão camponesa, no entanto, revelou-se fecundo sobretudo para a teoria da burocracia, porque ele pôde experimentar na realidade o particularismo da burocracia, de que se ocupou a fundo, sob o ponto de vista teórico, na *Crítica da filosofia do direito publico de Hegel* (1844) (HEGEDÜS, 1986, p. 150).

Posteriormente, nos “*Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844*”, a questão camponesa encontra-se dispersa no capítulo em que Marx analisou a renda da terra. Em virtude de nossa opção metodológica e interpretativa, optamos pelo viés que valoriza o papel político do campesinato. Deste modo, apenas mencionaremos a renda da terra como um dos elementos constitutivos do pensamento marxiano em relação aos camponeses.

De acordo com David McLellan, apenas a terceira seção que Marx escreveu foi sobre “a renda e ele delineou as semelhanças entre o senhor rural e o capitalista: em última análise não havia distinção entre eles, e a sociedade se dividia em duas classes apenas – trabalhadores e capitalistas” (MCLELLAN, 1990, p. 63).

Partindo do espólio intelectual de Adam Smith, as análises marxianas superaram as análises do economista nacional ao propor que a renda da terra estava estabelecida pela contradição existente entre o arrendatário e o proprietário fundiário. De acordo com Marx,

a renda da terra é estabelecida pela luta entre o arrendatário e proprietário fundiário. Por toda a parte encontramos reconhecidas, na economia nacional, a oposição hostil dos interesses, a luta, a guerra, como o fundamento da organização social (MARX, 2004, p. 64).

Na proposição de McLellan, o caráter da propriedade rural transformou-se “completamente desde os tempos feudais e nem a preservação de grandes propriedades nem sua divisão em pequenas não pôde evitar que se precipitasse uma crise” (MCLELLAN, 1990, p. 123). Não podemos esquecer que, concomitantemente,

uma vez que na época da Primeira e da Segunda Internacional, até o aparecimento do leninismo, não se desenvolveram no quadro do marxismo polêmicas particularmente significativas em torno da primeira problemática teórica – a “teoria da renda fundiária” –, a disputa sobre a concentração do

capital que se verifica na agricultura serviu como divisor de águas entre as várias tendências do marxismo (HEGEDÜS, 1986, p. 154).

Retomando as idéias marxianas, parece-nos que a visão resoluta de Adam Smith era favorável ao desenvolvimento propiciado pela contradição subsistente entre o arrendatário e o proprietário fundiário. Contudo, não estamos desconsiderando as palavras de Smith, muito pelo contrário; estamos apenas reafirmando que elas não estavam em consonância com as análises feitas por Marx. Podemos comprovar isto com a seguinte passagem:

o interesse do proprietário fundiário, muito longe de ser idêntico ao interesse da sociedade, está em oposição hostil ao interesse dos arrendatários, dos criados da lavoura, dos trabalhadores da manufatura e dos capitalistas (MARX, 2004, p. 71).

Em suas análises, Marx depreendeu ainda que “a grande propriedade fundiária e pequena, se relacionam da mesma forma que grande e pequeno capital” (MARX, 2004, p. 71). Todavia, ele não se contentou apenas com a passagem supracitada, reafirmando ainda que “uma parte da grande propriedade fundiária se torna, ao mesmo tempo, industrial” (MARX, 2004, p. 74).

Parece-nos que as análises de Marx para a renda da terra se assemelham aos estudos posteriores que ele fez para a sociedade industrial encontrados n’O *Capital*. Segundo Hegedüs:

Marx, porém, ao menos no que dizia respeito à Europa Ocidental, não duvidava de que, na agricultura, prevaleceriam não só relações capitalistas, mas também a concentração do capital, esperando assim que a questão agrária se tornasse de mais fácil solução para a revolução socialista, de modo análogo ao problema da indústria (HEGEDÜS, 1986, p. 154).

Podemos ter uma pequena amostra da proposição acima, validando-a com as palavras de Marx, quando este afirmou que a grande “posse fundiária, como vemos na Inglaterra, já abandonou o seu caráter feudal e assumiu um caráter industrial, na medida em que quer fazer o máximo de dinheiro possível” (MARX, 2004, p. 77).

Este encontro de Marx com a questão camponesa ou a questão agrária, parece-nos, apenas refletiu um estado de espírito do corifeu da filosofia da práxis, como nomeava Antonio Gramsci. Explicamos: “apesar de incompleto o manuscrito, é possível inferir o que seu restante conteria. Em suas anotações desta época, Marx registrou suas reflexões sobre a leitura dos economistas clássicos” (MCLELLAN, 1990, p. 127).

No opúsculo “*Princípios do Comunismo*”, Engels redigiu, no final de outubro de 1847, um programa para a Liga dos Comunistas. Como o contexto social da redação deste

panfleto estava marcado pela discussão, no interior da Liga, de um “*Projeto de profissão de fé comunista*”, este foi submetido ao exame das comunas em junho daquele mesmo ano.

Caminhando na mesma lógica previamente desenvolvida nos “*Manuscritos*”, Engels redigiu a seguinte passagem para categorizar a camada dos grandes capitalistas. Segundo ele,

a classe dos grandes capitalistas, que em todos os países civilizados já tem a posse quase exclusiva de todos os meios de subsistência, e também das matérias-primas e dos instrumentos (máquinas, fábricas) necessários à produção dos meios de subsistência (ENGELS, 1997, p. 105).

Depreendemos que a ênfase dada à burguesia remetia-se à mesma lógica desenvolvida anteriormente por Marx para os proprietários fundiários. Em termos menos abstratos e mais práticos, a proposta agora, redigida por Engels, examinava minuciosamente as camadas sociais componentes de uma dada sociedade. Além do mais, estava claramente constituída a separação entre as classes sociais, bem como a descrição da posição que cada uma ocuparia na estrutura econômica. E, em relação ao proletariado, Engels fez a seguinte caracterização:

a classe dos que não possuem absolutamente nada, que são obrigados a vender aos burgueses seu trabalho, para receber em troca os meios de subsistência necessários à sua manutenção. Essa classe denomina-se classe dos proletários ou proletariado (ENGELS, 1997, p. 105).

Se existia uma concordância entre proprietários fundiários e capitalistas, com relação aos camponeses, não podemos aplicar a mesma categorização usada para os proletários.

Porém, Engels apresentou, de forma genérica, algumas soluções para o problema da terra, bem como para os camponeses. Segundo ele, a sociedade futura limitaria a propriedade “privada mediante impostos progressivos, fortes impostos sobre a herança, supressão dos direitos hereditários em linha colateral (irmãos, sobrinhos, etc.), empréstimos obrigatórios, etc.” (ENGELS, 1997, p. 105). Logo em seguida, reafirmou que existiria o “trabalho obrigatório para todos os membros da sociedade, até a completa abolição da propriedade privada. Formação de exércitos industriais, especialmente para a agricultura” (ENGELS, 1997, p. 114).

Em larga medida, pretendeu-se que a nacionalização da terra, “nascia também do pressuposto ético de que o terreno cultivável cabe a toda a humanidade, à sociedade, sendo a renda fundiária absoluta, portanto algo totalmente imoral” (HEGEDÜS, 1986, p. 155).

Historicamente, o programa de Erfurt de 1891 foi uma coroação das “teses ortodoxas relativas aos camponeses e continua a enfatizar que o desenvolvimento da sociedade burguesa conduz necessariamente à ruína da pequena propriedade” (HEGEDÜS, 1986, p. 159).

No Congresso de Frankfurt de 1894, “a questão agrária vem tratada como ordem do dia em separado, e profundas dúvidas foram levantadas acerca da exatidão das teses agrárias de Eccarius, de Liebknecht e de Kautsky” (HEGEDÜS, 1986, p. 160). Neste Congresso se repetiu, em nível geral, “a tese da ‘proletarização necessária do camponês’; mas, ao mesmo tempo, o partido assumiu a tarefa da defesa do camponês enquanto contribuintes” (HEGEDÜS, 1986, p. 160). Depois do Congresso de Frankfurt, constitui-se a chamada comissão agrária,

de cujas discussões surgiu o núcleo da idéia de divisão da terra precisamente na forma de uma reivindicação concreta que exige que, aos cultivadores que dispõem de pouca terra, sejam distribuídas – tomadas à propriedade do Estado – terras suficientes para assegurar a subsistência da família (HEGEDÜS, 1986, p. 160-161).

Em grande medida, não podemos esquecer que muitas das proposições que encontramos nos “*Princípios*”, apareceram, mais tarde, na obra engelsiana e em “*O problema camponês na França e na Alemanha*” escrito em 1894. Para Araújo, em uma discussão sobre a elaboração agrária do partido,

Engels havia aconselhado a que “não se mentisse aos camponeses”, que lhes fosse dito claramente que a única possibilidade de salvação estaria na sua inexorável superação histórica: que jamais poderiam escapar da miséria e da fome – a não ser como operários agrícolas (ARAÚJO, 2002, p. 67).

Faremos aqui uma digressão em relação às últimas idéias engelsianas sobre os camponeses. Redigido entre 15 e 22 de novembro de 1894 e publicado na revista *Neue Zeit*, esta tematização engelsiana foi diretamente motivada pelas teses programáticas do partido operário francês, às quais Engels reagiu polemicamente. Para Hegedüs

ele critica o programa agrário do Partido Socialista Francês, aprovado em 1892 no Congresso de Marselha, observando que tarefa do socialismo é transformar em propriedades comuns os meios de produção e transferi-los aos produtores: na agricultura não pode ser de outro modo; no entanto o programa do partido francês não respondia à pergunta se se pretendia conservar a propriedade parcelarizada do pequeno camponês, que, por admissão expressa do partido, estava inexoravelmente condenada à ruína (HEGEDÜS, 1986, p. 161-162).

Neste ensaio de Engels, ainda de acordo com Hegedüs, a exigência principal do “programa agrário que vem rapidamente esboçado é a expropriação da grande propriedade

agrícola e a transferência do trabalho agrícola para as cooperativas sob o controle da comunidade” (HEGEDÜS, 1986, p. 162). Ainda de acordo com Hegedüs,

este é um programa muito importante em relação aos subseqüentes, porque alguns elementos seus – como o objetivo da transformação das grandes propriedades agrícolas em propriedade estatal, o exercício da gestão econômica racional em vasta escala e a renúncia à divisão da terra – passarão quase inalterados aos programas oficiais agrários dos partidos da Primeira Internacional, dos partidos operários socialistas e social-democratas (HEGEDÜS, 1986, p. 151).

Conforme as proposições engelsianas, “o camponês é um fator essencialíssimo da população, da produção e do poder político” (ENGELS, 1963, p. 225). Todavia, esta assertiva inicial não omitia a visão negativa para com os camponeses até aquele momento. Reafirmando, com as palavras de Engels, “até hoje, na maioria dos casos, o camponês só se tem manifestado, como fator de poder político, através de sua apatia, cuja origem está em seu isolamento da vida real” (ENGELS, 1963, p. 225).

O texto de Engels apenas reafirmou aquela visão encontrada no cânone marxiano – que mais tarde seria reforçada por Karl Kautsky – que o campesinato caminhava em direção à ruína. Segundo ele, “o desenvolvimento do modo capitalista de produção matou o nervo vital da pequena exploração da agricultura, que decaiu e marcha, irremediavelmente, para a ruína” (ENGELS, 1963, p. 225-226). No mesmo sentido, escreveu Hegedüs, “indica também que este estrato central da camada camponesa é ‘o resíduo de um modo de produção desaparecido’, e que ‘o pequeno camponês é o proletário do futuro” (HEGEDÜS, 1986, p. 161).

A reafirmação pelas idéias encontradas no cânone marxiano pode ser encontrada na seguinte passagem: “este pequeno camponês é, portanto, como o pequeno artesão, um operário que se distingue do proletário moderno pelo fato de ser, ainda, o proprietário de seus meios de produção próprio das épocas passadas” (ENGELS, 1963, p. 227).

Das idéias engelsianas, apoiadas nos primeiros escritos de Marx, depreendemos que, para o pequeno camponês, “não só é o contingente mais importante, entre todos os que trabalham no campo, na parte ocidental da Europa, como representa para nós o caso crítico válido em geral” (ENGELS, 1963, p. 227). Ao se basear no modelo ocidental de organização social, Engels concluiu que, por pequeno camponês,

compreendemos o proprietário ou arrendatário – principalmente o primeiro – de um pequeno pedaço de terra, não maior do que aquele que, em regra, o camponês pode cultivar, com sua própria família, e não inferior ao necessário para o seu sustento (ENGELS, 1963, p. 227).

Não obstante, os escritos engelsianos deixavam um alerta que nenhuma “transformação revolucionária duradoura pode ser realizada, na França, se se voltar contra os pequenos camponeses. Parece-me, porém, que eles se equivocam quanto à forma para envolver o camponês” (ENGELS, 1963, p. 236).

Engels considerou como centro do problema a formação – com base numa rigorosa posição de princípio – “de um laço entre os partidos socialistas e os pequenos camponeses (que cultivam por si mesmos a própria terra, não empregam trabalho assalariado nem trabalham noutro lugar como assalariados)” (HEGEDÜS, 1986, p. 161). Para além disto, Engels considerou correto ater-se aos seguintes princípios: “a) não se deve apressar a ruína da pequena propriedade camponesa; b) ela não deve ser expropriada pela força, diferentemente da grande propriedade; c) é preciso ajudá-la na via de cooperação, através do exemplo e das subvenções sociais” (HEGEDÜS, 1986, p. 162).

Feita esta pequena digressão em torno das idéias engelsianas, retomamos as idéias de Marx e Engels, conscientes de que mais organizadas, mais claras e melhor redigidas do que nos “*Princípios*”, as análises encontradas no “*Manifesto*” são possíveis de abstração para uma equação de dois termos. Em primeiro lugar, Marx e Engels construíram este panfleto político sem fazer nenhuma referência ou menção a uma sociedade historicamente determinada; o texto apresenta-se ao leitor com um alto grau de abstração. Em segundo lugar, pela presença desta abstração histórica, as classes sociais apresentadas na narrativa são universais e, também, abstratas.

Se a narrativa universalista e abstrata do “*Manifesto*” apresenta a permanente luta entre o proletariado e a burguesia, o campesinato ocupou neste manifesto um papel secundário. Nas palavras de Marx e Engels, “as camadas médias, o pequeno industrial, o pequeno comerciante, o artesão, o *camponês*, combatem a burguesia para salvar da ruína sua própria existência como camadas médias” (MARX, ENGELS, 1997, p. 76). Mais adiante, encontramos que os camponeses como elevados à classe social:

não são portanto revolucionárias, mas conservadoras. Mais ainda, são reacionárias, pois procuram fazer retroceder a roda da história. Quando se tornam revolucionárias, é em consequência de sua iminente passagem para o proletariado; defendem então seus interesses futuros, não seus interesses presentes, abandonando seu próprio ponto de vista do proletariado (MARX, ENGELS, 1997, p. 76).

Andréas Hegedüs nos ajudou a entender a crítica marxiana aos camponeses, quando afirmou que Marx dirigiu sua crítica aos camponeses

que não se levantaram na França, em 1848. Daí chega à conclusão de que, no Ocidente, a classe camponesa não mais pode ser uma força revolucionária autônoma, ainda que a classe operária tenha necessidade de que os camponeses a apoiem e a aceitem como seu aliado natural e guia (HEGEDÜS, 1986, p. 152).

Ainda no ano de 1848, especificamente em “*As Reivindicações do Partido Comunista na Alemanha*”, Marx e Engels deram destaque ao campesinato. As reivindicações da Liga dos Comunistas tornaram-se plataforma política na incipiente revolução alemã daquele ano. Segundo Marx e Engels,

6. todas as obrigações feudais, todas as imposições, taxa, dízimos etc., que até agora pesaram sobre a população rural, devem ser abolidas sem qualquer indenização.

7. As terras dos príncipes e as outras propriedades fundiárias feudais, bem como todas as minas, jazidas, etc., devem ser transformadas em propriedade do Estado. Nestas terras organizar-se-á a agricultura em larga escala e com recurso aos mais modernos processos científicos, no interesse da coletividade.

8. As hipotecas sobre as terras dos camponeses devem ser declaradas propriedade do Estado; os camponeses pagarão ao Estado os juros desta hipoteca.

9. Nas regiões em que está difundido o sistema de aluguéis, os tributos agrícolas ou o aluguel da terra deverão ser pagos ao Estado como imposto (MARX, ENGELS, 1997, pp.128-129).

Em síntese, Para Marx e Engels,

todas as providências indicadas nos itens 6, 7, 8 e 9 têm o propósito de diminuir os encargos públicos e demais ônus que pesam sobre camponeses e pequenos arrendatários, sem reduzir os recursos necessários para cobrir as despesas do Estado e sem comprometer a própria produção (MARX, ENGELS, 1997, p. 129).

No ano de 1850, na “*Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*”, Marx e Engels redigiram a plataforma política que consideramos um “acerto de contas” com “*Manifesto*”. Explicamos: no primeiro capítulo do supracitado panfleto, a narrativa de Marx e Engels se apresentou de forma muito abstrata; já o quarto capítulo referiu-se às formações históricas determinadas e ao papel que os comunistas deveriam desempenhar naquelas sociedades.

Podemos detalhar esta atuação de uma forma bastante genérica, pois em nenhum dos parágrafos redigidos o campesinato aparece, seja como uma classe social, seja como o elemento motriz e imprescindível para a eclosão da revolução. Em apenas duas passagens percebemos os vocábulos: “*agrário*” e “*propriedade fundiária*”.

Contudo, ambos se referem a um contexto social mais amplo, tal como uma revolução agrária e de libertação nacional na Polônia, ou na luta contra a monarquia absoluta, a propriedade fundiária e a pequena burguesia na Alemanha.

Em relação a uma sociedade historicamente determinada, encontramos, na “*Mensagem do Comitê Central*”, os camponeses como elemento de apoio aos proletários urbanos, como podemos comprovar pelo seguinte:

o partido democrata pequeno-burguês é muito poderoso na Alemanha. Não somente abrange a enorme maioria da população burguesa das cidades, os pequenos comerciantes e industriais e os mestres artesãos, mas também é acompanhado pelos camponeses e operários agrícolas, pois estes últimos ainda não encontraram o apoio de um proletariado urbano independentemente organizado.⁴⁷

Ao criticar o papel reformista da pequena burguesia, Marx e Engels esperavam sensibilizar o campesinato e o proletariado urbano para as necessárias e reais transformações que se operariam na Alemanha. De acordo com Marx e Engels,

que se ponha fim à pressão do grande capital sobre o pequeno, pedindo a criação de instituições de crédito do Estado e leis contra a usura, com o que ela e os camponeses teriam a possibilidade de obter, em condições favoráveis, créditos do Estado, em lugar de serem obrigados a pedi-los aos capitalistas; ela pede, igualmente, o estabelecimento de relações burguesas de propriedade no campo, mediante a total abolição do feudalismo. Para levar a cabo tudo isso, precisa de um regime democrático, seja constitucional ou republicano, que dê maioria a ela e a seus aliados, os camponeses, e autonomia democrática local, que ponha nas suas mãos o controle direto da propriedade comunal e uma série de funções desempenhadas hoje em dia por burocratas.⁴⁸

Ao basearem suas argumentações na inexorabilidade dos eventos históricos e fundamentando suas análises na famosa contradição anunciada no “*Manifesto Comunista*”, Marx e Engels afirmaram:

o primeiro ponto a provocar o conflito entre os democratas burgueses e os operários será a abolição do feudalismo. Do mesmo modo que na primeira revolução francesa, os pequeno-burgueses entregarão as terras feudais aos camponeses, na qualidade de propriedade livre, isto é, procurarão conservar o proletariado agrícola e criar uma classe camponesa pequeno-burguesa, que passará pelo mesmo ciclo de empobrecimento e endividamento progressivo em que se encontra, atualmente, o camponês francês.⁴⁹

Em síntese, “tal como os democratas com os camponeses, os operários têm de unir-se com o proletariado rural”.⁵⁰

Se no “*Manifesto*” o campesinato como classe foi classe relegada a um plano secundário, na “*Mensagem*” podemos interpretar o campesinato como classe-apoio ao proletariado urbano na revolução socialista, no sentido dado por Nikos Poulantzas.

⁴⁷ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*. In. www.vermelho.org.br/img/obras/liga_comunista.doc. Visitado em 29 de setembro de 2004.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

Todavia, o mesmo não ocorreu em “*O 18 Brumário de Luis Bonaparte*”. Nesta análise de conjuntura empreendida por Karl Marx após os eventos revolucionários ocorridos na França, o campesinato ganhou o destaque necessário. Segundo Eric J. Hobsbawm, utilizando-se das palavras de Theodore Shanin, existem gradações de classe. Para empregar a expressão de Theodore Shanin, o “campesinato de o 18 brumário de Marx é uma ‘classe de baixa classidade’, ao passo que o proletariado de Marx é uma classe muito alta, talvez máxima, ‘classidade’” (1966, Apud HOBBSAWM, 1998, p. 99).

Para Hegedüs, “por outro lado, no sentido estrutural da transitoriedade, isto é, os camponeses constituem uma classe de transição entre as duas classes fundamentais do capitalismo, a classe operária e a dos capitalistas” (HEGEDÜS, 1986, p. 149). E Andrés Hegedüs vai além.

e em parte, porém, apresenta-se como questão camponesa, como complementação da investigação sobre a estrutura social. Segundo esta abordagem, os camponeses constituem uma classe de transição: por um lado, no sentido histórico da transitoriedade – ou seja, os camponeses são uma formação econômico-social já desaparecida no Ocidente (HEGEDÜS, 1986, p. 149).

Para exemplificarmos com as palavras de Marx, os pequenos camponeses

constituem uma imensa massa, cujos membros vivem em condições semelhantes mas sem estabelecerem relações multiformes entre si. Seu modo de produção os isola uns dos outros, em vez de criar entre eles um intercâmbio mútuo. Esse isolamento é agravado pelo mau sistema de comunicações existente na França e pela pobreza dos camponeses. Seu campo de produção, a pequena propriedade, não permite qualquer divisão do trabalho para o cultivo, nenhuma aplicação de métodos científicos e, portanto, nenhuma diversidade de desenvolvimento, nenhuma variedade de talento, nenhuma riqueza de relações sociais. Cada família camponesa é quase auto-suficiente; ela própria produz inteiramente a maior parte do que consome, adquirindo assim os meios de subsistência mais através de trocas com a natureza do que do intercâmbio com a sociedade. Uma pequena propriedade, um camponês e sua família; ao lado deles outra pequena propriedade, outro camponês e outra família. Algumas dezenas delas constituem uma aldeia, e algumas dezenas de aldeias constituem um Departamento. A grande massa da nação francesa é, assim, formada pela simples adição de grandezas homólogas, da mesma maneira que batatas em um saco constituem um saco de batatas (MARX, 1997, p. 127).

A despeito de qualquer afirmativa em contrário, consideramos que nesta obra, Karl Marx elevou o campesinato à categoria analítica de classe. Contrariando as visões opostas, como afirmou Andrés Hegedüs:

É uma visão, a meu ver, simplista e parcial: de fato não se deve esquecer que Marx considerou de fora os problemas dos camponeses, com base numa ideologia que parte dos interesses de outra classe – o proletariado industrial –, inspirando-se em valores humanos e sociais alheios ao

tradicionalismo dominante entre os camponeses dos países ocidentais (HEGEDÜS, 1988, p. 149).

Para retomamos as idéias políticas de Karl Marx,

na medida em que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas que as separam umas das outras, e opõem o seu modo de vida, os seus interesses e sua cultura aos das outras classes da sociedade, estes milhões constituem uma classe (MARX, 1997, p. 116).

E Marx avançou em suas análises da seguinte maneira:

Mas na medida em que existe entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a similitude de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não constituem uma classe (MARX, 1997, p. 116).

Consideramos que a categorização que Marx fez para os camponeses estava intimamente ligada àquilo que posteriormente E. P. Thompson descreveu como os dois elementos constitutivos de uma classe social: *experiência* e *consciência*⁵¹. Além disto,

Marx já havia concluído, então, dois capítulos de sua vida, particularmente importantes do ponto de vista de nosso tema: ao lado de Engels, havia escrito o *Manifesto do Partido Comunista* e, numa viva disputa, havia confrontado suas concepções com as de Proudhon, sempre tomado de simpatia pelos camponeses (HEGEDÜS, 1986, p. 150).

Em um segundo momento da vida de Marx, a questão camponesa voltou a ser tema de suas atenções. Interpelado pelos revolucionários russos,

Marx foi levado a dedicar-se a fundo a esta questão, depois de uma carta de Gênova, escrita por Vera Zassulitch e seus companheiros, na qual, apontada a popularidade de *O Capital* na Rússia, levantava-se a questão se o *mir* tinha algum futuro ou, então, por que poderia não repetir-se na Rússia a dissolução da propriedade comum de tipo arcaico, como havia ocorrido em toda a Europa Ocidental (HEGEDÜS, 1986, p. 167).

Não podemos esquecer que os populistas russos propunham em seus programas, “em parte, reivindicações de defesa dos camponeses de natureza material (por exemplo, diminuição dos impostos); e, em parte, exigiam um aumento da autonomia das comunidades locais e sua conservação como unidades econômicas” (HEGEDÜS, 1986, p. 167).

Ao redigir a supracitada carta, Vera Zassulitch foi peremptória na interpelação a Marx. Segundo ela, estavam em jogo duas posições que os socialistas revolucionários deveriam assumir. De um lado, a superação da comuna russa em direção à libertação

⁵¹ Para a caracterização de uma determinada classe social, utilizamos aqui as idéias de E. P. Thompson encontradas n^o “*A formação da classe operária inglesa*”. Acreditamos que estas idéias romperam com as aquelas concebidas por Marx e Engels e ligadas ao lugar que uma determinada classe ocupava na estrutura econômica, trazendo a tona novas forma interpretativas para as classes sociais.

camponesa; de outro, a ruína desta comuna, com sua substituição para formas capitalistas de produção. Damos a palavra a Zassulitch,

das duas, uma: ou esta comuna rural – liberada das excessivas pressões fiscais, das indenizações aos grandes proprietários rurais e da arbitrariedade administrativa – será capaz de desenvolver o caminho socialista, isto é, de organizar gradualmente sua produção e a divisão de seus produtos em bases coletivas, caso em que o revolucionário socialista deverá dedicar todas as suas forças para a libertação e o desenvolvimento da comuna; ou, ao contrário, a comuna está condenada à ruína, caso em que ao socialista nada resta senão dedicar-se a cálculos mais ou menos justificados sobre quantos anos levará para que a terra do camponês russo passe às mãos da burguesia, quantas centenas de anos serão, quem sabe, necessárias para que o capitalismo alcance na Rússia o nível da Europa Ocidental (1881, Apud FERNANDES, 1982, p. 173).

Em relação à carta de Zassulitch, Marx parece que foi cauteloso, mas resolutivo. Curiosamente, Hegedüs escreveu que Marx pensou muito antes de responder, redigindo “três rascunhos, e o quarto coincide praticamente à carta de resposta enviada (estes rascunhos e a carta foram publicados só em 1925, em Moscou, no primeiro volume do *Marx-Engels Archiv*)” (HEGEDÜS, 1986, p. 167). De acordo com Marx,

analisando a gênese do sistema capitalista, eu afirmo (o *Capital*, ed. francesa, p. 325): ‘Na base do sistema capitalista se acha, portanto, a separação radical do produtor em face de seus meios de produção...’ A ‘fatalidade histórica’ deste movimento é, pois, expressamente limitada aos países da Europa Ocidental... A análise contida em *O Capital* não comporta razões favoráveis nem contrárias à vitalidade da comuna rural, mas o estudo específico que realizei, cujos materiais busquei nas fontes originais, convenceu-me que tal comunidade é o ponto de apoio da regeneração social na Rússia; para que ela possa funcionar como tal, porém, seria necessário, antes de mais nada, eliminar as influências deletérias que a afligem de todo lado e garantir-lhe as condições normais para um desenvolvimento espontâneo (1881, Apud HEGEDÜS, 1986, p. 167).

Se Marx e Engels, na questão agrária da Europa Ocidental, demonstraram-se “irremovíveis com relação à perspectiva de fundo, diante do *mir* se mostraram por algum tempo propensos a reconhecer a possibilidade de uma via de desenvolvimento diferente da ocidental, cuja essência consistia em evitar a fase capitalista” (HEGEDÜS, 1986, p. 167).

Após o desaparecimento de Marx, “Kautsky procurou fazer um estudo do desenvolvimento histórico da agricultura na Alemanha desde o feudalismo até o que chamou de ‘agricultura moderna’” (ARAÚJO, 2002, p. 65). Segundo Araújo, ele “procurou fazer, em relação à agricultura, o que Marx fizera em relação à indústria. Kautsky aplicou canonicamente os conceitos marxistas para analisar o desenvolvimento agrícola na Alemanha” (ARAÚJO, 2002, p. 65). Ratificando, “‘A *Questão Agrária*’ de Kautsky deu forma e conteúdo à posição do marxismo sobre a questão camponesa” (ARAÚJO, 2002, p. 67).

O primeiro capítulo é extremamente denso, cuja referência básica foi “*O Capital*”, de Marx e onde Kautsky discorreu sobre conceitos como renda da terra, renda absoluta, renda diferencial, preço do solo, formas de exploração do solo (arrendamentos, hipotecas etc.). De acordo com as palavras de Araújo, “conclui que, apesar da resistência camponesa, a agricultura se desenvolve, tendencialmente, da mesma forma que a indústria: ou seja, de forma concentradora e expropriadora” (ARAÚJO, 2002, p. 65).

No capítulo seguinte, Kautsky examinou as diferenças entre a grande e a pequena exploração. Kautsky procurou demonstrar que apenas a grande propriedade era rentável e racional. Para Araújo,

apenas ela tem condições para se beneficiar dos avanços da tecnologia, permite a “especialização e adaptação de ferramentas, instrumentos e máquinas”, e pode se aproveitar das vantagens da “cooperação metódica e coordenada de numerosas pessoas” (ARAÚJO, 2002, p. 65).

A solução para o problema agrário seria, então, a superação da pequena produção. Primeiro pela grande propriedade capitalista e, depois, pela grande propriedade socialista. Segundo Hegedüs, Kautsky declarou também que aqueles “camponeses proprietários que não se sentem proletários não só não são recuperáveis para a causa do proletariado, como pertencem ao agrupamento de seus antagonistas mais perigosos” (HEGEDÜS, 1986, p. 159-160).

Quando “os limites da exploração capitalista viessem à tona, ela seria substituída pela grande empresa agrária onde a terra e os meios de nela produzir seriam socializados” (ARAÚJO, 2002, p. 67). Em consonância com as palavras de Hegedüs,

devido aos novos dados estatísticos da agricultura, a ortodoxia foi forçada a algumas correções. Isto se reflete na Questão agrária de Kautsky, cuja primeira edição saiu em 1899 e suscitou amplas polêmicas. O autor deduzia dos novos dados a conclusão de que, na agricultura, verifica-se não só a concentração mas também a parcelarização da terra (HEGEDÜS, 1986, p. 163).

Para irmos além, Kautsky não compartilhou com o ponto de vista desenvolvido por Marx depois de 1848,

não só porque não admite a possibilidade de que os camponeses, como tais, possam considerar a classe operária como aliado natural e guia, mas porque põe em dúvida a consistência da palavra de ordem de neutralidade (HEGEDÜS, 1986, p. 160).

As idéias de Kautsky sobre o campesinato apenas refletem a opção pelas leituras ortodoxas do cânone marxiano. Deste modo,

a questão agrária no marxismo se apresenta, em parte, como análise das relações de propriedade e de produção agrícola, mais ou menos diferentes das indústrias, com base no pressuposto de que também o desenvolvimento da agricultura, tal como o de toda a sociedade, ocorre sob o influxo de leis rigorosas – que agem com a força das leis naturais – que a ciência deve iluminar (HEGEDÚS, 1986, p. 149).

As idéias políticas de Lênin a respeito do campesinato podem ser situadas diametralmente opostas às idéias dos populistas russos e das considerações de Alexander Chayanov. Explicamos: em relação aos populistas russos, Lênin desconfiou profundamente das potencialidades revolucionárias dos camponeses tão vaticinados historicamente pelos populistas. Em relação à Chayanov, este que tinha situado os camponeses e o campesinato como um modo de produção singular, tinha em Lênin um antagonista, porque este compreendeu que os camponeses caminhavam em direção à extinção como preceituava o cânone clássico marxiano.

Seja como for, as idéias e as ações políticas de Lênin fizeram estes dois movimentos contrários. Contudo, temos que valorar estas idéias e ações em virtude de que elas nortearam a atuação dos revolucionários russos, principalmente dos bolcheviques e seu partido, após os eventos de outubro de 1917 e, posteriormente, as inflexíveis interpretações da III Internacional sobre os camponeses.

Para nos mantermos coerentes com nossas opções metodológicas e interpretativas, situaremos as idéias políticas de Lênin selecionando alguns extratos sobre os camponeses. Primeiramente, colhemos passagens das obras *“Duas táticas da social-democracia na revolução democrática”* e, posteriormente, em *“O programa agrário da social-democracia na primeira revolução russa de 1905 – 1907”* escolhemos aqueles trechos que consideramos pertinentes para um melhor entendimento desta questão na obra leniniana.

Sem mais delongas, compreendemos conceitualmente o leninismo como a “interpretação teórico-prático do marxismo, em clave revolucionária, elaborada por Lênin num e para um país atrasado industrialmente, como a Rússia, onde os camponeses representavam a enorme maioria da população” (SETTEMBRINH, ano, 679).

No sentido mencionado acima, uma das primeiras manifestações do conjunto de idéias leninianas aplicadas à realidade nacional russa podem ser encontradas na obra *“O desenvolvimento do capitalismo na Rússia”* escrita em 1899. Aqui, Lênin partiu do arcabouço de idéias desenvolvidas por Karl Marx em *“O Capital”*, lamentando que a obra de Karl Kautsky, *“A Questão Agrária”*, tenha chegado tão tarde, quando sua obra já estava composta e impressa.

“*O desenvolvimento*” significou para as idéias leninianas o amadurecimento das descobertas históricas e econômicas feitas por ele em um período de exílio forçado na Sibéria. Apenas encontramos simetria, e muito tardiamente, na redação de “*Que Fazer*”, sendo esta obra uma síntese e uma superação das experiências políticas acumuladas durante seu período de formação. Para Florestan Fernandes,

sua total fidelidade ao marxismo não pressupunha a “repetição de Marx” ou a ossificação da dialética. E sim a busca de caminhos novos, que só o marxismo podia desvendar, desde que aplicado de forma precisa, exigente e imaginativa, como um saber vivo, em intrínseca conexão com a vida (FERNANDES, 1989, p. 15).

Em sua primeira obra de grande envergadura, “*O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*”, evidenciou três aspectos fundamentais que apenas encontramos em seus escritos posteriores

1) completo domínio crítico das teorias econômicas de Marx e materialismo histórico; 2) aplicação exclusiva dessas teorias na descrição e na interpretação dos fatos (isto é, sem qualquer modalidade erudita de ecletismo); 3) as teorias econômicas de Marx forneciam “hipóteses diretrizes”, estando longe de ser a fonte de um dogmatismo estéril: o que assegurava a marcha criadora da investigação, que se abria para a descoberta tanto do que era geral, quanto do que era peculiar à manifestação do capitalismo na Rússia (FERNANDES, 1989, p. 15).

Luciano Gruppi, em seu famoso estudo sobre idéias de Lênin, evidenciou que o “ponto de partida são os fatos, mas não na genericidade da média estatística (como era de costume entre os populistas e economistas russos), e sim em suas diferenciações internas” (GRUPPI, 1979, p. 04). Indo além, depreendemos que de “fato são as diferenciações internas que indicam a linha dinâmica do desenvolvimento, a necessidade dos processos e sua originalidade” (GRUPPI, 1979, p. 04). Para concluirmos,

mas, se é necessário captar as diferenciações internas de uma determinada realidade (no caso, a comunidade camponesa), elas devem ser vistas em suas conexões recíprocas: é a conexão de fatos diferentes e dos processos de diferenciação que permite captar o fenômeno social em sua especificidade concreta (GRUPPI, 1979, p. 04).

Desde as primeiras páginas, Lênin advertiu que

não é absolutamente possível descrever separadamente um determinado aspecto da economia camponesa, sem tocar nos demais; deve-se separar artificialmente uma determinada questão e perde-se de vista o problema em seu conjunto (1899, Apud GRUPPI, 1979, p. 04).

A investigação de Lênin, portanto, partiu do campo. Com isso, de certo modo, ele inverteu a ordem dos clássicos capítulos do marxismo, que partem do proletariado urbano e seu desenvolvimento. Mas, se Lênin houvesse seguido aquela ordem, teria feito uma propaganda doutrinária, não teria captado o que era peculiar ao desenvolvimento capitalista

da Rússia e não teria fundado – do ponto de vista da teoria – a função da classe operária russa. Segundo Gruppi,

à medida que sua pesquisa se desenvolve, aparecem-lhe as condições pelas quais um fato não pode ser destacado do outro, sob pena de não se compreender a realidade em sua concreticidade e deixar escapar o problema em seu conjunto (GRUPPI, 1979, p. 04-05).

Após a pesquisa sobre a comunidade e sobre a família camponesas, seguiu-se aquela sobre o artesanato. A economia russa ingressou na fase em que o artesanato dos camponeses saiu do âmbito fechado da economia natural; as famílias trabalharam sob encomenda de comerciantes. O artesanato camponês inseriu-se na economia mercantil e tornou-se uma de suas componentes essenciais. Temos por fim a pesquisa sobre o desenvolvimento do capitalismo na Rússia em seu conjunto.

Também aqui, Lênin partiu novamente do meio rural. Encontramos, nesse caso, o processo pelo qual a economia natural passou à economia mercantil e tornou possível o desenvolvimento do capitalismo. Por um lado, houve a desagregação da comunidade camponesa, o trabalho assalariado prestado por camponeses, a aquisição de meios monetários, a constituição do mercado; por outro, o artesanato relacionou a agricultura, já agora inserida na economia mercantil, à indústria manufatureira.

A indústria manufatureira provocou uma especialização cada vez maior do artesanato e o ligou mais com a indústria do que com a agricultura. O surgimento do mercado interno constituiu a base da indústria manufatureira, em um primeiro momento, e da indústria mecânica moderna, depois, cujo desenvolvimento Lênin documentou minuciosamente e amplamente. Não podemos esquecer ainda que, o “volumoso trabalho abarca todos os ângulos do problema do desenvolvimento capitalista da Rússia, da agricultura à indústria” (BANDEIRA, 1985, p. 28).

Na “*História da revolução russa*”, Leon Trotsky, desenvolvendo suas concepções sobre a lei do desenvolvimento desigual e combinado, afirmou que o “traço essencial e mais constante da História da Rússia é a lentidão com que o país se desenvolveu, apresentando como consequência uma economia atrasada, uma estrutura social primitiva e baixo nível cultural” (TROTSKY, 1982, p. 23)

Vale ressaltar aqui as palavras de Michael Löwy, no que se refere às profundas diferenças entre as concepções de Lênin e de Trotsky em relação ao desenvolvimento da Rússia. Para Löwy, “contrariamente a Lênin que examinava o desenvolvimento do capitalismo na Rússia sobretudo a partir das contradições internas da agricultura, Trotsky o

aborda sob o ângulo da inserção da economia russa no sistema capitalista” (LÖWY, 1995, p. 73).

De acordo com Gruppi, “Lênin resolveu de modo inequívoco a alternativa que Marx se colocara a respeito da possibilidade de que a Rússia passasse diretamente da comunidade camponesas ao comunismo” (GRUPPI, 1979, p. 05). Marx admitiu a possibilidade de tal desenvolvimento e, portanto, “de que Rússia evitasse todas as peripécias do regime capitalista” (GRUPPI, 1979, p. 05). Portanto, Marx

fora o primeiro a dar o exemplo – e não apenas a esse respeito – de uma aplicação não esquemática da sua própria concepção, da necessidade de evitar a redução do marxismo a uma filosofia da história que, a partir da própria história, deduz especulativamente os vários momentos; e com isso, indicara – inclusive no que se refere à Rússia – a necessidade do estudo direto das específicas realidades históricas (GRUPPI, 1979, p. 05).

O estudo da específica realidade histórica russa levou Marx à seguinte conclusão, de que “se a Rússia continuar pelo caminho que vem trilhando desde 1861, perderá a mais bela ocasião que a história jamais ofereceu a um povo e sofrerá todas as peripécias do regime capitalista” (1886 Apud GRUPPI, 1979, p. 05-06). Deste modo, Gruppi afirmou que Lênin entendeu que o “desenvolvimento do capitalismo da Rússia é não apenas objetivamente necessário, mas um fenômeno progressista” (GRUPPI, 1979, p. 06).

A interpelação de Lênin à história do desenvolvimento do capitalismo na Rússia nos leva a afirmar que, de uma forma mais específica e histórica, ratificando com as palavras Moniz Bandeira, Lênin precisou

destruir, totalmente, aqueles que ainda nutriam ilusões no agrarismo, os *narodniki*, que depositavam suas esperanças no camponês e na comuna rural, não vendo que as relações de produção se modificavam todo o arcabouço feudal da sociedade russa (BANDEIRA, 1985, p. 28).

Historicamente, havia surgido anteriormente na Rússia uma visão de mundo específica, o populismo (*narodniki*), cuja influência nem mesmo a ala da *intelligentzia*, que introduziu o marxismo na Rússia, conseguiu libertar-se de todo. Podemos caracterizar o populismo russo ou os *narodniki*, a partir de três aspectos básicos:

1) uma devoção mística pelo povo do campo; 2) a rejeição da industrialização por causa do preço que, na forma pivrastístico-concorrencial do modelo inglês, cobra das classes rurais, com a conseqüente idéia de se chegar diretamente ao socialismo partindo da estrutura comunitária tradicional própria do campo, alicerçada na comuna rural ou *obscina*, pulando a etapa do capitalismo; 3) e, por último, um elemento messiânico-nacionalista, que recebeu da direita eslavófila e a ela o assimilou, através do qual a percepção do enorme atraso do país, tão dolorosamente sentida pelos intelectuais russos, transforma-se num sentimento compensatório de

superioridade totalmente irreal, mas nem por isso menos poderoso e eficaz como estímulo para a ação (SETTEMBRINH, 1986., p. 127).

Podemos ainda depreender que uma outra atitude típica dos populistas foi a negação do caráter progressista do capitalismo. Eles ignoravam a necessidade objetiva de seu desenvolvimento, precisamente porque recusavam suas contradições básicas. Segundo Gruppi, “ignorando ou subestimando o desenvolvimento efetivo do capitalismo na Rússia, negando sua necessidade objetiva, terminam por não captar e não denunciar suas efetivas conseqüências dolorosas” (GRUPPI, 1979, p. 07). Para Bandeira,

considerava que os populistas, precisamente por não reconhecê-lo (o caráter progressista do capitalismo), não percebiam ou mesmo acobertavam as suas contradições mais profundas: a decomposição do campesinato, o caráter capitalista da evolução da agricultura, a formação da classe dos trabalhadores assalariados das cidades e dos campos, bem como a destruição da pequena manufatura (BANDEIRA, 1985, p. 29).

Assim sendo, o desenvolvimento do capitalismo na Rússia, fazendo coexistir os mais adiantados tipos de indústria e formas semifeudais da agricultura, equacionava as premissas para que a revolução burguesa só pudesse triunfar como revolução proletária.

Consubstanciado por “*Duas táticas da social-democracia na revolução democrática*” de 1905, esta obra não é descolada da realidade concreta e objetiva. A obra de Lênin parece nascer para atender dois momentos muito específicos. Primeiramente, foi o momento do clima de derrotismo revolucionário, aberto com a derrota russa para o Japão e a posterior retomada de Port-Arthur, que para alguns poderia deflagrar a revolução social.

Em 1905, a Rússia foi abalada pelo “*ensaio geral*”. Com a utilização dessa expressão designamos o processo revolucionário que o país viveu naquele ano. As origens desse movimento encontram-se na própria estrutura hierarquizada e estamental da sociedade russa. No entanto, a razão imediata foi a guerra russo-japonesa de 1904-1905 e a surpreendente derrota da Rússia Czarista. A vitória japonesa confirmou a ineficácia do regime e propiciou a eclosão de uma enorme revolta contra o governo do Czar Nicolau II. A repressão foi brutal, destacando-se o episódio do *domingo sangrento*, em que centenas de trabalhadores foram mortos em praça pública, ao participarem de movimentos reivindicatórios. Paralelamente, a onda de insatisfação atingiu também setores das próprias forças armadas. A tripulação do Encouraçado Potemkim amotinou-se contra ordens superiores e contra os castigos corporais ainda existentes. Contestava-se, ao mesmo tempo, as promoções que não se apoiavam no mérito. Exigia-se eleição para a escolha dos oficiais. O episódio “Potemkim” é um bom exemplo da extensão que o movimento alcançava.

O segundo momento foi o debate político dentro do próprio POSDR, especialmente, com a ala menchevique. O III Congresso do POSDR reuniu-se em abril daquele ano. Londres foi a sede, e só compareceram os delegados bolcheviques; os mencheviques, ao mesmo tempo, realizariam uma conferência em Bruxelas.

O que estava em jogo nestes encontros políticos era a estratégia a ser seguida, em suma, a concepção de revolução a ser adotada pelos revolucionários russos do POSDR. Não havia disputa quanto ao caráter desta revolução, compreendiam que se tratava de uma revolução democrática: uma revolução burguesa pelo seu conteúdo econômico. As divergências começaram, no entanto, na formulação da estratégia e dos objetivos a alcançar. Segundo Lênin,

a revolução confirmará na prática o programa e a tática da social-democracia, mostrando a verdadeira natureza das diversas classes sociais, mostrando o caráter burguês da nossa democracia e as verdadeiras aspirações do campesinato, revolucionário no sentido democrático burguês, mas portador não da idéia da “socialização” mas de uma nova luta de classes entre a burguesia camponesa e o proletariado rural (LÊNIN, 1979, p. 383).

A atenção de Lênin para o caráter burguês da revolução não significou tornar mais lenta a marcha para o socialismo, já que o único caminho seguro para o socialismo era o da república democrática. Segundo ele,

a revolução burguesa é uma revolução que não ultrapassa o quadro do regime econômico-social burguês, isto é, capitalista. A revolução burguesa exprime as necessidades do desenvolvimento do capitalismo, não só destruindo as suas bases, mas, pelo contrário, alargando-as e aprofundando-as (LÊNIN, 1979, p. 405).

Como alerta, Lênin afirmou que “quem quiser chegar ao socialismo por outro caminho que não seja o da democracia política, chegará inevitavelmente a conclusões absurdas e reacionárias, tanto no sentido econômico como no político” (LÊNIN, 1979, p. 391). Contudo, havia uma luta inicial a ser travada com o tzarismo. Com ela, significou, “em russo, a liquidação definitiva do regime monárquico chama-se instauração da república democrática” (LÊNIN, 1979, p. 400). Para Lênin, isto representa que as

transformações democráticas no regime político e as transformações econômico-sociais, que se converteram numa necessidade para a Rússia, não só implicam por si o minar do capitalismo, o minar da dominação da burguesia, mas, pelo contrário, desbravarão pela primeira vez realmente o terreno para um desenvolvimento vasto e rápido, europeu e não-asiático, do capitalismo e, pela primeira vez, tornarão possível a dominação da burguesia como classe (LÊNIN, 1979, p. 405).

Aquela revolução, segundo Gruppi, portanto, expressaria “os interesses não apenas da classe operária, mas também de toda a burguesia” (GRUPPI, 1979, p. 57). Em

chave complexa, as idéias de Lênin, em certa medida, fundamentaram-se na contradição proposta por Marx entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção que tornaria possível e inevitável o socialismo; não o socialismo como igualitarismo pequeno-burguês, substancialmente reacionário, mas como consequência do alto desenvolvimento das forças produtivas.

Como consequência, o proletariado não deveria apenas participar, mas apoiar a revolução burguesa, fazer o possível para colocar-se à sua frente, garantido o desenvolvimento consequente, verdadeiramente democrático. Com isto, forçaria a burguesia russa a cumprir seu papel político e histórico, consubstanciado pela revolução democrático-burguesa.

Esta revolução burguesa, na especificidade histórica russa, tinha a necessidade, para realizar-se, de uma hegemonia que não seja a da burguesia capitalista, mas sim do proletariado aliado com os camponeses.

Estes camponeses constituíam a grande massa do povo, precisamente a massa que estava mais interessada na completa eliminação de todos os resíduos da servidão na gleba. Eles não podiam alcançar esse objetivo no quadro da aliança com a burguesia capitalista, já que essa se inclinara para o compromisso com a autocracia czarista e com os latifundiários; só podiam fazê-lo numa relação política nova, de aliança com o proletariado urbano.

A tarefa da social-democracia não era formular projetos abstratos sobre a divisão das terras, mas promover a organização revolucionária dos camponeses, transformá-los nos protagonistas de suas próprias reivindicações. Para Gruppi, a “atenção deve se concentrar na constituição dos comitês revolucionários camponeses, no momento dinâmico da luta, no organismo que a promove, mais do que nas instituições jurídicas que deverão surgir no final do movimento” (GRUPPI, 1979, p. 60).

Na lógica leniniana, tratava-se de apoiar a insurreição camponesa, de apoiar o campesinato “na medida em que é um movimento democrático revolucionário” (LÊNIN, 1979, p. 401) e de combatê-lo quando assumir um caráter antiproletário, reacionário. Pendularmente, apoiá-lo na medida em que dirigisse seu ataque contra a grande propriedade fundiária, de combatê-lo na medida em que se voltasse contra os trabalhadores rurais. Fundamentado na aliança entre os proletários urbanos e os camponeses, como dito anteriormente, as idéias leninianas afirmavam que só se poderia

romper o nexo entre revolução democrática e hegemonia burguesa, para estabelecer a relação entre revolução burguesa e ditadura democrático-revolucionária do proletariado e dos camponeses, que é a única a poder realizar de modo conseqüente a revolução democrática (GRUPPI, 1979, p. 60).

Ainda refletindo sobre os caminhos da revolução e das classes sociais, Lênin voltaria ao tema em 1907, ao redigir “*O programa agrário da social-democracia na primeira revolução russa de 1905 - 1907*”. Para Gruppi, “a questão camponesa já fora vista por Lênin, no curso da revolução de 1905, como o traço distintivo daquela sublevação” (GRUPPI, 1979, p. 86); voltava agora em um estudo que se assemelharia muito com “*O desenvolvimento...*”. Para Lênin, referindo-se a massa camponesa,

esmagada pela exploração feudal, se arruína e, em parte, entrega ela própria suas parcelas, em arrendamento, aos lavradores “que prosperam”. Uma reduzida minoria de camponeses remediados passa a engrossar a burguesia do campo, arrenda terras para dirigir a propriedade ao modo capitalista e explora centenas de milhares de operários agrícolas e de diaristas (LÊNIN, 1980, p. 16).

Ao situar os camponeses como a ala burguesa da revolução, e reproduzindo o cânone marxiano, Lênin afirmou que era “a pequena agricultura (burguesa) que luta contra a grande propriedade feudal” (LÊNIN, 1980, p. 21).

O que estava implícito nas “*Dois táticas...*”, apareceria com pujança n’*O programa agrário*. Basicamente, o desenrolar das idéias de Lênin apresentava os caminhos que a evolução agrária burguesa tomaria; dito isto, dois modelos de evolução agrária surgiriam, o tipo prussiano e o tipo americano. Nesse sentido, “existe somente um caminho de desenvolvimento burguês para a Rússia” (LÊNIN, 1980, p. 29).

Alertou Lênin, para reiterarmos, que as formas desse desenvolvimento poderiam se apresentar de duas formas. Segundo ele, os restos do feudalismo “podem desaparecer, quer mediante a transformação dos domínios dos latifundiários quer mediante a destruição dos latifúndios feudais, isto é, por meio da reforma ou por meio da revolução” (LÊNIN, 1980, p. 29).

Em relação ao tipo prussiano, “a exploração feudal do latifúndio transforma-se lentamente numa exploração burguesa-junker, condenando os camponeses a decênios inteiros da mais dolorosa expropriação e do mais doloroso jugo” (LÊNIN, 1980, p. 30). Já em relação ao caso norte-americano,

ou não existem domínios latifundiários ou são liquidados pela revolução, que confisca e fragmenta as propriedades feudais. Neste caso predomina o camponês, que passa a ser o agente exclusivo da agricultura e vai evoluindo até converter-se em granjeiro capitalista (LÊNIN, 1980, p. 30).

Em suma, no primeiro caso, “o conteúdo fundamental da evolução é a transformação do feudalismo em sistema usurário e em exploração capitalista das terras feudais-latifundiários-junkers” (LÊNIN, 1980, p. 30). No segundo caso, “o conteúdo está na transformação do camponês patriarcal em granjeiro burguês” (LÊNIN, 1980, p. 30).

Em termos revolucionários, no primeiro caso, teremos um desenvolvimento que se realiza sem uma ruptura revolucionária, sem alteração das classes no poder, mas graças a uma transformação e a reformas que garantem a hegemonia dos grandes proprietários fundiários e da grande burguesia capitalista no quadro da aliança entre essas duas classes. No segundo caso, a propriedade fundiária será quebrada, o poder aristocrático derrotado, e com isso, se tornará impossível a hegemonia das velhas classes dominantes sobre o processo de transformação econômica. Seja como for, a revolução agrária deveria ter como protagonistas seus interessados diretos: os camponeses.

Capítulo VI – Um terrível demônio se aproxima

"Os de cima estão sempre a pedir-nos sacrifícios e mais sacrifícios, enquanto aqueles que tudo têm são deixados tranqüilos"
(Anônimo)

Como hipótese central deste capítulo, pretendemos em relação às idéias políticas de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui uma inversão dos sinais apresentados pela tradição clássica marxiana. Objetivamos chegar a um termo satisfatório que recoloca os camponeses no seu papel desestabilizador e revolucionário.

Podemos explicar inicialmente assim: como vimos até agora, é notório que uma parcela da tradição ortodoxa marxiana concentrou seus esforços e suas esperanças no nascente proletariado urbano europeu; esta ação, especialmente, somente foi possível graças a uma leitura rígida do cânone de Marx e Engels. Ao privilegiar o proletariado urbano, acabou-se colocando em segundo plano o papel revolucionário que poderia ser desempenhado pelos camponeses.

Deste modo, inverteremos a polaridade apresentada pela tradição clássica para encontrarmos, nos escritos políticos de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui, as referências interpretativas sobre os camponeses. Além disso, observamos também, que muitos destes escritos entraram na linha de fogo com as formulações da III Internacional Comunista.

A Internacional Comunista foi para o movimento operário internacional, combinada com a experiência vitoriosa da Revolução Russa, um grande estímulo. Seus reflexos foram sentidos em boa parte do mundo, principalmente a partir da adoção das práticas políticas do marxismo-leninismo pelos movimentos proletários. "Assim como o marxismo foi uma construção teórica posterior à morte de Marx, o marxismo-leninismo foi uma codificação posterior à morte de Lênin" (KONDER, 1992, p. 75). Transcrevemos isto para esclarecer que Lênin acentuava a importância da teoria, declarando que sem teoria revolucionária não haveria movimento revolucionário.

Todavia, as teses assumidas por este marxismo-leninismo e exportado aos partidos comunistas do mundo são frutos originários do 5º Congresso da Internacional Comunista, que definiu o leninismo como a personificação do marxismo ortodoxo e qualquer desvio do leninismo equivaleria a um desvio do marxismo. Esta postura defendida no 5º Congresso do Comintern foi resultado direto das posições assumidas por Stalin – que afirmou em seu livro *Fundamentos do leninismo* (1924) – que o leninismo é o "marxismo na

era do imperialismo e da revolução proletária, sendo o leninismo a teoria e a tática da ditadura do proletariado em particular” (STÁLIN, 1924, p. 17).

As posições defendidas por Stalin marcariam profundamente as ações da Internacional Comunista após o falecimento de Lênin. Quanto ao leninismo, ele se caracterizou como sendo o desenvolvimento da concepção científica da sociedade proposta por Marx e Engels. Como tal, enfatizou o marxismo como sendo uma práxis do proletariado revolucionário voltado fundamentalmente para a tomada do poder pelo e para o proletariado. Enfatiza-se o papel do partido comunista como arma de luta, formado por militantes marxistas dotados de consciência de classe e organizado segundo os princípios do centralismo democrático.

O nascimento da III Internacional foi simultaneamente acompanhado pela crise e ruptura na II Internacional e de ascensão do bolchevismo após o êxito da Revolução Russa. Segundo Rizzi, “o congresso de fundação da Internacional Comunista (1919) abriu-se tendo como pano de fundo uma revolução proletária vitoriosa” (RIZZI, 1988, p. 219). Não podemos esquecer, como afirmou Dulce Pandolfi, que a identidade da III Internacional Comunista

foi construída acentuando as diferenças em relação à II Internacional. Num movimento de rompimento com o passado, reforma e revolução passaram a ser considerados termos contraditórios. Em pouco tempo a social-democracia transformou-se no inimigo maior dos comunistas. A partir de então cristalizou-se no interior do movimento comunista a idéia de revolução como sinônimo de uma ruptura brusca e radical com a ordem econômica, social e política vigente. A revolução também passou a ser percebida como um desdobramento inevitável do desenvolvimento do capitalismo na sua etapa superior, o imperialismo. A construção desse paradigma teve conseqüências profundas na condução do movimento comunista internacional, determinando, inclusive, uma nova concepção de partido político (PANDOLFI, 1995, p. 56).

Sem dúvida, estas posturas marcaram profundamente as trajetórias políticas dos partidos comunistas que se constituíram em um futuro próximo; mais ainda, nas trajetórias pessoais e intelectuais dos atores políticos envolvidos, que nestes debates foram empurrados por forças conjunturais a rever suas posições políticas. Ademais, A III Internacional Comunista, bem como sua conjuntura, torna-se interessante, especialmente, a partir da concretização do Primeiro Congresso da IC, na qual a presença de Lênin foi efetiva.

Os trabalhos preparatórios da Internacional foram orientados por Lênin, que também participou na elaboração do apelo “*Ao primeiro Congresso da Internacional Comunista*”, documento em que foram expostos os princípios da nova Internacional. Em janeiro de 1919, realizou-se em Moscou uma conferência com certos grupos, partidos e

lideranças socialistas. Os representantes do Partido Comunista da Rússia, chefiados por Lênin estiveram presentes. Nesta conferência foi decidido dirigir-se às 39 organizações apelando para que iniciassem a discussão a propósito da convocação do Congresso da Internacional Comunista. Este apelo foi publicado a 24 de janeiro de 1919. Segundo Lênin,

na véspera do Congresso uma conferência de representantes das várias delegações, dirigida por Lênin, estabeleceu a ordem do dia preliminar, designou os relatores e os membros das comissões. O Congresso devia dar início aos seus trabalhos e durante as suas sessões examinar a questão respeitante à constituição da III Internacional (LÊNIN, 1974. p. 09).

Lênin presidiu à abertura do congresso, “após a audição dos relatores das organizações locais, discutiu-se e adotou-se a plataforma da Internacional Comunista” (LÊNIN, 1974 p. 10). Segundo Rizzi,

para determinar o caráter da plataforma programática, aprovada no ato de fundação da Internacional, contribuíram dois elementos: o prestígio do partido bolchevique, que desempenhou um papel decisivo sobre o tipo das decisões adotadas; a convicção de uma iminente revolução na Europa, que privilegiou essencialmente a análise dos problemas relativos à fase posterior à tomada do poder (RIZZI, 1988, p. 219).

A comunicação, “*A democracia burguesa e a ditadura do proletariado*”, apresentada por Lênin foi apresentada na sessão de 04 de março de 1919. Ressaltamos que as teses apresentadas por Lênin foram aprovadas por unanimidade e enviadas ao Secretariado do Comitê Executivo da Internacional com a missão de as difundir em todos os países. No mesmo dia, o “Congresso decidiu constituir a III Internacional Comunista” (LÊNIN, 1974 p. 10).

O Primeiro Congresso da Internacional Comunista definiu os preceitos essenciais do marxismo-leninismo, especialmente na afirmação do “reconhecimento da ditadura do proletariado e do poder soviético em lugar da democracia burguesa” (LÊNIN, 1974 p. 11). Ao afirmar tais princípios, o Primeiro Congresso da III Internacional estabeleceu também os princípios fundamentais do que seria o Comintern.

O alcance histórico da “Internacional Comunista está no restabelecimento e consolidação dos laços entre os trabalhadores dos diversos países, em colocar as questões teóricas do movimento operário” (LÊNIN, 1974 p. 11), transformando os jovens partidos comunistas em partidos operários de massa, livrando-os das deformações oportunistas, reforçando ainda mais o caráter marxista-leninista destes partidos.

Como citado anteriormente, o I Congresso da IC aprovou por unanimidade as teses de Lênin. Todavia julgamos importante transcrever alguns trechos da tese “A

democracia burguesa e a ditadura do proletariado”, já que a discussão do texto de Lênin tornou-se cara aos comunistas filiados a III Internacional. Segundo Lênin,

o crescimento do movimento revolucionário do proletariado em todos os países suscita os esforços convulsivos da burguesia e dos agentes que ela possui entranhados no seio das organizações operárias para encontrar os argumentos filosóficos e políticos capazes de servir para a defesa da dominação dos exploradores. Entre estes argumentos, merecem lugar de destaque a condenação da ditadura e a apologia da democracia (LÊNIN, 1974 p. 11-12).

Lênin aprofundou a discussão em torno da apologia feita à democracia burguesa e à condenação da ditadura do proletariado, acusando os países europeus de se beneficiarem da democracia em detrimento da classe trabalhadora. A afirmação de Lênin foi clara quando este esclareceu que, “o argumento apóia-se nas concepções de ‘democracia em geral’ e de ‘ditadura em geral’ sem especificar a questão: – ao serviço de que classe estão a democracia e a ditadura” (LÊNIN, 1974 p. 12). Lênin reafirmou a necessidade da ditadura do proletariado como uma fase importante de ascensão do proletariado ao poder. Como podemos comprovar,

a história ensina que nenhuma classe oprimida jamais atingiu o poder ou conquistou sem passar por um período de ditadura, isto é, sem apoderar-se do poder político e abater pela força a resistência, desesperada, furiosa, que é sempre oposta pelos exploradores e que não recua perante nenhum crime (LÊNIN, 1974 p. 12).

No final de 1920, em um discurso feito aos sindicatos, Lênin reafirmou a necessidade histórica da ditadura do proletariado, e que ela

não pode se realizar por meio da organização que reúne toda a classe. E isso porque não apenas entre nós, em um dos países capitalistas mais atrasados, mas também em todos os outros países capitalistas, o proletariado está ainda tão dividido, humilhado, aqui e ali corrompido (...), que a organização de todo o proletariado não pode exercer diretamente a sua ditadura. Somente a vanguarda que absorveu a energia revolucionária da classe pode exercer a ditadura (...)⁵².

Assim, a ditadura do proletariado é não só absolutamente legítima, como meio “de derrubar os exploradores e esmagar a sua resistência, mas também absolutamente indispensável para toda a massa trabalhadora, como única defesa contra a ditadura da burguesia que provocou a guerra e prepara novas guerras” (LÊNIN, 1974 p. 10).

A semelhança que poderia existir entre a ditadura do proletariado e a ditadura de outras classes é que ela torna-se essencial para quebrar a resistência da classe que perde o domínio. O marco fundamental da ditadura do proletariado é que ela nasce para reprimir os

⁵² LÊNIN, Vladimir Ilitch. Apud. HOBSBAWM, Eric J. (org.). *História do Marxismo V. 2.* ed.. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

exploradores que até então dominavam os meios de produção. Durante os primeiros anos de sua existência,

a III Internacional tinha uma avaliação catastrófica sobre o desenvolvimento do capitalismo. A idéia da tomada do poder pelo proletariado em escala planetária estava associada à derrocada iminente do capitalismo. De acordo com essa visão, a revolução encontrava-se objetivamente determinada. Caso ela não fosse assumida subjetivamente pelas massas, devido ao seu atraso e/ou acomodamento, caberia ao partido do proletariado inverter tal situação. Em última instância, a revolução era percebida menos como o resultado das classes em conflito, e mais como o resultado do voluntarismo de uma elite esclarecida. Combinava-se o amadurecimento das condições objetivas, a crise econômica, com a intervenção da 'vanguarda do proletariado'. Desse modo, sob a inspiração de Lênin, forjou-se uma visão iluminista de partido, contraditória em certo sentido com uma concepção de partido de massas (PANDOLFI, 1995, pp. 58-59).

Das decisões tomadas, depreendemos que a plataforma do I Congresso da Internacional afirmou que, no campo, a revolução vitoriosa tenderia:

1) à expropriação e à socialização total das grandes propriedades; 2) à expropriação gradual, conforme a "importância econômica", das propriedades médias, respeitando-se as pequenas; 3) à luta ideológica e a propaganda entre os pequenos camponeses em favor da coletivização (RIZZI, 1988, p. 220).

Em relação aos camponeses, pela lógica política dos líderes da III Internacional, eles seriam a classe complementar à luta do proletariado. Todavia, a exemplo da Rússia revolucionária, "tinha absoluta certeza da importância de manter o campesinato dentro do bloco revolucionário" (ARAÚJO, 2002, p. 67). Como exemplo, nas palavras do Primeiro Congresso dos Povos do Leste,

realizado em Bacu em 1920 (palavras que provaram ser proféticas), o campesinato seria a "infantaria" da revolução com direção adequada fornecida pelos organizadores da revolução, ou seja, o grupo especializado. Contudo, o marxismo defrontou-se com outro problema criado pela organização camponesa, com sua tendência a tornar-se acomodada tão logo tivesse conseguido seus objetivos: aquisição de terra pela reforma agrária e sua distribuição (WOLF, 1970, p. 127).

Com a fundação, em 1923, da Internacional Comunista Camponesa (Crestintem) abriu-se uma nova arena política para as questões camponesas. Foi considerado como o instrumento mais válido para divulgar a fórmula do governo operário-camponês, "principalmente depois do golpe de Estado na Bulgária" (RIZZI, 1988, pp. 237-238). Segundo Rizzi,

esta organização refletia a exigência da Internacional de regular organicamente o trabalho camponês de suas seções. Mas ela também nascia da previsão de responder às iniciativas da burguesia, que se preparava para coordenar em nível internacional sua política agrária mediante uma série de instrumentos de intervenção: criação de institutos de

crédito fundiário; reorganização do sistema cooperativo, da instrução agrária; fortalecimento da política de divisão de terras, etc (RIZZI, 1988, p. 238).

Em larga medida, o debate sobre a questão agrária na Internacional pode ser colocado neste contexto: “ele tornou-se um pólo de convergência de velhos e novos tabus, ou seja, da incapacidade por parte daquela geração de revolucionários de apreender as peculiaridades do ‘maldito problema’ que era o problema camponês” (RIZZI, 1988, p. 219).

Rizzi aprofundou a discussão, afirmando que; “além disto, insistia-se no princípio da ‘neutralização’ dos camponeses como elemento determinante na luta que se travaria entre o proletariado e a burguesia” (RIZZI, 1988, p. 220). O que podemos inferir provisoriamente é que a lógica da III Internacional seguia literalmente as proposições da ortodoxia. Para darmos a palavra a Eric Wolf, concordando com elas,

os representantes russos do marxismo, Lênin, Trotsky e Stalin, perceberam as potencialidades do apoio do camponês na derrubada da ordem social, mas também sabiam perfeitamente que o campesinato desejava terra. Em conseqüência, este poderia levantar-se por terra, mas esta, uma vez ocupada, cessaria sua força revolucionária. “Apoiamos o movimento camponês”, escreveu Lênin em setembro de 1905, “até onde é democrático e revolucionário. Estamos prontos (fazendo isso agora e de uma só vez) para lutar contra ele no momento em que se tornar reacionário e antiproletário”. Ou ainda: “O campesinato será vitorioso na revolução democrático-burguesa”, escreveu ele em março de 1906, “e então cessará de ser revolucionário” (WOLF, 1970, pp. 126-127).

Além do mais, o tema da neutralização não era tão novo assim,

por ocasião do VIII Congresso do PCR(b), Lênin insistiu na necessidade de uma aliança entre proletariado urbano e campesinato e, retomando a formulação kautskiana da “neutralização”, reafirmou que era preciso conseguir “que o camponês permaneça neutro na luta entre o proletariado e a burguesia, que não possa prestar auxílio à burguesia contra nós” (RIZZI, 1988, p. 221).

Para Lênin, com efeito, diferentemente de outros dirigentes bolcheviques, a “neutralização dos camponeses, ou a questão da manutenção das grandes propriedades depois da revolução, nunca significam uma adesão dogmática aos esquemas da teoria” (RIZZI, 1988, p. 221). Não obstante, o esforço realizado por Lênin nos primeiros anos da revolução “não se voltou somente para dotar o partido de uma política agrária que não tinha, mas para estabelecer alguns pontos firmes de ordem geral” (RIZZI, 1988, p. 221). Em suma,

o poder proletário, uma vez vitorioso, devia ser mantido com todos os meios, ainda que estes não coincidissem imediatamente com a concepção teórica do socialismo. Ou seja, tratava-se de saber reconhecer e determinar os âmbitos próprios em que operavam estratégia e tática com relação àquela fase (RIZZI, 1988, p. 221).

Historicamente, podemos aproximar as táticas da III Internacional Comunista com aquelas encontradas nas famosas “*Teses de Abril*”. Lênin propôs um “esquema baseado em dois grandes princípios: 1) confiscar todas as grandes propriedades; 2) nacionalizar as terras e pô-las à disposição dos soviets dos assalariados agrícolas e dos camponeses pobres” (RIZZI, 1988, p. 221).

Acima de tudo, “Lênin estava profundamente convencido do papel essencial que as massas camponesas desempenhariam na manutenção do poder proletariado, assim como era consciente da escassa penetração do partido no campo” (RIZZI, 1988, pp. 224-225). Ressaltamos que as teses de Lênin não se tratavam de um “autêntico programa agrário, mas as resistências que suscitou entre os bolcheviques derivavam da análise que Lênin fazia, naquele momento, da situação russa depois de fevereiro” (RIZZI, 1988, pp. 221-222).

Rizzi aprofundou seu estudo, perguntou-se assim: “Mas como resolver a contradição entre o impulso revolucionário dos camponeses e sua aspiração pequeno-burguesa à posse da terra?” E sua resposta, resoluta, baseada nos próprios escritos de Lênin, nos chegou assim: “A oportunidade política aconselhava, segundo Lênin, a ‘atacar juntos, marchar separado, não confundir as organizações, controlar o aliado como a um adversário’” (RIZZI, 1988, p. 223).

Esta carência pode ser explicada pelo caráter essencialmente preparatório deste primeiro congresso, mas “na realidade é preciso sublinhar desde logo o aspecto abstrato das teses agrárias da Internacional com relação aos problemas reais, porque este é um dado que se tornará constante mesmo em futuras elaborações” (RIZZI, 1988, p. 220).

As resoluções aprovadas no II Congresso da Internacional sobre a questão agrária ampliaram as conceituações sobre os camponeses. Pelo esquema básico aprovado, o mundo rural estava constituído assim: “proletariado agrícola, semiproletários, pequenos camponeses, camponeses médios, camponeses ricos, grandes proprietários fundiários” (RIZZI, 1988, p. 226). Em certa medida, a respeito do campesinato,

falando do VIII Congresso do PCR(b), Lênin o definiu como aquele que, “em parte proprietário, em parte trabalhador”, não explorava o trabalhado alheio. Nas teses, no entanto, entedia-se por camponês médio aquele que administrava uma pequena unidade e empregava mão de obra assalariada (RIZZI, 1988, p. 226).

Além do mais – observou Moshe Lewin – Lênin às vezes falava deste estrato da população rural empregando o termo classe, outras vezes como camada. Segundo ele,

tudo isto, obviamente, não contribuía para a clareza do discurso político, do mesmo modo como a incapacidade da Internacional para dar conta das lutas camponesas e de seus objetivos conduzia a uma subestimação objetiva da articulação entre estas lutas e as operárias com vistas à tomada do poder (RIZZI, 1988, p. 226).

Esta população rural das três categorias acima indicadas [proletários agrícolas, semiproletários, pequenos camponeses] – podia-se ler nas teses apresentadas por Lênin – estava humilhada, dispersa, oprimida até o inverossímil, condenada em todos os países, mesmo nos mais avançados, a condições semibárbaras de vida, e interessada, sob o ponto de vista econômico, social e cultural, na vitória do capitalismo do socialismo. Só é capaz de apoiar energicamente o proletariado revolucionário depois da conquista do poder político por parte do proletariado, depois da firme repressão aos grandes proprietários de terra e aos capitalistas, depois que os camponeses oprimidos tiverem constatado na prática que são guiados por uma força organizada, que os defende, que é tão poderosa e resoluta que pode ajudá-los e dirigi-los, indicando-lhes o caminho justo (RIZZI, 1988, pp. 226-227).

Ao lado deste documento oficial, houve um outro que, por seu caráter mais explícito e pela difusão que teve entre as seções do Comintern, talvez possa ser considerado mais importante do que as próprias teses. Trata-se de um opúsculo escrito por Marchlewski com o título de *Die Agrarfrage un die Weltrevolution*, indicado por Lênin como um documento que continha “os princípios teóricos do programa agrário comunista da III Internacional” (RIZZI, 1988, p. 227). Deste documento, destacamos que, na interpretação de Rizzi,

os aspectos essenciais de tal programa, que fixavam as intervenções do poder proletário no campo depois da tomada do poder, podem ser sintetizados assim: 1) as grandes propriedades deviam ser confiscadas pelo Estado e sua administração confiada aos conselhos formados pelos assalariados (proletários e pequenos camponeses); 2) a produção agrícola devia servir, depois de satisfazer as necessidades dos assalariados de uma unidade, ao abastecimento das cidades; 3) o intercâmbio cidade-campo seria subtraído às formas comerciais e monetárias de distribuição e regulado pelas exigências objetivas: as empresas rurais abasteceriam as cidades, recebendo em troca os necessários produtos da indústria; 4) os camponeses proprietários, na luta entre proletariado e burguesia, deviam ser “neutralizados” através de medidas que anulassem sua submissão ao capital financeiro, abolindo-se, por exemplo, as dívidas (RIZZI, 1988, p. 227).

Embora Lênin, em suas teses sobre a questão agrária, apesar de reafirmar a prioridade absoluta da manutenção do poder proletário, sublinhasse que o limite “representado pela criação de grandes unidades não devia ser considerado absoluto e inderrogável, a formulação final das teses remontou a concepção mais rígida que Marchlewski tinha do problema” (RIZZI, 1988, p. 227).

Reafirmando as linhas da coletivização e, ao mesmo tempo, aceitando a manutenção e também a difusão da pequena propriedade, o opúsculo de Marchlewski ressoou, “neste opúsculo e nas teses, como uma adequação mais lúcida ao princípio da realidade – mas também como uma contradição de solução mais difícil” (RIZZI, 1988, p. 228). Além disto, de modo simplista, Marchlewski relacionou-se a este “caráter dos camponeses a recusa de abastecer as cidades da Rússia revolucionária, obrigando assim o poder bolchevique a intervir mediante as requisições forçadas” (RIZZI, 1988, p. 228). Com esta ação, podemos depreender dois pilares contraditórios. Uma primeira contradição,

pois, consistiu de desembaraçar-se o mais rapidamente possível deste estrato social e, num outro sentido, na necessidade de estabelecer formas de aliança para a manutenção da ditadura proletária. Uma segunda contradição derivava de um projeto de centralização do intercâmbio cidade-campo, com a eliminação do mercado, e a permanência de fato de um direito de propriedade e, portanto, de um direito de dispor em abstrato da produção (RIZZI, 1988, p. 228).

Se tomarmos como exemplo prático a instauração da NEP (Nova Política Econômica) adotada pela Rússia revolucionária,

pensada como uma política de transição, permitiu a coexistência entre propriedade capitalista e propriedade privada no campo. Ela foi não apenas uma solução econômica para acelerar a produtividade no campo mas, sobretudo, uma solução política para manter o apoio dos camponeses ao novo governo formado pelos Soviets (ARAÚJO, 2002, p. 67).

Contudo, até a adoção da NEP, podemos dizer que a intervenção bolchevique no campo tendeu a limitar a pressão dos camponeses para a livre posse da terra, alimentando a ilusão de poder impor o comunismo com a lei, segundo Rizzi, “não obstante os apelos oficiais para que se estreitasse uma aliança entre o proletariado fabril e as massas rurais, cuja única aspiração – considerava-se – era tornar-se um kulak” (RIZZI, 1988, p. 225).

Em relação à proposição inicial, devemos inverter os sinais apresentados pela tradição clássica marxiana para abrangermos os atores estudados. Objetivamos chegar a um termo satisfatório que recoloque os camponeses em seu papel desestabilizador e revolucionário.

Podemos explicar inicialmente assim: como vimos até agora, é notório que uma parcela da tradição marxiana – principalmente aquela ligada à ortodoxia clássica – concentrou seus esforços e suas esperanças no nascente proletariado urbano europeu; esta ação, especialmente, somente foi possível graças a uma leitura ortodoxa do cânone de Marx e Engels. Ao privilegiar o proletariado urbano, acabou-se colocando em segundo plano o papel revolucionário que poderia ser desempenhado pelos camponeses.

Contudo, em nossas aspirações metodológicas e interpretativas, devemos inverter a polaridade apresentada pela tradição clássica, para encontrarmos nos escritos políticos de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui aquelas referências interpretativas sobre os camponeses.

A ação política de Astrojildo Pereira pode ser caracterizada, sem margem de dúvida, pela filiação enérgica à causa do proletariado urbano. Esta atuação vem sendo estudada ao longo do tempo e sendo reconhecida pela produção historiográfica recente.

Como foi dito anteriormente, a atuação política de Astrojildo Pereira pode ser dividida em duas grandes fases. A primeira pode ser delimitada por sua atuação no meio ácrata; já a segunda, pela ativa participação no movimento comunista brasileiro, do qual foi fundador e reconhecido expoente.

Um dos primeiros registros históricos escritos por Astrojildo Pereira foi um opúsculo intitulado “*Generalidades*”. Este foi redigido em 1914, quando Astrojildo apresentou-se como um ativo dirigente da Confederação Operária Brasileira (COB). Neste período manteve intensa correspondência com os núcleos anarquistas de todo o país, aos quais pedia com insistência informações sobre a situação do trabalho nas diversas regiões e notícias sobre as origens das lutas e da imprensa operária relacionada a essas questões. Como exemplo:

achamos conveniente, antes de relatar o que tem sido a propaganda anarquista no Brasil, mostrar, em rápidas palavras, o que é este país, que meio, que ambiente é este que vivem e em que lutam os camaradas desta parte da América (PEREIRA, 1914, p. 01).

Naquelas trinta e uma tiras estreitas de papel – manuscritas e repletas de correções – que compõem “*Generalidades*”, encontramos diversos assuntos que seriam tratados por Astrojildo. Os temas dispostos em seis grandes seções – nomeadamente, “*Movimento Operário*”, “*Jornais, Folhetos, Livros*”, “*Organização Anarquista*”, “*Agitações e Campanhas*”, “*Escolas*” e “*Colônias*” – deram a tônica do que seria tratado no ensaio.

Após uma digressão sobre o meio natural e sobre as condições sociais que os habitantes brasileiros estavam vivendo naquele momento histórico, Astrojildo Pereira recuperou parte da formação histórica da nação quando descreveu e analisou as correntes migratórias acontecidas no final do século XIX, posterior à extinção do tráfico negreiro escravista. Sempre preocupado com a divulgação anarquista, Astrojildo reconheceu que as diversas influências culturais prejudicariam a obra libertária. Segundo ele,

queremos dizer com isto que a população do Brasil, e exatamente a parte mais acessível à propaganda, é uma população de costumes, de línguas, de tendências heterogêneas, e é uma população mais ou menos instável, cousas estas que evidentemente dificultam a obra libertária (PEREIRA, 1914, p. 04).

Astrojildo Pereira concentrou seus esforços em analisar a vida da população urbana; todavia, interessam-no aqui as referências sobre os trabalhadores rurais. Segundo ele, “a situação nos campos é ainda pior. O camponês do Brasil, mergulhado na mais absoluta ignorância, vive uma vida de escravo, entre a penúria e a prepotência” (PEREIRA, 1914, p. 09).

Referindo-se ao folheto “*Contra a imigração*”, publicado em 1906 no jornal “*La Battaglia*”, de São Paulo, Astrojildo revelou que “são postas a nu as infâmias e atrocidades de que são vítimas os colonos, os imigrantes que vão a trabalhar nas fazendas” (PEREIRA, 1914, p. 10). Apropriando-se de um trecho encontrado no supracitado periódico, Astrojildo transcreveu, daquele jornal, a situação destes trabalhadores. De acordo com as palavras do periódico:

Na fazenda Guatapará, onde gemem como reclusos cerca de 10.000 colonos, perpetravam-se, ainda há poucos meses, espantosas atrocidades. Os colonos que não andavam direito, que não queriam submeter-se a todas infâmias e prepotências, eram arrastados à força para uma espécie de subterrâneo, atados a um tronco, chicoteados, até que o sangue lhes corresse sobre todo o corpo, e abandonados, depois, naquela posição durante três ou quatro dias, em luta com a fome e com a morte. Alguns destes infelizes, entre os quais um mocinho de 17 anos, ali morreram miseravelmente. Outros, que conseguiram escapar, narraram coisas pavorosas que provocaram uma verdadeira explosão de indignação nos jornais mais independentes do país (PEREIRA, 1914, pp. 10-11).

Não satisfeito apenas com a transcrição da notícia, Astrojildo Pereira aprofundou suas análises em direção ao custo de vida de uma família. Segundo ele, “mas vejamos, com o argumento dos algarismos, como pode viver a família, por exemplo, de um trabalhador de picareta que ganha, quando faz tempo bom, 3.000 rs. por dia” (PEREIRA, 1914, pp. 11-12).

Entretanto, ao apresentar uma planilha das despesas que uma família comum teria em 1906, descobre-se que entre a alimentação, moradia, despesas várias, a mesma família de trabalhadores gastaria algo em torno de 4.000 réis. De acordo com Astrojildo, “ora, admitindo que trabalhe todos os meses 25 dias, chega a ganhar 75.000, ao passo que, para viver como um cão apenas com a família precisaria de 120.000!” (PEREIRA, 1914, pp. 12-13).

Os exemplos apresentados pararam por aqui. Referindo-se ao caso amazônico – retratado por Euclides da Cunha, em “*À Margem da História*” –, Astrojildo Pereira apresentou a vida do trabalhador do extremo norte do país assim:

A maioria dos trabalhadores dos seringais vão do Ceará e outros estados comumente assolados pela seca. Obrigados a essa emigração dentro da própria pátria, esses infelizes, miseravelmente ludibriados pelos agentes dos seringueiros, seguem para as terras da borracha, onde os espera a mais bárbara e mais cruel exploração que possa existir (PEREIRA, 1914, pp. 13-14).

Após descrever os recursos que seriam gastos na preparação da viagem, e posteriormente, nas relações entre o preço de venda da borracha e aquilo que o trabalhador rural receberia, Astrojildo, ainda apoiando-se em Euclides da Cunha, concluiu que, “parece que os fatos que aí ficam apontados são suficientes para mostrar o que é o trabalho neste Brasil” (PEREIRA, 1914, pp. 17-18). Em grande medida, ainda preocupado com a propaganda anarquista, Astrojildo Pereira finalizou suas análises com a seguinte assertiva:

E cremos, assim, ter dado uma idéia do que é o meio em que os anarquistas da região brasileira se encontram, dificultosíssimo, sob muitos pontos de vista, a uma larga, constante e metódica propaganda revolucionária (PEREIRA, 1914, p.18).

A questão camponesa apresentou-se neste primeiro escrito de Astrojildo Pereira como apêndice menor da “questão social” e da propaganda revolucionária anarquista; veremos que o fato se repetiu nos artigos publicados na “*Crônica Subversiva*”.

No primeiro número da “*Crônica Subversiva*”, em um artigo intitulado “*A Carestia*”, Astrojildo Pereira destacou a questão camponesa a partir de um prisma ampliado. De acordo com as palavras de Astrojildo,

reduzindo a termos simples e concretos, o problema da carestia pode ser assim enunciado: os trabalhadores, da cidade e do campo, produzem os jeneros; os jeneros são açambarcados pelos trustes de comerciantes e industriais; os açambarcadores marcam-lhes os preços que mais lucros proporcionam; conseqüência – o povo tem que comprar pelo preço marcados... Bem entendido: si o cobre chegar para tanto; si não chegar... que arrevente! (PEREIRA, 1918, p. 01).

A principal crítica de Astrojildo se relacionou ao problema que o proletariado urbano vivia naquele momento, empurrado ao abismo pela crise econômica que assolava o país e pelo aumento das desigualdades sociais. O proletariado urbano deveria tomar a única solução, no discurso de Astrojildo Pereira: “*A Solução Anárquica*”, “que corresponderia à vitória da tão esperada e desejada revolução social” (ADDOR, 1986, p. 65).

No segundo número publicado, no artigo “A Solução Anárquica”, a idéia reapareceu com contornos mais claros, evocando os fatos cotidianos. Astrojildo deixou transparecer aquilo que seria a única saída, no seu entendimento, para o proletariado brasileiro. Para ele,

não há escassez de produção. Ao contrário, há aumento sensível, segundo se verifica pelas estatísticas publicadas. Não é, pois, devido à escassez de gêneros que o preço destes tem subido a alturas jamais alcançadas até hoje. Mais duma vez tem os jornais estampado fotografias e reportagens sobre o armazenamento de produtos de gasto cotidiano da população, como o açúcar cotidiano, o feijão, a carne, etc. De fato, os grandes armazéns e depósitos existentes nesta cidade se acham abarrotados. Milhares e milhares de sacas disto ou daquilo aguardam ali os preços que mais convenham à ganância insaciável dos açambarcadores. A carestia tem, assim, como causa direta, o jogo desses abutres do alto comércio (PEREIRA, 1918, p. 01).

Partidário da ação direta e espontânea das massas, Astrojildo Pereira concluiu sua argumentação assim:

O governo é impotente, e confessa-se impotente: o povo nada mais tem que esperar dele e só lhe resta, ou agir por suas próprias mãos, e resolver definitivamente a crise, ou estiolar-se à mingua de alimentação, morrer literalmente de fome...Mas como agir? Simples: agindo. Indo aos depósitos, aos armazéns, e arrancando o que lá existe. É claro que, indo isoladamente, cada homem, a polícia o agarrará e o trancafiará na cadeia. Necessário é que o povo se reúna em multidão vá aos lugares em que se amontoam os gêneros de que precisa. Provavelmente, os policiais, esquecidos de que pertencem ao povo e de que também sofrem as conseqüências da crise, se coloquem em defesa dos açambarcadores e cometam a vilania de atacar a multidão. A multidão deve reagir. Correrá sangue? Mais vale morrer defendendo-se o direito à vida, virilmente, que deixar-se morrer de inanição e de miséria, covardemente...De antemão se sabe que os policiais só atacarão o povo porque lhes ordenam que ataquem. E quem lhes ordena? A autoridade superior, ou, numa palavra, o governo. Porque o governo compõe-se de pessoas que, direta ou indiretamente, também fazem parte dos ‘trusts’ e das ligas de açambarcadores. Portanto, não somente contra os policiais terá o povo que lutar, mas contra todas as forças do governo, até botá-lo abaixo, derrotado e esmagado. Botá-lo abaixo e não deixar que mais nenhum governo autoritário e centralizador se constitua. O povo, por suas próprias mãos, diretamente, utilizando todas as boas vontades e competências, que organize, de baixo para cima, descentralizada, a administração da produção e do consumo, bem como de todos os serviços públicos. E pronto. Nesse dia estará acabada a carestia... E eis, aí está, em termos simples, claros, concretos, a solução anárquica e revolucionária para o até hoje insolúvel problema. Todos os demais paliativos serão de efeito duvidoso e efêmero. A causa imediata da carestia sobre os ombros dos açambarcadores, mas estes, por sua vez, são um produto do sistema econômico e político que nos rege. Inútil, por conseguinte, querer extirpar os açambarcadores, conservando-se intacto o regime da propriedade monopolizada e deixando-se a administração centralizada nas unhas da burguesia (PEREIRA, 1918, pp. 01-02).

Não restringindo sua exposição ao segundo número da “*Crônica Subversiva*”, no terceiro número, ele expôs sua tese em um artigo intitulado “*Ação Popular*”, em que se baseando no princípio da expropriação violenta, afirmou:

a única solução positiva, eficaz, verdadeira, para a fome, é a solução anárquica: a apropriação, por parte dos famintos, dos gêneros que faltam na cozinha dos pobres. Os gêneros existem armazenados pelos açambarcadores da burguesia. Pois a massa popular que os tome, que os vá buscar onde eles se amontoam. Tudo que não for isso será tempo perdido com paliativos enganadores e efêmeros (PEREIRA, 1918, p. 01).

Astrojildo não reduziu esta idéia apenas à expropriação como forma de ação, ele sugeriu ao povo que este

esmague a burguesia – não há nada mais lógico. Em seguida, os doutores da lei, que terão de cavar o pão como o próprio trabalho, poderão formular novos sistemas de direitos adquiridos, provando que o antigo sistema era iníquo e falsíssimo (PEREIRA, 1918, p. 01).

Basicamente, a idéia de Astrojildo Pereira sobre a ação direta não cessou neste número, ela prosseguiu nas edições subseqüentes, sendo ampliada à idéia original e buscando no direito à greve, principalmente na greve geral social, a realização da transformação social. Deste modo, a questão camponesa foi se esvaziando para dar lugar ao anarquismo, a revolução social e a causa do proletariado urbano.

Com a fundação do Partido Comunista do Brasil (PCB) em março de 1922, a questão camponesa voltou a ser tema das atenções e das análises de Astrojildo Pereira. Contudo, temos de relativizar estes registros, pois em sua grande maioria, eles estão contidos nas menções ao proletariado urbano.

A revista de divulgação “*Movimento Comunista*” trouxe em seu primeiro número uma carta de intenções que apresentavam os cinco princípios básicos que norteariam aquele grupo comunista. Dentre estes, podemos depreender dois que se aplicam à fidelidade à ortodoxia marxiana. Para os redatores,

1. Este mensário, órgão dos Grupos Comunistas do Brasil, tem por fim defender e propagar, entre nós, o programa da Internacional Comunista. Dentro dos modestos limites de nossas possibilidades, pretendemos torná-lo um repositório mensal fidedigno de doutrina e informação do movimento comunista internacional.⁵³

A dedução que podemos fazer é que, além de manterem-se fiéis aos princípios do comunismo internacional, os comunistas brasileiros agiriam na defesa e na divulgação da Internacional Comunista em seu território. Os comunistas brasileiros, sendo fiéis aos

⁵³ *Movimento Comunista*. Movimento Comunista, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 01/02, janeiro de 1922.

princípios do comunismo e, principalmente, da IC, não dariam aos camponeses um papel de destaque na linha de frente das transformações sociais. Como podemos comprovar com a seguinte passagem, que apenas reforçou a importância do proletariado urbano:

As experiências próprias e alheias nos aconselham unidade e concentração de esforços e energias, tendo em vista coordenar, sistematizar, metodizar a propaganda, a organização e a ação do proletariado.⁵⁴

Nos números seguintes, o enfoque do “*Movimento Comunista*” continuou concentrado no papel que o proletariado urbano deveria desempenhar em sua missão histórica; mas acima de tudo, estava reservado para os militantes comunistas um dever primordial a cumprir,

nosso Partido Comunista tem desde logo uma larga tarefa e executar, – queremos referir-nos ao trabalho de educação revolucionária dos quadros militantes operários, na formação de propagandistas e batalhadores capazes, solidamente preparados na escola doutrinal e prática da luta de classes.⁵⁵

O discurso apresentado pelo periódico “*Movimento Comunista*” não destoava dos caracteres mais básicos apresentados para a construção da moral comunista, analisada e discutida no segundo capítulo deste trabalho.

A defesa exacerbada em prol do proletariado urbano se manteve até o ano de 1923. Em “*A Correspondência Internacional*”, no seu número 05, datado de 19 de janeiro de 1923, publicou-se um apelo do Comitê Executivo da Internacional Comunista intitulado: “*Aos operários e camponeses da América Latina*”. Neste apelo,

O IV Congresso da I.C., reunido em Moscou por ocasião do 5º aniversário da Revolução Russa, dirige um apelo a todos os operários e camponeses da América do Sul para que se preparem para a luta de classe e para que sigam a ação revolucionária do proletariado mundial.⁵⁶

O apelo da III Internacional Comunista tinha seu foco privilegiado no proletariado urbano. Mesmo após uma análise do papel dos Estados Unidos, da expansão do imperialismo *yanque* (denominado por eles), conclamaram os operários e os camponeses da América do Sul, alertando que

o imperialismo capitalista leva aos vossos países os antagonismos mundiais que conduziram os povos da Europa à mais sangrenta das guerras e à mais terrível das reações. É hora de unir as forças revolucionárias do proletariado, pois os capitalistas de toda a América estão unidos contra a classe operária.⁵⁷

⁵⁴ *Movimento Comunista*. Movimento Comunista, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 01/02, janeiro de 1922.

⁵⁵ *Movimento Comunista*, I (7): 175, junho/1922.

⁵⁶ *A Correspondência Internacional*. Nº 05 – Ano III – 19 de Janeiro de 1923, p. 01.

⁵⁷ *A Correspondência Internacional*. Nº 05 – Ano III – 19 de Janeiro de 1923, p. 03.

E terminavam assim: “Operários e camponeses! A Internacional Comunista vos conclama. Não esquecei que nos Estados Unidos há comunistas prontos a vos ajudar na luta revolucionária”.⁵⁸

A temática do “imperialismo yanque” voltou a ser tema de discussão entre os comunistas brasileiros no número publicado em 1º de maio de 1923. Referindo-se ao apelo da IC aos operários e camponeses, os comunistas brasileiros aprofundaram as discussões, apresentando dados e números que convenceriam os leitores brasileiros do poderio, e do respectivo perigo, que os Estado Unidos representavam ao Brasil e a América do Sul.

Por ocasião das comemorações do 1º de Maio de 1924, José Carlos Mariátegui escreveu “*El 1º Del Mayo y el frente unico*”. Neste panfleto, Mariátegui convocou e alertou os trabalhadores peruanos que,

el 1º de Mayo es, en todo el mundo, un día de unidad del proletariado revolucionario, una fecha que reúne en un inmenso frente único internacional a todos los trabajadores organizados. En esta fecha resuenan, unánimemente obedecidas y acatadas, las palabras de Carlos Marx: “Proletarios de todos los países, uníos”. En esta fecha caen espontáneamente todas las barreras que diferencian y separan en varios grupos y varias escuelas a la vanguardia proletaria (MARIÁTEGUI, 1971, p. 107).

Refletindo sobre a possibilidade de formação de uma frente única entre proletários e camponeses, Mariátegui lembrou que,

a muchas meditaciones invita esta fecha internacional. Pero para los trabajadores peruanos las más actual, la más oportuna es la que concierne a la necesidad y a la posibilidad del frente único. Ultimamente se han producido algunos intentos seccionistas. Y urge entenderse, urg concretarse para impedir que estos intentos prosperen, evitando que socaven y que minen la naciente vanguardia proletaria del Perú (MARIÁTEGUI, 1971, p. 107).

Confessando-se membro da vanguarda peruana, Mariátegui reiterava a necessidade de ampliação da frente única de trabalhadores, buscando o fortalecimento das lutas das classes oprimidas. Segundo ele,

formar un frente único es tener una actitud solidaria ante un problema concreto, ante una necesidad urgente. No es renunciar a la doctrina que cada uno sirve ni a la posición que cada uno ocupa en la vanguardia, la variedad de tendencias y la diversidad de matices ideológicos es inevitable en esa inmensa legión humana que se llama el proletariado. La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal; es por el contrario la señal de un periodo avanzado del proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos y esas tendencias sepan entenderse ante la realidad concreta del día. Que no se esterilicen bizantinamente en exconfesiones y excomuniones reciprocas. Que no alejen a las masas de la revolución con el

⁵⁸ A *Correspondência Internacional*. Nº 05 – Ano III – 19 de Janeiro de 1923, p. 03.

espectáculo de las querellas dogmáticas de sus predicadores. Que no empleen armas ni dilapiden su tiempo en herirse unos a otros, sino en combatir el orden social sus instituciones, sus injusticias y sus crímenes (MARIÁTEGUI, 1971, p. 109).

Como forma de reiterar seu discurso, Mariátegui afirmou que,

el frente único proletario, por fortuna, es entre nosotros una decisión y un anhelo evidente del proletariado. Las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe. Y, por eso, su alma rechaza la voz corrosiva, disolvente y pesimista de los que niegan y de los que dudan, y busca la voz optimista, cordial, juvenil y fecunda de los afirman y de los que creen (MARIÁTEGUI, 1971, p. 110)

Ainda no ano de 1924, Mariátegui publicou no periódico *Mundial*, um artigo intitulado “*La urbe y el campo*”. Segundo ele,

todos os episodios de la crisis contemporánea denunciam la propagación, dentro de la sociedad occidental, de um humor contrario a la convivencia y la colaboración. A través de esos episodios constatamos que el organismo de la civilización se fractura y se desintegra (MARIÁTEGUI, 1987, p.54).

No centro da crise mundial estava a luta de classe, e assim posto, haveria a separação entre as classes sociais, mas acima disto, e principalmente, o distanciamento entre o mundo rural e o mundo urbano. Para ele, “el campo ama demasiado la tradición. Es conservador y supersticioso. Conquistan facilmente su ánimo la antipatia y la resistencia al espíritu herético e iconoclasta del progreso” (MARIÁTEGUI, 1987, p.55).

Como parâmetro das relações entre a cidade e o campo, Mariátegui evocou os exemplos ocorridos na Rússia revolucionária. Depreendeu destes que “la revolución comunista, en tanto, no há penetrado hondamente todavía em los estratos agrarios de Rusia” (MARIÁTEGUI, 1987, p.55). Posteriormente, o que se verificou na Rússia, segundo Eric Wolf, foi a adoção dos kolkhoz e dos sovkhoz “para evitar a liquidação da revolução’ no campo por um campesinato firmemente enraizado em seus pedaços de terra” (WOLF, 1970, p. 127). Para irmos além,

as mesmas razões que levaram os revolucionários a controlar e subjugar o campesinato, puseram os tradicionalistas a favor da continuação do cultivo familiar e da preservação do campesinato conservador da terra. A reforma agrária e os esquemas visando melhorar o quinhão do cultivador na terra muitas vezes conseguiram efeito contrário aos desejados pelos revolucionários (WOLF, 1970, p. 127).

Mariátegui reconheceu também que o espírito revolucionário residia na cidade, porque “en la ciudad donde el capitalismo há llegado a su plenitud y donde se libre la batalla actual entre el orden individualista y la idea socialista” (MARIÁTEGUI, 1987, p.56).

De acordo com suas análises, o que distinguia e separava a cidade do campo não era a revolução, nem a reação. Mas, sobretudo, uma diferença de visão de mundo “y de espíritu que emana de una diferencia de función” (MARIÁTEGUI, 1987, p.57). José Carlos Mariátegui concluiu suas observações, definindo que o “ideal para los hombres será, por mucho tiempo, un tipo de vida un poço urbano y outro poço campesino” (MARIÁTEGUI, 1987, p.58).

As interpelações propostas por Mariátegui não estavam descoladas da realidade concreta. Anteriormente, no ano de 1922, realizou-se em Moscou o IV Congresso da Internacional Comunista. Neste congresso reafirmou-se a linha política da frente única e abordou o tema correlato da possibilidade do “governo operário”. De acordo com Marcos Del Roio, “despendeu-se bastante tempo analisando a situação específica de vários partidos importantes, como o francês e o italiano, mas também avaliou o pedido de filiação do PCB” (DEL ROIO, 2003, p. 90).

No mesmo sentido da frente única – proposta aos partidos comunistas pela III IC e avaliada por Mariátegui – a expressão “governo operário-camponês”, que havia sido cunhada pelo II Pleno, ocorrido em junho de 1923, “foi motivo de divergência entre aqueles que entendiam a noção como sinônimos de ‘ditadura proletária’ e outros que a percebiam como momento de aproximação de revolução socialista” (DEL ROIO, 2003. p. 91-92).

Dias depois da manifestação pública de Mariátegui, em 7 de maio de 1924, Haya de la Torre fundou, no México, a “Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), como organismo político que deverá conduzir uma tarefa continental de libertação nacional” (ALIMONDA, 1983, p. 46). Apresentou um programa de cinco pontos básicos, a partir dos quais cada um dos grupos nacionais articularia sua plataforma própria. De acordo com as palavras de Alimonda, “1) ação contra o imperialismo; 2) pela unidade política da América Latina; 3) pela nacionalização progressiva da terra e das indústrias; 4) pela internacionalização do Canal do Panamá e 5) pela solidariedade de todos os povos e classes oprimidos” (ALIMONDA, 1983, p. 46).

A proposta de Haya de la Torre fundamentava-se em uma aliança entre os setores da vanguarda, no caso específico, os intelectuais oriundos da Reforma Universitária, com os setores populares em uma perspectiva de libertação nacional. Todavia, as propostas apresentadas, até aquele momento, por Haya de la Torre convergiam, em parte, com o panfleto de Mariátegui, no que tange à libertação nacional.

Todavía, parece-nos que o paradigma revolucionário para José Carlos Mariátegui estava concentrado nos fatos ocorridos, anteriormente, no México em 1910. Segundo Wolf, “a revolução – quando eclodiu – provou ser tanto um conflito entre as sucessivas gerações que aspiraram ao poder quanto uma tentativa de corrigir injustiças e criar condições sociais e políticas” (WOLF, 1984, p. 43).

No ano de 1910, explodiu a revolução no México. O sinal de partida foi dado por Francisco Madero, um proprietário de terras liberal, de Coahuila, que – na sua declaração de San Luis de Potosi – assumiu a presidência provisória do México e designou a data de 20 de novembro de 1910 para o levante armado dos mexicanos contra o odiado ditador Porfirio Diaz. De acordo com Mariátegui, “la dictadura de Porfirio Diaz produjo en México una situación de superficial bienestar económico, pero de hondo malestar social”.⁵⁹ Nas concepções mariateguianas de revolução, e analisando a situação mexicana, depreendeu que,

no sólo no es capaz de garantizar a la organización política y económica del proletariado las garantías de la legalidad demoburguesa, sino que asume la función de atacar-la y destruirla, apenas se siente molestado por su más elementales manifestaciones.⁶⁰

Se o paradigma revolucionário estava localizado no México, a questão concreta da aliança entre proletários e camponeses pode ser abstraída em José Carlos Mariátegui quando, em 1924, a revista “*Variedades*” publicou “*La unidad de la América indo-española*”. Neste artigo, José Carlos Mariátegui, evocando a história latino-americana, bem como sua produção literária, conclamou para uma unidade na ação política. Segundo Mariátegui:

Los pueblos de la América española se mueven, en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una matriz única. La conquista española, destruyendo las culturas y las agrupaciones autóctonas, uniformó la fisonomía étnica, política y moral de la América Hispana. Los métodos de colonización de los españoles solidarizaron la suerte de sus colonias. Los conquistadores impusieron a las poblaciones indígenas su religión y su feudalidad. La sangre española se mezcló con la sangre india. Se crearon, así, núcleos de población criolla, gérmenes de futuras nacionalidades. Luego, idénticas ideas y emociones agitaron a las colonias contra España. El proceso de formación de los pueblos indo-españoles tuvo, en suma, una trayectoria uniforme.⁶¹

Ao fazer um exercício de rememoração política, Mariátegui relembrou o processo histórico latino-americano desde a independência até as novas organizações sociais e

⁵⁹ *Variedades*, Lima, 5 de Enero de 1924.

⁶⁰ *Variedades*, Lima, 5 de Enero de 1924.

⁶¹ *Variedades*, Lima, 6 de diciembre de 1924.

políticas que cada nação teria após a libertação do jugo espanhol. Para Mariátegui, o problema residia não somente na ação das elites locais, mas também na incapacidade das nações em romper com a dominação estrangeira. Para ele,

pero lo que separa y aísla a los países hispanoamericanos, no es esta diversidad de horario político. Es la imposibilidad de que entre naciones incompletamente formadas, entre naciones apenas bosquejadas en su mayoría, se concerte y articule un sistema o un conglomerado internacional. En la historia, la comuna precede a la nación. La nación precede a toda sociedad de naciones.⁶²

E para concluirmos, usando as palavras de Mariátegui:

Nuestro tiempo, finalmente, ha creado una comunicación más viva y más extensa: la que ha establecido entre las juventudes hispano-americanas la emoción revolucionaria. Más bien espiritual que intelectual, esta comunicación recuerda la que concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces la emoción revolucionaria da unidad a la América indo-española. Los intereses burgueses son concurrentes o rivales; los intereses de las masas no. Con la Revolución Mexicana, con su suerte, con su ideario, con sus hombres, se sienten solidarios todos los hombres nuevos de América. Los brindis pacatos de la diplomacia no unirán a estos pueblos. Los unirán en el porvenir, los votos históricos de las muchedumbres.⁶³

O V Congresso da IC promoveu uma mudança radical na organização de sua linha política. Adotou-se a “bolchevização” para os partidos membros da Internacional Comunista. Para Del Roio,

ocorreu uma centralização ainda maior na associação internacional comunista, por a partir de então os congressos nacionais seriam realizados depois do congresso mundial e não antes, como até o momento. Investiu-se numa melhor formação política dos militantes internacionalistas (DEL ROIO, 2003. p. 91-92).

Com o objetivo de ampliar as relações da Internacional Comunista com os nascentes partidos comunistas, foi fundado em Buenos Aires o Secretariado Sul-Americano da IC (SSA/IC), com o fim de monitorar os partidos já existentes e, se possível, auxiliar na formação dos outros. De acordo com as palavras de Marcos Del Roio, o SSA/IC, a partir de “1926, publicou a revista ‘*La Correspondencia Sudamericana*’, suspensa em 1927, em função da grave crise que afetou o PCA, seguida de uma cisão encabeçada por seu principal fundador, José Penelón” (DEL ROIO, 2003, p. 92).

Neste mesmo ano, surgiu no Peru um partido socialista marxista, fundando por José Carlos Mariátegui, sem a ajuda ou interferência do SSA/IC. Ainda no ano de 1926, Antonio Gramsci redigiu um amplo e inacabado escrito intitulado “*A Questão Meridional*”. Segundo Rizzi,

⁶² Variedades, Lima, 6 de diciembre de 1924.

⁶³ Variedades, Lima, 6 de diciembre de 1924.

não pareciam dar a mesma importância à questão os comunistas italianos. Embora as teses agrárias aprovadas no Congresso de Roma (1922) se hajam estruturado numa concepção da aliança com os camponeses como elemento tático para sua neutralização, elas deixaram de lado as indicações gramscianas de 1919 sobre a significação subversiva que, na Itália, assumia a luta pelo fracionamento do latifúndio, e sobre o valor estratégico que o envolvimento das massas camponesas comportava para o sucesso da revolução na Itália (RIZZI, 1988, p. 232).

Em Gramsci, a questão camponesa era a conjugação da “questão meridional” com a “questão vaticana”. Segundo Gramsci,

conquistar a maioria das massas camponesas, portanto, significa para o proletariado italiano apropriar-se dessas duas questões do ponto de vista social, compreender as exigências de classe que elas representam, incorporar essas exigências a seu programa revolucionário de transição e colocar essas exigências entre as suas reivindicações de luta (GRAMSCI, 1987, p. 139).

Muito próximo à ortodoxia marxiana, Gramsci, ao propor a hegemonia do proletariado urbano, argumentou que “os camponeses, que constituem a grande maioria da sua população, não têm nenhuma coesão entre si” (GRAMSCI, 1987, p. 154). Todavia, reconheceu, em sua tese central, que a sociedade meridional era um “grande bloco agrário constituído por três estratos sociais: a grande massa camponesa, amorfa e desagregada; os intelectuais da pequena e média burguesia rural e, por fim, os grandes proprietários de terra e os grandes intelectuais” (GRAMSCI, 1987, p. 154).

Em suas argumentações sobre o campesinato, Antonio Gramsci afirmou que “os camponeses meridionais estão em constante efervescência, mas, como massa, são incapazes de dar uma expressão centralizada às suas aspirações e necessidades” (GRAMSCI, 1987, p. 154). Deste modo, Gramsci convocou o proletariado a formar um sistema de alianças que contemplasse os camponeses. Segundo ele,

o proletariado pode se tornar classe dirigente e dominante na medida em que consegue criar um sistema de alianças de classes que lhe permita mobilizar contra o capitalismo e o Estado burguês e maioria da população trabalhadora – o que significa, na Itália, dadas as reais relações de classe existentes, que o proletariado pode se tornar classe dirigente e dominante na medida em que consegue obter o consenso das amplas massas camponesas (GRAMSCI, 1987, p. 139).

E Gramsci concluiu assim: “mas a questão camponesa na Itália está historicamente determinada, não é a ‘questão camponesa e agrária em geral’” (GRAMSCI, 1987, p. 139).

O Partido Comunista do Brasil (PCB), por seu turno, empenhou-se na construção de um “*Bloco Operário Camponês*” (BOC), segundo Del Roio, “com o nome retirado da

original proposta de Dimitrov, formulada ainda em 1923, ao decaído partido da União Camponesa, a fim de lutar contra a ditadura na Bulgária” (DEL ROIO, 2003, pp. 92-93). Ainda de acordo com Del Roio, “como a orientação da IC era pela formação do ‘governo operário-camponês’, a fórmula organizativa e programática do PCB estava de acordo com a orientação geral” (DEL ROIO, 2003, p. 93).

Devemos ressaltar que, sociologicamente, a “Internacional só tinha programas, mas não uma política agrária” (RIZZI, 1988, p. 247).

Para além da formação do BOC, acreditamos que, duas manifestações políticas motivaram profundamente a vida do Partido Comunista do Brasil (PCB) e de Astrojildo Pereira no que se refere à questão camponesa. A primeira está relacionada diretamente com a “*Resolução sobre a questão camponesa no Brasil*”, e, a segunda, do opúsculo redigido por Octávio Brandão, “*Agrarismo e Industrialismo*”.

Analisando a questão camponesa no interior do Partido Comunista do Brasil (PCB) – especialmente aquela encontrada na *Resolução sobre a questão camponesa no Brasil* – depreendemos que, de acordo com as palavras iniciais daquela resolução:

Até o momento, a questão camponesa não havia sido examinada pelo Partido com a atenção necessária. Só nestes últimos tempos, ela começou a interessar a alguns de nossos militantes, cujos estudos e observações foram publicadas principalmente nos vários números de ‘Autocrítica (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 39).

Nos anos iniciais de vida do Partido Comunista do Brasil (PCB), como sabemos, a questão camponesa foi relegada a um plano secundário. Para este afastamento, não devemos compreendê-lo com um elemento natural, acreditamos que este desprezo foi resultado de dois fatores intimamente conjugados; o primeiro refere-se a uma importação mecanicista da ortodoxia marxiana para a realidade brasileira. O segundo fator, a um grande desconhecimento da realidade brasileira.

Todavia, não podemos dissociar a primeira motivação da segunda, e muito menos a segunda da primeira motivação. O imbricamento de ambos os fatores foi proporcionado, em grande medida, por uma leitura rasa do cânone marxiano e, também, por uma leitura equivocada da realidade brasileira. Poderíamos exemplificar de várias maneiras, mas a fim de dar uma contextualização histórica, utilizaremos as palavras de Leandro Konder, que analisou as idéias políticas de Octavio Brandão encontradas em *Agrarismo e Industrialismo*,

do ponto de vista do instrumental conceitual utilizado, a inovação teórica mais espetacular do estudo é a adesão do autor à ‘dialética marxista’.

Exatamente nesse ponto, porém, nos deparamos com um formidável mal-entendido, já que Brandão reduz a 'dialética marxista' à 'triade hegeliana: tese – antítese – síntese' (KONDER, 1988, p. 146).

Pintando com cores mais fortes e com tons mais ácidos, João Quartim de Moraes exprimiu que, “analisado fora de seu contexto, vale dizer, não levando em conta seu caráter pioneiro e a precariedade dos instrumentos teóricos manejados por Brandão (...) Agrarismo e Industrialismo não resiste à crítica” (QUARTIN, 1991. pp. 156-157).

A leitura mecanicista do cânone pode ser verificada a partir das observações tiradas do *Manifesto do Partido Comunista* feita pelos comunistas brasileiros. Não podemos esquecer que a primeira edição brasileira do *Manifesto do Partido Comunista* (1848) data do ano de 1924. Todavia, a *Contribuição à crítica da economia política* (1859) – especialmente o prefácio em que a contradição supracitada está anunciada – somente teve sua primeira edição em português no ano de 1946.

A leitura feita pelos comunistas brasileiros seguia à risca a famosa contradição, estabelecida por Karl Marx, entre as forças produtivas e as relações de produção nos modos de produção, de tal forma que a ortodoxia na leitura de Marx e Engels acabou contaminando de tal maneira o Partido Comunista do Brasil (PCB) que apenas no III Congresso – ocorrido entre dezembro de 1928 e janeiro de 1929 – a questão camponesa foi tratada com algum destaque. De acordo com as palavras do Comitê Central, em comunicado datado de 11 de fevereiro de 1929, afirmou-se que:

Pela primeira vez na vida do Partido, com o III Congresso, foi o problema agrário e camponês enfrentado a sério. Problema essencial no Brasil, ele apresenta, porém, enormes dificuldades de estudo e compreensão, à vista da carência quase total de dados seguros que o informem. Ademais, a grande extensão territorial do país, permitindo a coexistência de condições as mais diversas de região para região, torna ainda mais difícil o problema. Em conjunto, os dois pontos primordiais da questão, sobre os quais não pairam dúvidas, são: 1.º) o predomínio absoluto da grande propriedade; 2.º) as condições de semi-escravidão em que vivem os trabalhadores agrícolas em todas as regiões do país, calculando-se o seu número em mais de 8 milhões. É na exploração desumana dessa massa formidável que assenta a base principal da economia brasileira. Isto, que é fundamental, basta para mostrar o que representa, para o nosso Partido, o problema agrário e camponês. O III Congresso não o resolveu, não lhe deu solução definitiva, nem o poderia fazer, de golpe; mas teve o mérito de pôr a questão, em toda a sua grandiosidade, na ordem do dia do Partido. Se bem que insuficientes, os materiais trazidos à discussão do Congresso oferecem o maior interesse. Eles serão publicados e formarão a base inicial para o estudo aprofundado a que o Partido deve proceder, desde logo. Com isso, o Congresso, levando em conta a experiência das primeiras tentativas já feitas pelo Partido no sentido da organização camponesa, traçou palavras de ordem provisórias visando à penetração da obra comunista entre as massas de trabalhadores dos campos. A tarefa é imensa, mas o Partido começa a enfrentá-la, com a consciência da importância revolucionária que ela tem num país como o Brasil. Esta, a melhor lição do III Congresso a

respeito do magno problema: despertar no Partido a consciência do dever a cumprir nesse domínio, que a todos os outros sobreleva em gravidade (1929, Apud CARONE, 1982, p. 74).

As observações feitas pelo III Congresso do PCB foram um desdobramento da “*Resolução sobre a questão camponesa no Brasil*”, pois, como afirmado aqui anteriormente, a questão agrária e camponesa ocupava pela primeira vez as preocupações do Partido. Segundo a *Resolução*, “o III Congresso já representa um notável progresso sobre esta questão” (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 39).

O papel do Partido e do III Congresso foi apenas, em virtude da escassez de tempo, “publicar todo o material recolhido, e com base nos informes e nas discussões ocorridas, estabelecer uma série de consignas provisórias de aplicação geral, umas e outras de aplicação particular a certas regiões” (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 40). Deste modo, não foi possível formular teses definitivas, muito menos traçar diretrizes completas para o trabalho do Partido.

Com a palavra de ordem fundamental: “*A terra a quem nela trabalha*”, os redatores e formuladores da *Resolução* pretendiam abranger o máximo de pontos referentes à famigerada questão camponesa e, assim, abarcar o maior número de reivindicações possíveis para o campesinato brasileiro.

Destes pontos generalizantes da *Resolução* devemos depreender então aqueles que consideramos substanciais para nossas análises. A primeira parte do documento é composta por treze pontos. Destacamos os seguintes:

- 1º) Salário de acordo com o custo de vida.
- 2º) Cooperativas de produção e de consumo, e fornecimento de matérias-primas isentas de impostos.
- 9º) Diminuição das horas de trabalho.
- 10º) Ampla liberdade de associação, de palavra, de imprensa, etc., como meio de defesa de seus interesses.
- 11º) União com os trabalhadores industriais na luta contra os imperialismos opressores – inglês e ianque e contra os seus aliados nacionais.
- 13º) Liberdade de voto, direito a candidatos próprios, organização de Blocos Operário e Camponeses (1929, Apud SANTOS, 1996, pp. 39-40).

A aproximação analítica que podemos fazer destas proposições encontradas na “*Resolução...*”, somente tem consonância naquelas encontradas no “*O problema camponês na França e na Alemanha*”, redigido por Friedrich Engels em 1894.

As semelhanças entre as consignas apresentadas pela *Resolução* do PCB e as declaradas por Engels são que elas variam de forma político-panfletária comum aos

discursos partidários para uma forma político-reivindicatória mais consistente. Como alerta, escreveu Engels,

pelo que parece, pretendem ganhar os camponeses da noite para o dia e, se possível, já nas próximas eleições gerais. Somente podem consegui-lo, entretanto, mediante promessas genéricas muito arriscadas e em cuja defesa são forçados a aventar considerações teóricas mais arriscadas ainda (ENGELS, s.d., p. 201).

Parece-nos que as preocupações e consignas de ambos escritos refletiam as necessidades percebidas pelos comunistas em trazer os camponeses para a luta política. E ao propor grandes lemas generalizantes, Engels acreditou que

o fundamental, hoje e em qualquer época, é que os camponeses compreendam que só poderemos salvá-los e conservar em suas mãos a posse da sua casa e das suas terras através da sua transformação em propriedade e exploração coletivas (ENGELS, s.d., p. 202).

A segunda proposta da *Resolução* – Cooperativas de produção e de consumo, e fornecimento de matérias-primas isentas de impostos – dos comunistas brasileiros não se diferenciava muito da proposta de Engels.

Na segunda parte do documento, os comunistas brasileiros dividiram suas análises do Brasil em diversas macro-regiões. Totalizando quatro regiões – Centro-Sul (Estados de São Paulo, Sul de Minas, Estado do Rio, Norte do Paraná); Norte e Extremo Norte; Região do Nordeste; em um bloco único, os Estados de Mato Grosso, Goiás, Rio Grande do Sul e Norte de Minas –, elegeram para cada uma delas uma série de reivindicações e propostas.

Para a região centro-sul do país, os comunistas brasileiros fundamentaram suas argumentações baseando-se na vida econômica da região sustentada pela produção de café, segundo eles base da economia nacional. Em relação ao Norte e Extremo Norte, identificaram na indústria extrativa da borracha, balata, coco e babaçu os verdadeiros feudos. Os comunistas brasileiros afirmavam que,

os assalariados agrícolas, sem meios de transporte nem barcas que percorrem os grandes rios, e que são propriedade de latifundiários, atendendo à grande intromissão do imperialismo (Concessão Ford, etc.), considerando também que os governos reacionários desses Estados chegam ao extremo de fornecer metralhadoras e polícias especiais, para reprimir os movimentos reivindicatórios dos trabalhadores, como tem acontecido em Jari e na Empresa Ford. (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 40).

Na região Nordeste, de acordo com a leitura dos comunistas brasileiros, ainda “perdura a semi-escravidão dos trabalhadores, pois são poucos os que exercitam seus

direitos, mesmo os direitos 'legais'. Suas condições de trabalho são de vários tipos, variando de acordo com a localidade e a tradição" (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 41).

Nos estados de Mato Grosso, Goiás, Rio Grande do Sul e Norte de Minas, as análises dos comunistas brasileiros concentraram-se na identificação da fonte econômica, a pecuária. Para eles, "os assalariados ou semi-escravos são explorados em todas as suas formas, trabalhando dia e noite, sob sol e chuva, sem nenhum direito, mesmo os 'legais'" (1929, Apud SANTOS, 1996, p. 42).

De forma abrangente e generalista, o III Congresso do PCB instruía os militantes sobre uma série de reivindicações, que iam da liberdade de locomoção à assistência médica por conta dos patrões.

O segundo momento de formulação política do PCB para os camponeses estava contido na obra, "*Agrarismo e Industrialismo*" – ensaio marxista sobre a revolta de São Paulo e a guerra de classes no Brasil – escrito por Octavio Brandão entre 1924 e 1926, que analisou as revoltas tenentistas ocorridas entre 1922 e 1924 e investigou as disputas que ocorreram entre a "*camada oligárquica cafeeira*"⁶⁴ e a "*camada empresarial industrial*"⁶⁵ ou "*burguesia industrial*" para ocupar o poder.

Brandão viu na insurreição uma conseqüência do conflito entre o agrarismo retrógrado e o industrialismo, uma conseqüência da disputa do mercado brasileiro por ingleses e norte-americanos. Entre as causas do levante, o autor apontava a política financeira ruinosa, a ganância exagerada dos grandes fazendeiros de café, a miséria das massas, o 'mal-estar moral e mental' da pequena burguesia, bem como os efeitos da guerra européia de 1914-1918 e da nova situação mundial criada pela vitória da Revolução Russa.

Nesta disputada arena política, surgiu a "*pequena burguesia urbana*" como um diferencial importante e uma força significativa para movimentar o processo de democratização das relações sociais e econômicas do Brasil, posto que, o avançar destas lutas encaminharia o país em direção a um Estado "*proletariado urbano e rural*", dirigido pela vanguarda mais esclarecida, representada naquele momento pelo Partido Comunista do Brasil (PCB).

⁶⁴ Segundo José Del Roio, "constituía-se fundamentalmente no invólucro institucional da dominação oligárquica sobre as massas em condições servis e estágio pré-político, tendo um impacto periférico na vida social urbana não diretamente relacionada ao ordenamento estatal".

⁶⁵ Ainda para Del Roio, "vinha se diferenciando de sua matriz social – a oligarquia do complexo cafeeiro –, organizava, a partir do confronto social inerente ao mundo fabril, um projeto hegemônico que misturava elementos do velho liberalismo manchesteriano, impulsor da revolução industrial inglesa, com o americanismo fordista, que atualizava aquela visão num quadro de ampliação do controle da força de trabalho segundo os ditames do capital".

Octavio Brandão em “*Agrarismo e Industrialismo*” dividiu suas análises em três grandes conjuntos inteligíveis: “*Primeira Parte – Análise*”, “*Segunda Parte – Síntese*” e “*Terceira*” – e última – “*Parte*”: “*A Revolta Permanente*”. Consideramos que Brandão utilizou a dialética marxista para interpretar os acontecimentos ocorridos no Brasil dos anos 20. Segundo Ângelo José da Silva, “*Agrarismo e Industrialismo*” foi “uma primeira tentativa de interpretação marxista do Brasil” (SILVA, 2000, p. 134).

No capítulo de abertura da supracitada obra – denominada por Brandão de “*Primeira Parte – Análises*” –, ele observou as origens da revolta de 1924, analisando a conjuntura nacional e internacional e expondo de modo sistemático, abrangente e profundo o desenrolar das revoltas no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Rio Grande do Sul. Ainda comentou a literatura revoltosa e legalista, destacando a rivalidade imperialista anglo-americana e ressaltou, para finalizar, o papel do proletariado brasileiro no desenrolar desta luta.

Logo na abertura, Octavio Brandão observou as razões para a revolta e elencou desta forma as causas econômicas, políticas e psicológicas. Para as causas econômicas, Brandão destacou que “o desequilíbrio mundial produzido pela guerra; a luta entre o capitalismo inglês e o capitalismo norte-americano, que disputam a supremacia do mercado brasileiro” (MAYER, 1926, p. 03), tinham sido as causas imediatas da revolta dos setores médios da sociedade brasileira. E deste modo, os tenentes que foram à luta encarnaram o descontentamento destes setores contra o complexo cafeeiro oligárquico.

Brandão, desta forma, demonstrou que suas análises não se basearam em um empirismo. Em sua autobiografia, ele foi claro ao declarar que a fontes de inspiração tinha sido o livro de Lênin: “*O imperialismo fase final do capitalismo*”; e o material que vinha reunindo há alguns anos para o estudo da ação imperialista no Brasil. Para ele, a rivalidade entre os

grandes industriais e os grandes fazendeiros de café; as restrições aos interesses dos grandes comerciantes, dos grandes usineiros e exportadores de açúcar, que não se resignam a ver seus lucros diminuírem; a exploração desenfreada do país pelos grandes fazendeiros de café. A concentração capitalista e o seu corolário – empobrecimento sistemático dos pequenos proprietários, comerciantes, industriais e funcionários e funcionários nestes últimos anos, isto é, a proletarianização da pequena burguesia (MAYER, 1926, p. 03-04).

Os fatores acima relacionados foram cabais para a eclosão da revolta tenentista. Destacamos a última passagem da citação feita acima, *a proletarianização da pequena burguesia*, porque esta pode nos dar uma outra chave interpretativa para esta camada

social. A manutenção da economia agro-exportadora cafeeira e o retardamento na industrialização levaram este setor social a se deparar a uma condição crescente de empobrecimento.

Porém, o problema apresentado por Octavio Brandão para os setores médios nos anos vinte já atingia o proletariado urbano e rural há muitos anos. Para as causas políticas, Brandão destacou a “vontade de dominação – vontade de potência, diria o filósofo – dos grandes industriais cujos interesses muitas vezes são desprezados pelos grandes fazendeiros de café” (MAYER, 1926, p. 04).

Para ele, esta concepção dualista de interpretação do Brasil era movida pelas lutas na arena política. Estavam representadas por um lado pela burguesia agrária (fazendeiros de café) e por outro pela burguesia industrial. Comparar a produção “manufatureira do estado de S. Paulo com a exportação cafeeira, para ver que aquela, proporcionalmente, tem progredido mais que esta e caminha para nivelar-se-lhe com e, posteriormente, ultrapassá-la” (MAYER, 1926, p. 04), deu a chave interpretativa para compreendermos as disputas que ocorriam na República Velha ou República Liberal (1894 – 1930) em busca do poder.

Ressaltamos um antagonismo entre a cidade e o campo, um antagonismo ocorrido também dentro da camada dominante entre o setor agrário predominante e o setor minoritário industrial. O que ele destacou – uma tônica de seu texto – foram as disputas entre um setor atrasado, retrógrado e reacionário (agrarismo) e um setor moderno, avançado e progressista (industrialismo).

No segundo subitem, encontramos Octavio Brandão analisando a situação internacional; ele foi claro ao explicitar os aspectos imperialistas supranacionais das disputas pelo poder entre estes dois setores e de como eles eram apenas uma variante da luta de classes. Para tal, referiu-se à “situação internacional no momento em que rebentou a revolta de S. Paulo. Trata-se, pois, de um episódio, uma escaramuça local de uma grande batalha internacional: a luta de classes” (MAYER, 1926, p. 06).

O aliado natural do industrialismo seria a pequena burguesia urbana, encarnada pelo movimento tenentista. Segundo ele, esta classe social representou a luta contra o complexo cafeeiro, da mesma forma que o proletariado lutaria contra a burguesia na Europa. Ficou explicitado que, “no Brasil, a pequena burguesia luta contra o fazendeiro de café, Nos países ‘civilizados’, o proletariado luta contra a burguesia” (MAYER, 1926, p. 06).

Para a situação nacional – terceiro subitem – Octavio Brandão afirmou que não seria possível compreender bem a revolta de 1924 sem estudar e analisar minuciosamente as complexas condições em que se encontrava o país. E isto ele procurou fazer, dedicando aproximadamente 11 páginas de seu estudo para as análises das condições brasileiras. Vemos neste ponto a maior influência do livro de Lênin: “O *imperialismo fase final do capitalismo*”.

Não faremos aqui um estudo pormenorizado, destacamos apenas os pontos relevantes para a construção do pensamento de Brandão. A sua preocupação foi encontrar dados e subsídios que demonstrassem que, “todo o país está envenenado pelo agrarismo” (MAYER, 1926, p. 10).

O agrarismo econômico encontrou sua vertente no mundo da política: o agrarismo político; a dominação desta esfera foi feita pelo grande proprietário rural: o fazendeiro de café. Aqui talvez seja o ponto mais delicado: Octavio Brandão incorre novamente no mesmo equívoco, reafirmando o etapismo econômico para a conquista da revolução. Sua afirmação foi categórica e a transcrevemos aqui:

o senhor feudal implica a existência do servo. O servo é o colono sulista das fazendas de café, é o trabalhador de enxada dos engenhos nortistas. A organização social daí e o feudalismo na cumieira e a servidão nos alicerces. Idade Média” (MAYER, 1926, p. 09).

E para ele, este agrarismo político se manifestou na luta política das classes pela reação. “Reação agrária, feudal” (MAYER, 1926, p. 12).

Esta reação desembocaria no confronto direto destes mundos, reafirmando mais uma vez o supracitado etapismo revolucionário. “São dois mundos que se chocam: o feudalismo e o industrialismo. O industrialismo despedaçara o feudalismo. E o comunismo despedaçará o industrialismo burguês”. (MAYER, 1926, p. 14).

Um item que chamamos à atenção foi a caracterização e as citações feitas por Octavio Brandão para as estruturas econômica, política, psicológica, religiosas e sociais do Brasil, como ele mesmo denominou de “era *Medieval*”. Neste item encontramos a melhor manifestação da tese etapista revolucionária, segundo a qual o Brasil se encontraria ainda no feudalismo. Segundo ele, “ficará assim fora de dúvida que o Brasil ainda é, no conjunto, um país medieval, atrasado, sob este ponto de vista, cinco séculos no mínimo” (MAYER, 1926, p. 15). E não haveria dúvida, “esses rebutalhos da Idade Média estão condenados pela história. O industrialismo, que nos invade a largas passadas, destruirá grande parte deles. A revolução proletária completará a obra do industrialismo” (MAYER, 1926, p. 16).

Para a análise dos itens: “*A Primeira Revolta*”, “*A Segunda Revolta*”, “*Em S. Paulo*”, “*No Resto do País*”, “*O Rio Grande do Sul*”, “*A Literatura Revoltosa*”, “*A Literatura Legalista*”, “*A Duplicidade Legalista*” e a “*Religião Legalista*”, Octavio Brandão consumiu aproximadamente 14 páginas para demonstrar aquilo que ele considerava ser a revolta pequeno burguesa em seu estado bruto.

Das considerações feitas por Brandão, observamos algumas idéias que demonstram a perspicácia analítica deste autor. Por exemplo, seja pelo caráter pouco popular das manifestações tenentistas: “nenhuma agitação nas ruas. Nenhum apelo ao proletariado” (MAYER, 1926, p. 17).

Seja pelo papel desempenhado pelos imperialismos inglês e estadunidense, “os revoltosos não souberam explorar a rivalidade econômica e política anglo-americana” (MAYER, 1926, p. 19). Seja pelo próprio caráter pequeno burguês da revolta: “Não procuraram tomar como base a burguesia comercial e, especialmente, industrial, jogando-a contra o fazendeiro de café” (MAYER, 1926, p. 19). Ou, ainda, em defesa de uma frente única – que ampliaria o leque de alianças – para a resistência e para a luta, “o fazendeiro de café só será derrubado pela frente única momentânea do proletariado com a pequena burguesia e a grande burguesia industrial” (MAYER, 1926, pp. 21-22).

Para Brandão, a ação da pequena burguesia impeliria o Brasil à terceira revolta. Segundo ele, “a pequena burguesia aliada ao industrialismo, penúltima etapa da economia capitalista” (MAYER, 1926, p. 44), romperia em definitivo com as oligarquias cafeeiras e levaria o Brasil a vivenciar uma experiência industrializante, a qual permitia ao proletariado e seu partido (PCB) a chegada ao poder.

Assim sendo, seria função do proletariado e de seu partido adaptar “a tática à situação de cada momento, mudando-a tantas vezes quantas se modificar a situação” (MAYER, 1926, p. 58), e tendo para esta tática, a máxima de:

apoiemos, como aliados independentes como classe independente, a pequena burguesia na sua luta contra o fazendeiro de café. Pois, segundo Marx, é preciso sustentar os partidos pequeno-burgueses quando estes resistem à reação (MAYER, 1926, p. 58).

Era desejo de Octavio Brandão empurrar a pequena burguesia brasileira para o caminho da revolução democrática, do mesmo modo que Lênin cobrou a burguesia russa em sua missão histórica, à derrubada do *Antigo Regime*. O diferencial que percebemos foi apenas em relação à classe social que faria esta revolução democrática, para Lênin, a

burguesia; para Brandão, a pequena burguesia, caracterizado em, “empurremos a pequena burguesia à frente da batalha” (MAYER, 1926, p. 58).

O paradigma político para Brandão era a revolução proletária. Ao longo do texto ele ressaltou o papel que o proletariado e seu partido deveriam desempenhar. Segundo ele, “compreendamos que o proletariado é a única classe revolucionária até o fim” (MAYER, 1926, p. 57).

O seu desejo era de unir o proletariado e a pequena burguesia em uma aliança sólida, capaz de romper definitivamente com os grilhões que prendiam o Brasil ao mundo agrário e retrógrado do complexo cafeeiro. Seria necessário empregar todos os esforços para a conquista destes elementos, para torná-los aliados do proletariado, ressaltando que o proletariado deveria não se contaminar com as práticas conservadoras e reformistas da pequena burguesia. Seu desejo está expresso nesta passagem,

lutemos por impelir a fundo a revolta pequeno burguesa, fazendo pressão sobre ela, transformando-a em revolução permanente no sentido marxista leninista, prolongando-a o mais possível, afim de agitar as camadas mais profundas das multidões proletárias e levar os revoltosos as concessões mais amplas, criando um abismo entre eles e o passado feudal (MAYER, 1926, p. 59).

A insistência de Octavio Brandão em relação à pequena burguesia é compreensível. Esta deve ser entendida pelo teor do texto escrito. Para ele, a grande burguesia industrial estava comprometida política e economicamente com os Estados Unidos da América, e a ela não valeria a pena o rompimento total com o regime. Entretanto, com relação à pequena burguesia esta já estava se proletarizando há muito tempo e somente a mudança interessava. “Desagrega-se a pequena burguesia: economicamente, rolando para a miséria; politicamente: hesitando entre o proletariado e a grande burguesia; psicologicamente, oscilando entre o espiritualismo e o materialismo” (MAYER, 1926, p. 64). E indo mais longe, encontramos, “a pequena burguesia proletarizada acentuará sua marcha para a esquerda, para o radicalismo” (MAYER, 1926, p. 66). O lema seria, “contra a reação agrária, pela revolta pequeno burguesa! Mas contra a pequena burguesia, pela revolução proletária” (MAYER, 1926, p. 72).

E se este ainda não tivesse sido suficiente, Octavio Brandão tinha outro muito mais agudo: “Abaixo os fazendeiros de café! Abaixo o governo de fazendeiros! Abaixo os maiores opressores do proletariado! Abaixo o imperialismo internacional, senhor do Brasil! Viva a revolta permanente – preliminar da revolta proletária” (MAYER, 1926, p. 85).

Tênue é a linha que separa a revolta e da revolução. A tênue linha divisória destes dois paradigmas somente pode ser percebida quando olhamos o conteúdo que cada uma carrega em sua trajetória histórica.

Entendemos que a revolta carrega em seu âmago a ausência de um projeto político. Os revoltosos carregam consigo a espontaneidade, tem o seu princípio em si mesmo, se produzem por si mesmos e – fisiologicamente – não são produzidos por causas exteriores. Feita estas considerações, voltamos ao campo político.

Para a revolução, consideramos que esta tenha um conjunto teórico mais acabado do que a revolta. Os revolucionários carregam consigo a organização e a disciplina política, têm o seu princípio na constituição de partido político, produzem as ações revolucionárias através da agitação e da propaganda. Organizados a partir de um processo de burocratização, estes partidos foram ordenados mediante uma hierarquia e disciplinados por regulamentos.

Quando Octavio Brandão redigiu sua obra, observou que a camada pequeno-burguesa agiria independente das demais forças políticas; todavia, ela era ainda pequena politicamente para assumir solitariamente o poder. A famigerada “Revolução de 1930” representou a chegada ao poder desta camada pequeno-burguesa brasileira. E isto devido às defecções de vários setores oligárquicos descontentes com os rumos da República Liberal (1884 – 1930). Entendemos também que o grau de independência deste setor societário em relação aos demais setores foi a manifestação explícita da frase – atribuída – ao governador mineiro Antonio Carlos: *“Façamos a revolução antes que o povo a faça”*.

Esta frase supracitada demonstrou claramente o teor das reivindicações e o caráter político conservador da pequena burguesia urbana brasileira nos anos 20 e 30. Empurrada à proletarização devido à marcha da industrialização e descontente com os desmandos políticos dos oligarcas, viu no assalto ao poder sua chance de modificar a marcha da história. Para Paulo Ribeiro da Cunha,

como a história demonstrou, a tendência de a aliança da maioria dos tenentes no momento da opção revolucionária (entendidos como expoentes de vanguarda da pequena burguesia), se confirmou para a ação com a burguesia (CUNHA, 1997, p. 58).

Apoiados nestas duas formulações – *“Resolução sobre a questão camponesa no Brasil”* e *“Agrarismo e industrialismo”* – os comunistas brasileiros empenharam-se na construção de um Bloco Operário-Camponês (BOC) em 1928. Acreditamos que a

historiografia⁶⁶ já tenha contemplado este movimento político, então não pormenorizaremos o estudo desta movimentação. Permitimos-nos, aqui, transcrever a proposta de *Frente única proletária* proposta pelo BOC, pois entendemos que esta manifestação foi um fruto direto da famosa *Resolução sobre a questão camponesa no Brasil*:

É coisa muito fácil de compreender que a participação no pleito eleitoral de todos esses candidatos e partidos, concorrendo uns contra os outros, dispersivamente, só pode dar como resultado o enfraquecimento das forças operárias, que todos eles pretendem representar. Enfraquecimento e dispersão não somente no terreno estritamente eleitoral, aritmético, do pleito, mas sobretudo enfraquecimento e dispersão no terreno político.

As massas operárias e as classes laboriosas em geral estão entre si ligadas por uma afinidade básica de interesses que lhes são comuns. Toda a gente pobre - operários, empregados no comércio, pequenos funcionários, artesãos, trabalhadores agrícolas, pequenos lavradores, todos aqueles que vivem de seu trabalho pessoal cotidiano - toda essa grande massa sofredora e oprimida passa a mesma "vida apertada", porque seus ganhos mal chegam, quando chegam, para fazer frente às dificuldades crescentes da existência. A carestia dos gêneros, a crise de habitações, a falta de trabalho, a inflação, a baixa cambial, a política escorchadora dos impostos federais, estaduais e municipais, toda a sorte de gravames pesando principalmente sobre os pobres, tudo isso cria uma base comum de interesses que o bom senso indica deverem ser defendidos pelo esforço comum dos interessados. É esta uma verdade claríssima, que ninguém poderá contestar: na defesa dos interesses, que são comuns, todos os interessados deverão unificar e concentrar seus esforços num bloco único que vá ao combate de fileiras cerradas, obedecendo a um plano comum único.

É isto precisamente que nós vimos propor. O Partido Comunista, cômico de que os interesses supremos do proletariado devem ser postos acima das tendências desta ou daquela facção política, propõe a formação de uma frente única, de um bloco operário de todos os candidatos, partidos e grupos que vão disputar as próximas eleições alegando ou pleiteando representação das classes laboriosas. O Partido Comunista não pretende concorrer com candidatos próprios e de tal sorte dividir as forças operárias. O Partido Comunista, que pleiteia a vitória da política proletária independente, propõe, portanto, a concentração de todas as forças operárias. O Partido Comunista está disposto a apoiar a campanha eleitoral dos candidatos e demais grupos e partidos que aceitem travar a batalha em comum, na base de uma plataforma comum, segundo um plano comum.

Demais disso, o Partido Comunista, interpretando o verdadeiro e instintivo pensamento de classe das massas trabalhadoras, pretende, por este meio, iniciar uma vasta campanha de saneamento do meio político nacional, combatendo sem tréguas a política personalista, individualista e irresponsável dos cabos eleitorais sem princípio, sem programa, sem finalidade. É preciso sanear a política e para isto é preciso intervir nela e não se afastar dela, deixando-a entregue aos manejos imorais de ambiciosos e negociastas sem escrúpulos. E o primeiro passo a dar no sentido do saneamento da política está em exigir a responsabilidade dos políticos perante as massas. Queremos uma política de princípios, de programas, de responsabilidades.

O Partido Comunista, partido do proletariado, tem responsabilidade, defende princípios e bate-se por um programa. Daí, sua atitude presente, saltando na arena do combate eleitoral e convocando para a defesa em comum dos

⁶⁶ DEL ROIO, Marcos. *A classe operária na revolução burguesa: A política de alianças do PCB (1928-1935)*. Belo Horizonte: Oficina de livros, 1990; KAREPOVS, Dainis. *A esquerda e o parlamento no Brasil: o Bloco Operário Camponês (1924-1930)*. FFLCH, USP. São Paulo, 2002. (Tese de doutorado).

interesses do proletariado todos aqueles que se apresentam como partidários do proletariado (PEREIRA, 1980, pp. 114-115).

Ao fundamentar suas idéias políticas acerca do campesinato na história da organização social peruana, José Carlos Mariátegui distanciou-se da ortodoxia marxiana e aproximou-se da onda heterodoxa. Mesmo que, em várias oportunidades tenha utilizado “sem rodeios, a expressão ‘economia feudal’ para qualificar o sistema de produção agrícola nos Andes” (BOSI, 1990, p. 55), buscou nas antigas tradições quíchuas a recuperação da comunidade da terra e da produção. Segundo Mariátegui, “o ayllu, célula do Estado incaico, sobrevivente até agora, apesar dos ataques da feudalidade e do gamonalismo, acusa ainda vitalidade bastante para converter-se na célula de um Estado socialista moderno” (MARIÁTEGUI, 1927, s. p.).

O diferencial nas idéias mariateguianas foi representando pela publicação dos “7 ensaios de interpretação da realidade peruana”. Nesta obra, José Carlos Mariátegui estava convencido que o conhecimento do terreno nacional se daria com um amplo estudo do passado colonial e da compreensão das presentes conseqüências na evolução histórica do Peru.

Seus ensaios se transformaram em uma rica contribuição para a sociologia da América Latina. Não analisaremos a totalidade dos ensaios redigidos por Mariátegui, salientaremos apenas os três primeiros ensaios – “*Esquema da evolução econômica*”, “*O problema do índio*” e “*O problema da terra*” – entendendo que estes representam uma “crítica socialista dos problemas e da História do Peru” (MARIÁTEGUI, 1975, p. XXII).

No primeiro ensaio – “*Esquema da evolução econômica*” – Mariátegui analisou a construção histórico-econômica do Peru. Com um recorte temporal definido entre a invasão espanhola e a constituição da República no Peru, Mariátegui evidenciou a interrupção de uma construção histórica proposta pelos Incas. Segundo ele, “até a Conquista, desenvolveu-se no Peru uma economia que brotava espontânea e livremente do solo e do povo peruano” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 03).

Estas organizações incaicas: laboriosas, disciplinadas, panteísta e singela – parafraseando Mariátegui –, foram substituídas por estruturas militares e eclesiais, e não por estruturas políticas ou econômicas. Para exemplificarmos com as palavras de Mariátegui, “os conquistadores espanhóis destruiriam, naturalmente sem conseguir substituí-la, esta formidável máquina de produção. A sociedade indígena e a economia incaica foram desagregadas e aniquiladas pelo golpe da Conquista” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 03).

Alfredo Bosi, anteriormente citado, afirma que a utilização do termo “feudal” aparece em Mariátegui sem rodeios. De nossa parte, acreditamos que o referido vocábulo seja utilizado de forma instrumentalizada, para reforçar uma idéia, que até aquele momento, se apresentava como tal. Para José Carlos Mariátegui,

a Espanha esforçou-se para dar uma organização política e econômica à sua imensa colônia. Os espanhóis começaram a cultivar o solo e a explorar as minas de ouro e prata. Sobre as ruínas e os resíduos de uma economia socialista, lançaram as bases de uma economia feudal (MARIÁTEGUI, 1975, p. 04).

Se a conquista realizou a primeira etapa do desmantelamento econômico e social, a segunda foi consumada pelo processo de Independência. A nascente República excluiu toda e qualquer participação popular. Ao se inspirar nos ideais da Revolução Francesa e do constitucionalismo norte-americano, o nascente liberalismo latino-americano encontrou um terreno fértil para a sua organização, adequando-se as estruturas econômicas vigentes. Sérgio Buarque de Holanda afirmou que os ideais da Revolução Francesa, de igualdade, liberdade e fraternidade foram adequados às nossas realidades. Segundo Mariátegui, “o Peru que emergira da conquista, apoiado na Independência, tinha necessidade das máquinas, dos métodos e das idéias dos europeus, dos ocidentais” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 08).

José Carlos Mariátegui avançou suas análises em direção a uma realidade mais contemporânea da economia peruana. Superada a fase da exploração do ouro, a exploração do salitre e do guano atendeu aos “novos” interesses estrangeiros aqui localizados. Estes novos produtos inseriram o Peru na economia mundial, sob tutela do capital britânico, afastando mais uma vez as massas proletárias das riquezas geradas. Segundo ele, “o último capítulo da evolução da economia peruana é o nosso pós-guerra. Este capítulo começa com um período de colapso quase absoluto das forças produtivas” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 11).

A exploração – do salitre e do guano – possibilitou ao Peru romper seus laços feudais e avançar em direção a uma etapa burguesa, etapa esta verificada com o aparecimento da indústria moderna e com o desenvolvimento de uma classe capitalista. José Carlos Mariátegui destacou que a substituição do poder britânico pelo poderio estadunidense somente foi possível pela presença do capital financeiro, da política de empréstimos, o encurtamento das distâncias e a ampliação do comércio exterior.

Contudo, abriu-se na interpelação mariateguiana uma discussão entre a economia agrária e o latifúndio rural. Para ele,

o Peru conserva, apesar do incremento da mineração, seu caráter de país agrícola. O cultivo da terra ocupa a grande maioria da população nacional. O índio, que representa oitenta por cento desta população, é, habitual e tradicionalmente agricultor (MARIÁTEGUI, 1975, p. 14).

Ao repetir a trágica lógica verificada em todo desenvolvimento econômico da América Latina, Mariátegui reconheceu que, no Peru, “a classe latifundiária não conseguiu se transformar numa burguesia capitalista, dona da economia nacional” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 15). Mesmo com os avanços nos diversos setores da economia nacional, aquele “sistema econômico conservou, na agricultura, uma organização semifeudal, que se constituiu no mais pesado lastro do desenvolvimento do país” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 15). Comprovado pela presença do capitalismo estrangeiro, “em sua permanente procura de terras, braços e mercados, financiou e dirigiu o trabalho dos proprietários, emprestando-lhes dinheiro com a garantia de seus produtos e de suas terras” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 17-18). De acordo com José Carlos Mariátegui,

a concentração capitalista foi precedida por uma etapa de livre concorrência. A grande propriedade moderna não surge, portanto, da grande propriedade feudal, como os latifúndios crioulos provavelmente imaginam. Pelo contrário, para que a grande propriedade moderna surgisse, foi necessário o fracionamento, a dissolução da grande propriedade feudal. O capitalismo é um fenômeno urbano: tem o espírito do burgo industrial, manufatureiro, mercantil (MARIÁTEGUI, 1975, p. 19).

Em suma, “o desenvolvimento da cidade necessitava nutrir-se na atividade livre do camponês” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 19).

O segundo ensaio, “*O problema do índio*”, José Carlos Mariátegui destacou que os estudos anteriores a respeito do problema indígena eram falhos por se esquivarem ou ignorarem as questões econômicas e sociais. Mariátegui ressaltou que a “crítica socialista o descobre e explica, porque busca suas causas na economia do país e não no mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 21)

O elemento fundamental desta exploração foi o regime de propriedade da terra desenvolvido historicamente no Peru. O sistema semifeudal dos “*gamonales*” deve ser entendido como um conjunto de relações “feudais” de trabalho no interior dos extensos latifúndios andinos. Este regime não era uma importação mecânica do modelo feudal desenvolvido na Europa, ele adquiriu novos contornos com a grande propriedade atuando hegemonicamente também na política e no mecanismo de Estado. Segundo José Carlos Mariátegui,

o fazendeiro, o latifundiário, é um senhor feudal. Contra a autoridade, sufragada pelo ambiente e o hábito, é impotente a lei escrita. O trabalho

gratuito é proibido por lei e, no entanto, o trabalho gratuito, e mesmo o trabalho forçado, sobrevivem no latifúndio (MARIÁTEGUI, 1975, p. 23).

Os “*gamonales*” contaram ainda com a presença da instituição católica, dos funcionários públicos, dos intermediários e agentes – para Mariátegui, os parasitas. Esta camada pode ser caracterizada pela participação das elites locais alfabetizadas que se colocaram na condição de exploradores de sua própria etnia. A condição de submissão à qual os nativos pobres estavam sujeitados não era apenas um problema étnico, mas sim uma questão econômica e social. Pela primeira vez, igualmente, o problema indígena, suprimido pela retórica das classes dirigentes, foi proposto em termos sociais e econômicos, estreitamente ao problema da terra (MARIÁTEGUI, 1975, p. 31).

Explicado pela contraditória organização histórica do capitalismo no Peru, que teve suas origens no mundo rural, e não no mundo urbano – fruto de toda organização histórica da conquista – o problema do índio (marcado pela servidão), combinado com o problema da organização e distribuição das terras (caracterizado pelo latifúndio), levou Mariátegui, em “*O problema da terra*”, a investigar os vínculos e as raízes entre estas duas questões. Para ele,

o problema agrário apresenta-se principalmente, como o problema da extinção do feudalismo no Peru. Esta extinção deveria ter sido realizada pelo regime demoburguês formalmente estabelecido pela revolução de independência. Mas no Peru não tivemos, em cem anos de República, uma verdadeira classe burguesa, uma verdadeira classe capitalista. A antiga classe feudal – camuflada ou disfarçada na burguesia republicana – conservou suas posições (MARIÁTEGUI, 1975, p. 33-34).

Mariátegui reafirmou suas posições em defesa do povo incaico. Segundo ele, “o povo incaico era um povo de camponeses, dedicados habitualmente à agricultura e ao pastoreio. As indústrias e as artes tinham um caráter doméstico e rural” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 36).

Assim posto, para Mariátegui, os incas haviam desenvolvido no Peru uma espécie de comunismo agrário, em que a agricultura e o pastoreio constituíam os pilares fundamentais da economia. De acordo com as palavras do próprio Mariátegui,

o comunismo incaico – que não pode ser negado nem diminuído por desenvolver-se sob o regime autocrático dos Incas –, é por esta razão chamado de comunismo agrário. Os caracteres fundamentais da economia incaica – segundo César Ugarte, que define, em geral, as linhas de nosso processo com muita ponderação – eram os seguintes: “Propriedade coletiva da terra cultivável pelo ayllu, ou conjunto de famílias aparentadas, embora dividida em lotes individuais intransferíveis; propriedade coletiva das águas, terras de pastoreio e bosques pela *marca* ou tribo, a federação de *ayllus* estabelecidos em torno de uma mesma aldeia; cooperação comum no

trabalho; apropriação individual das colheitas e frutos (MARIÁTEGUI, 1975, p. 36).

Todavia, as aniquilações da economia e da cultura incaicas reduziram os nativos a uma dispersa e desorganizada massa de homens, entregues à servidão e ao poderio espanhol.

Em contraposição à colonização efetivada nos Estados Unidos, que para Mariátegui foi a representação de um espírito menos autoritário de organização econômica, a organização econômica exploratória dos espanhóis foi um conjunto de estruturas que empurraram a América Latina a um trágico final. Para José Carlos Mariátegui,

o espanhol não tinha condições de colonização do anglo-saxão. A criação dos E.U.A. apresenta-se como obra do *pioneer*. A Espanha, depois da epopéia da conquista, mandou-nos apenas nobre, clérigos e vilões. Os conquistadores eram de uma estirpe heróica; os colonizadores, não. Sentiam-se senhores, não se sentiam *pioneers*. Aqueles que pensaram que a riqueza do Peru eram seus metais preciosos fizeram da mineração, com prática das mitas, um fator de aniquilamento do capital humano e de decadência da agricultura (MARIÁTEGUI, 1975, p. 41).

Estas estruturas econômicas, políticas e sociais desenvolvidas aqui demonstraram o caráter predatório da colonização, fundamentalmente representado pelo caráter conservador da posse da terra e pela marginalização econômica do nativo.

O caráter conservador da posse da terra determinou o regime de trabalho na agricultura, onde a força de trabalho do nativo foi explorado de forma ilimitada: “a usura praticada sobre esta força de trabalho – que se revela na miséria do índio – soma-se à renda da terra” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 66). O caráter conservador da posse da terra pode ser demonstrado pela ação do proprietário da terra em reservar as melhores áreas de cultivo para ele e distribuir as menos produtivas para os trabalhadores braçais.

Para o Congresso Sindical Latino-Americano, realizada em Montevideu, em 1928, José Carlos Mariátegui elaborou um documento intitulado “*Antecedentes y desarrollo de la acción clasista*”. Neste documento, Mariátegui recuperou a história das lutas sociais, principalmente, as lutas operário-estudantis desenvolvidas no Peru.

Para a I Conferência Comunista da América Latina, realizada em Buenos Aires, em 1929, redigiu o documento: “*El problema de la raza en América Latina*” e “*Punto de vista anti-imperialista*”. Segundo Manoel L. Bellotto e Anna Maria M. Corrêa,

nesse trabalho, publicado em 21 de maio de 1929, ficou patente a posição de discordância de Mariátegui com o APRA. Para Mariátegui, a penetração do imperialismo na América Latina, numa situação semi-colonial, acentuou o

caráter da dependência. A burguesia latino-americana colaborou com o imperialismo, mantendo a ilusão da soberania nacional. Essa classe não tinha uma posição nacionalista revolucionária; daí a manifestação de Mariátegui contrária a APRA, que aceitava uma aliança de classes (BELLOTTO; CORRÊA, 1982, p. 11).

Em uma grande síntese, para José Carlos Mariátegui, “el problema de la razas sirve en la América Latina en la especulación intelectual burguesa, entre otras cosas, para encubrir o ignorar los verdaderos problemas del continente” (MARIATEGUI, 1971, p. 21).

Parte III

Capítulo VII – A experiência da revolução

*Os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de forma diferente;
trata-se porém de modificá-lo.*
(Karl Marx)

Para as idéias políticas vulgares, revolução “é uma mudança social que altera aspectos básicos de uma sociedade ou outro sistema social” (JOHNSON, 1997, p. 199a). Sabemos que, para além desta definição apresentada, somos obrigados a incorporar outras. Principalmente porque, como veremos adiante, não estamos diante de uma voz uníssona, dotada apenas de uma sonoridade coerente. Estamos, sim, diante de uma corrente polifônica e dissonante, capaz de apresentar variações tonais e desarmônicas para o vocábulo.

Jack S. Goldstone afirmou que revolução, para o pensamento político, “refere-se à tomada ilegal, usualmente violenta, do poder que produz tanto uma mudança fundamental nas instituições de governo” (GOLDSTONE, 1996, p. 663b). Entretanto, ao aprofundar a questão, Goldstone alertou que o conceito de revolução “tem sido usado de muitas maneiras, com algumas variações de significado” (GOLDSTONE, 1996, p. 663b). Neste sentido, parece-nos que o supracitado autor encaminhou suas análises para o seguinte termo: “revolução usa-se, por vezes, para descrever qualquer mudança fundamental, quer seja ou não violenta ou súbita” (GOLDSTONE, 1996, p. 663b-664a).

É importante destacar que o uso do vocábulo “qualquer” encontra-se grifado no original, o que nos leva a crer que se referiu, segundo o autor, a uma idéia generalizante capaz de englobar eventos históricos distintos, tais como: “Revolução Industrial” ou “Revolução Científica”. Ademais, o autor mencionou, ainda, aquelas mudanças ocorridas através do sistema eleitoral, inversamente proporcional às conquistas violentas do poder, que são descritas como revoluções – por exemplo, a “revolução nazista” na Alemanha em seguida à vitória eleitoral de Hitler em 1933.

Esta menção anterior é importante, pois, dependendo grau de abstração em que o conceito de revolução seja enfocado, ele é capaz de englobar uma proposição como esta apresentada por Allan Johnson:

em política, por exemplo, a revolução consiste de mais do que uma mudança de liderança, não importa o quão violenta ou súbita possa ser. Para que a mudança seja revolucionária, o próprio sistema político tem de passar por alguma mudança básica, como da aristocracia para a democracia ou da democracia para a ditadura militar (JOHNSON, 1997, p. 199a).

A proposição de Johnson pode ser útil no futuro, mas cremos que ela pouco contribua com o debate. Preferimos concordar com Goldstone, quando este afirmou que na maioria “das revoluções, a tomada do poder depende de sublevações por multidões urbanas ou por camponeses concentrados em áreas rurais. É a essas insurreições a que nos referimos quando mencionamos ‘revoluções’” (GOLDSTONE, 1996, p. 664a).

É importante ressaltar que a assertiva de Goldstone, acima transcrita, traz consigo três vetores constitutivos para o vocábulo. O primeiro refere-se à “tomada do poder”. Compreendemos que a mudança social, como no sentido proposto anteriormente por Johnson, talvez seja o elemento constitutivo que mais identifique as revoluções. Por conseguinte, inconcebível seria para um movimento político não almejar, em seus programas políticos, a tomada do poder, e a conseqüente ruptura com as, chamadas, estruturas arcaicas e carcomidas. O segundo ponto a ser destacado é a insurgência das massas urbanas ou camponesas, pois este fator demonstra a natureza popular dos movimentos, mesmo que estes sejam organizados e liderados por uma vanguarda esclarecida. E, além disso, para finalizar, considerar que o subsídio vital que distingue as insurreições e rebeliões das revoluções é o seu conjunto político-programático, caracterizado pela existência de um programa, mesmo que seja mínimo, de reivindicações, e um plano organizado para a ação. Como afirmou Hannah Arendt, as revoluções, embora “possamos ser tentados a defini-las, não são meras mudanças. As revoluções modernas pouco têm em comum com a *mutatio rerum* da história romana, ou com a luta civil que perturbava a polis grega” (ARENDR, 1988, p. 17).

Todavia, não nos podemos ater apenas às visões apresentadas por Johnson e Goldstone, ou da esfingética imagem construída por Arendt. Devemos fomentar nossa discussão com os elementos apresentados, especialmente, por S. N. Eisenstadt, em seu livro “Revolução e a transformação das sociedades”. Segundo Eisenstadt,

as grandes revoluções que introduziram a idade moderna — a Grande Revolta (1640 - 1660) e a Revolução Gloriosa (1688) na Inglaterra, a Revolução Americana (em torno de 1761 - 1776) e a Revolução Francesa (1789 - 1799) — e os acontecimentos que levaram a mensagem revolucionária a todo mundo — as revoluções européias de 1848, a Comuna de Paris (1870 - 1871) e, acima de tudo, as revoluções russa (1917 - 1918) e chinesa (1911 - 1948) — influenciaram profundamente a auto imagem das sociedades modernas (EISENSTADT, 1979, p. 19).

A assertiva de Eisenstadt encaminhou-se para um termo que contemplasse o fato de que “esses fenômenos conformaram, do mesmo modo, as imagens e simbolismo revolucionários e se formaram parte integrante do pensamento e do simbolismo político e ideológico do mundo moderno” (EISENSTADT, 1979, p. 19).

A imagem muito violenta da revolução foi construída, em grande medida e em partes iguais, pelos revolucionários e pelos intelectuais e sociólogos. Alguns componentes foram, inicialmente, apresentados por Eisenstadt e, dentre eles, ressaltem-se: a violência, a novidade e a totalidade da mudança. Como conseqüência, para Eisenstadt, “o processo da revolução é visto como o mais intenso mais violento e melhor articulado de todos os movimentos sociais” (EISENSTADT, 1979, p. 20). Ainda mais, Eisenstadt destacou que,

é visto como a expressão em última instância da vontade autônoma e de emoções profundas, abrangendo capacidades organizacionais imensas assim como uma ideologia de protesto social elaborada, marcada por uma imagem utópica ou emancipatória baseada nos símbolos da igualdade, progresso e liberdade e no pressuposto central de que as revoluções criam ordens sociais novas e melhores (EISENSTADT, 1979, pp. 20-21)

Esta visão, acima transcrita, pode ser corroborada com as palavras de Arendt: “é crucial, portanto, para a compreensão das revoluções da Idade Moderna, que a idéia de liberdade e a experiência de um novo começo sejam coincidentes” (ARENDR, 1988, p. 23). Neste sentido, a máxima levantada por Arendt estava indubitavelmente superada do axioma ocidental e, especialmente, europeu, de justiça.

A concepção de liberdade, segundo Hannah Arendt, não se confunde com a idéia de libertação. Para ela, as duas não são a mesma coisa. De acordo com suas palavras, “libertação pode ser a condição de liberdade, mas que não leva automaticamente a ela; que a noção de liberdade implícita na libertação só pode ser negativa, e que, portanto, a intenção de libertar não é idêntica ao desejo de liberdade (ARENDR, 1988, p. 24). Em suma, segundo Arendt, “o problema aqui é que a revolução, como a conhecemos na Idade Moderna, sempre esteve envolvida tanto com a libertação, como com a liberdade” (ARENDR, 1988, p. 24).

Seria truísmo conceber as revoluções simplesmente sob idéia de liberdade. Mas, seria mais tolo ainda, se associássemos as revoluções e suas causas apenas aos sentimentos de frustração e aos distúrbios temporários ou marginais. Para Eisenstadt,

supõe-se que a revolução se enraíze em anomalias ou iniquidades sociais fundamentais – sobretudo nas lutas interelites; na combinação dessas lutas com forças sociais mais amplas ou mais profundas como nos conflitos de classes, e no deslocamento, mobilização social e organização política de grupos sociais mais amplos (sobretudo o de surgimento mais recente) (EISENSTADT, 1979, p. 21).

O fato é que Eisenstadt objetivou demonstrar que os resultados finais da revolução tinham sido, ao longo da linha do tempo, os mais variados possíveis. Partindo de uma matriz generalista, que continha em essência cinco pontos fundamentais, o supracitado

autor pretendeu interpelar as características determinantes aos projetos revolucionários. Ressaltamos que alguns destes aspectos podem ter significados reais ou simbólicos.

O primeiro ponto abordado por Eisenstadt foi a “mudança violenta do regime político existente, das suas bases de legitimação e dos seus símbolos” (EISENSTADT, 1979, p. 21). Este primeiro ponto parece ser o centro nevrálgico das visões apresentadas para uma revolução. De forma variada, pudemos observar este princípio em Johnson, Goldstone ou Arendt. Contudo, Hannah Arendt, divergindo em certa medida de Eisenstadt, afirmou que:

a violência não é mais adequada para descrever o fenômeno das revoluções do que a mudança; somente onde ocorrer mudança, no sentido de um novo princípio, onde a violência for utilizada para constituir uma forma de governo completamente diferente, para dar origem à formação de um corpo político, onde a libertação da opressão almeje, pelo menos, a constituição da liberdade, é que podemos falar de revolução (ARENDDT, 1988, p. 28).

Sobre o segundo ponto, “o deslocamento da respectiva elite política ou classe dominante por outra” (EISENSTADT, 1979, p. 21), parece não haver discordâncias entre os autores estudados. É importante ressaltar que os exemplos clássicos e históricos de revolução, tais como, por exemplo, a Revolução Francesa de 1789 ou a Revolução Russa de 1917, passaram por este rompimento generalizado do tecido social vigente. Neste sentido, podemos nos apoiar nos pontos apresentados por Barrington Moore Jr.

A abordagem de Barrington Moore Jr., especialmente na primeira parte de seu ensaio, teve por objetivo primeiro analisar a chamada “via democrática para a sociedade moderna”⁶⁷, atentando-se às condições apresentadas para o desenvolvimento democrático, o qual, segundo ele, “aliou o capitalismo à democracia parlamentar” (MOORE JR., 1983, P. 407).

Para a interpretação desta via democrática, o autor levantou três pontos que olhamos com mais atenção neste primeiro momento. Neste sentido, Barrington Moore ressaltou que, “(1) controlar governantes arbitrários; (2) substituir leis arbitrárias por leis justas e racionais e (3) conseguir que a população participe na elaboração das leis” (MOORE JR., 1983, P. 408), pareceu ser uma constante axiomática nas construções democráticas ocidentais.

⁶⁷ Ver, especialmente, MOORE Jr., Barrington. *As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia: Senhores e camponeses na construção da ordem democrática*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

Se observarmos estas assertivas, identificamos que o supracitado autor estava falando das sociedades européias ocidentais – onde os paradigmas inglês e francês são referenciais importantes e clássicos para a construção desta via.

Em um primeiro momento, Barrington Moore identificou um ponto comum às duas sociedades; o desejo de controlar governantes arbitrários parece-nos ser uma característica comum destes dois paradigmas. Seja pela via parlamentar, seja pela via da insurreição burguesa-popular; as burguesias nacionais estavam interessadas no controle efetivo do poder.

Especificamente para o caso inglês, a solução política negociada foi a constituição de uma monarquia parlamentarista; esta composição deu-se através da adoção do bicameralismo (câmara dos lordes e dos comuns) que limitaria não só poderes reais, mas daria poderes a um primeiro-ministro que salvaguardaria os anseios burgueses. Já no caso francês – posterior aos acontecimentos inglês e estadunidense – a solução caminhou da monarquia parlamentar em um primeiro momento, para posteriormente atingir a construção de uma via republicana.

Em uma segunda proposta, adotou-se uma prática de “substituir leis arbitrárias por leis justas e racionais”. Este parece ser o cerne do constitucionalismo apregoado pelos filósofos iluministas. Substituiu-se o velho Direito Consuetudinário – herdado do Feudalismo – para uma forma mais avançada de Direito e de Estado: o Direito e o Estado Civil, baseado em um contratualismo, em que o indivíduo se socializaria plenamente através de um pacto que instauraria as regras e instituições da ordem política.

O último caso, não menos importante, era o de conseguir que a população participasse na elaboração das leis; este parece ser o ponto mais delicado e mais difícil de identificação. Nas sociedades modernas que baseiam sua atuação política pela idéia-força de um contratualismo, a noção de participação política dos cidadãos de uma determinada nação ocorre pela via eleitoral – direta ou representativa. Entretanto, a organização e efetivação dos poderes políticos dos indivíduos dá-se a partir de grupos representativos, que chamaremos de facções políticas, ou em um estágio mais avançado de organização que denominaremos de partidos políticos.

Ademais, ressaltamos que Barrington Moore Jr. não se ateve, apenas, a estes três pontos constitutivos. Suas análises caminharam na direção de outros pontos, capazes de identificar a construção da via democrática. Por isso, devemos elencá-los, primeiramente aqui, de forma a facilitar nossas análises. Segundo Moore Jr., o primeiro era “o

desenvolvimento de um equilíbrio para evitar uma coroa demasiado forte ou uma aristocracia proprietária demasiado independente”; o segundo, “o movimento no sentido de uma forma adequada de agricultura comercial”; o terceiro, “o enfraquecimento da aristocracia proprietária”; o quarto, “o impedimento da coligação aristocrática-burguesa contra os camponeses e operários”; o quinto: “uma ruptura revolucionária com o passado”.

Para expormos, pormenorizadamente, o primeiro ponto – o “desenvolvimento de um equilíbrio para evitar uma coroa demasiado forte ou uma aristocracia proprietária demasiado independente” – como dito anteriormente, Barrington Moore Jr. referiu-se aos eventos históricos ocorridos na Mongólia; mas, para nossos propósitos imediatos, relembremos que o modelo inglês foi paradigmático na aplicação desta solução política. Assim, a adoção da monarquia parlamentarista e do bicameralismo passou, necessariamente, pela construção moderna do constitucionalismo, apregoada anteriormente pelos filósofos iluministas. Acima de tudo, não podemos esquecer que a adoção do contratualismo foi, para as sociedades europeias, um rompimento definitivo com as velhas práticas consuetudinárias do feudalismo.

Em relação ao segundo e terceiro pontos – “o movimento no sentido de uma forma adequada de agricultura comercial” e “o enfraquecimento da aristocracia proprietária” – estes se confundem e podem ser analisados a partir de um único prisma. No que concerne ao segundo ponto, a História europeia foi prodigiosa em demonstrar os limites impostos à aristocracia e ao campesinato em suas manifestações políticas. A consubstanciação da monarquia constitucional, em larga medida, interrompeu a marcha dos aristocratas ao poder; de outro lado, a adoção arbitrária dos cercamentos proibiu a movimentação camponesa em busca de sua independência política. Em contrapartida, estas ações foram conjugadas com a necessidade de adequação do capitalismo, segundo expressão de Karl Polanyi, e a agricultura se transformou em um apêndice da nova sociedade produtora de mercadorias. Estas duas manifestações romperam, no caso da Inglaterra, especificamente, com a hegemonia rural, que foi substituída pela hegemonia urbana, principalmente nos planos políticos e econômicos.

Posto isto, passaremos ao quarto ponto; o “impedimento da coligação aristocrática-burguesa contra os camponeses e operários”. A complexa explicação encontra-se em Eisendadt, pois, segundo ele, o entendimento da revolução passaria pela consumação das mudanças

em profundidade em todas as esferas institucionais – sobretudo nas relações econômicas e de classes – levando à modernização da maior parte dos aspectos da vida social, ao desenvolvimento econômico e à industrialização

e a uma crescente centralização e participação da vida política (EISENSTADT, 1979, p. 21).

Para concluirmos parcialmente, apresentamos o quinto e último ponto: “uma ruptura revolucionária com o passado”. Para Barrington Moore Jr., a interpelação inicial de seu trabalho foi investigar o surgimento e consolidação do capitalismo aliado à democracia parlamentar. Para analisarmos este ponto, retomaremos a última proposição de Eisendadt no entendimento da revolução; segundo este autor, a revolução teria um tripé imagético: violência, descontinuidade e totalidade da mudança. Então, segundo Eisendadt,

dadas as fortes orientações ideológicas e milenaristas das imagens revolucionárias, também se presume que as revoluções tragam não somente transformações institucionais ou organizacionais mas também mudanças morais e educacionais, que criarão ou gerarão um novo homem (EISENSTADT, 1979, p. 21).

Basicamente, as análises de Barrington Moore Jr. e Eisendadt se coadunam em prol de uma visão que a mudança violenta de um regime político apresenta. Esta tem como pilar central o deslocamento da respectiva elite política ou classe dominante por outra, englobando assim, uma mudança radical nas esferas institucionais.

Assim posto, podemos aproximar as visões de revolução apresentadas por Barrington Moore Jr. e Eisendadt com aquela desenvolvida por Hannah Arendt. Para a filósofa alemã,

a palavra revolução foi originalmente um termo astronômico, que cresceu em importância nas ciências naturais com o *De revolutionibus orbium coelestium* de Copérnico. Nesse emprego científico, o vocábulo reteve seu preciso significado latino, designando o movimento regular, sistemático e cíclico das estrelas, o qual, visto que todos sabiam que não dependia da influência do homem e que era, portanto, irresistível, não certamente caracterizado nem pela novidade, nem pela violência. Ao contrário, a palavra indica claramente uma recorrência, um movimento cíclico; é a perfeita tradução latina do *ἀνακύκλωδις* de Políbio, um termo que também teve origem na astronomia e foi usado metaforicamente no campo da política (ARENDR, 1988, p. 34).

Em oposição às propostas apresentadas anteriormente por Barrington Moore Jr. e Eisendadt, a visão de Arendt se distancia basicamente pelo enfoque pouco otimista com que tratou a revolução. Por certo, Arendt desconfiava do caráter milenarista que acompanhava as revoluções, principalmente do seu caráter redentor; segundo ela,

nada poderia estar mais distanciado do significado original da palavra revolução do que a idéia que se apoderou obsessivamente de todos os revolucionários, isto é, que eles são agentes num processo que resulta no fim definitivo de uma velha ordem, e provoca o nascimento de um novo mundo (ARENDR, 1988, p. 34).

Para Hannah Arendt, havia mais do que uma distância semântica, havia uma distância, transcrita poeticamente, entre o reino dos desejos (ideal) e o reino das realizações (real). Quando, de início,

a palavra desceu dos céus e foi introduzida para descrever o que acontecia na terra entre os mortais, apareceu claramente como uma metáfora, transportando a noção aleatória, aos altos e baixos, do sentido humano, que haviam sido comparados ao nascer e ao pôr do sol, da lua e das estrelas, desde os tempos imateriais (ARENDDT, 1988, p. 34).

Hannah Arendt preferiu localizar cronologicamente os adventos da revolução no longínquo século XVII, mencionando que a palavra foi introduzida no vocabulário político no sentido muito próximo ao original grego. Além do mais, sua utilização referia-se ao movimento de circulação e retorno permanente à ordem predeterminada, associada aos eventos ocorridos em 1660 na Inglaterra da restauração que derrubou o Parlamento de Cromwell e restabeleceu a Monarquia. Posteriormente, em 1688, o vocábulo foi aplicado quando os Stuarts foram expulsos e o poder real foi transferido para Guilherme e Maria. Mais tarde ainda, quando dos eventos da Revolução Gloriosa, o termo encontrou refúgio final na linguagem histórica e política, mesmo que se tratasse de uma reintegração de poder monárquico e não de uma revolução no sentido clássico. Para Arendt,

o fato de que a palavra revolução significou originalmente restauração, algo, portanto, que para nós representa exatamente o oposto, não é uma mera excentricidade semântica. As revoluções dos séculos XVII e XVIII que, para nós, parecem mostrar todos os indícios de um novo espírito, o espírito da Idade Moderna, pretenderam ser apenas restaurações (ARENDDT, 1988, pp. 34-35).

Não há dúvida de que os eventos ocorridos na Inglaterra disseminaram, em alguma medida, os eventos subsequentes, principalmente aqueles ocorridos na França revolucionária. Explicamos: o aparecimento nos Igualitários, na França, e a formação de uma facção composta, quase exclusivamente, por pessoas das camadas subalternas, cujo radicalismo entrou em embate com os líderes da revolução, sinalizam claramente o desenrolar da Revolução Francesa. Não podemos esquecer que o princípio republicano de redação de uma Constituição foi reivindicado tanto pelos Igualitários, como pelos partidários de Cromwell. Para Arendt,

se quisermos saber o que é a revolução — suas implicações gerais para o homem como um ser político, sua significação política para o mundo em que vivemos, seu papel na história moderna — devemos nos voltar para aqueles momentos históricos em que a revolução apareceu em sua plenitude, assumiu uma espécie de papel definitivo, e começou a lançar os seus encantos na mente dos homens, independentemente dos abusos, crueldades e privações de liberdade que possam tê-los levado à rebelião (ARENDDT, 1988, p. 35).

Todavia, segundo Hannah Arendt, em essência, as revoluções verdadeiras encontraram seus vértices na concretização paradigmática das revoluções Americana e Francesa. Segundo ela,

em outras palavras, devemos nos voltar para as Revoluções Francesa e Americana, e devemos levar em conta que ambas foram protagonizadas, em seus estágios iniciais, por homens que estavam firmemente convencidos de que não fariam outra coisa senão restaurar uma antiga ordem de coisas que fora perturbada e violada pelo despotismo de monarcas absolutos ou por abusos do governo colonial (ARENDDT, 1988, p. 35).

Ademais, “eles alegavam, como toda sinceridade, que desejavam o retorno dos velhos tempos em que as coisas eram como deviam ser” (ARENDDT, 1988, p. 35). Em tempo, observamos que as duas últimas colocações de Arendt são sintomáticas para nossos propósitos. Ao mencionar o retorno a uma velha ordem perdida ou aviltada, particularmente pelos revolucionários liberais, Arendt acabou possibilitando, para nós, um novo componente analítico.

Em verdade, trata-se de um primeiro viés interpretativo que abordaremos: o romantismo. De acordo com Michael Löwy, perguntando-se sobre o que era o romantismo, trata-se de um

enigma indecifrável, verdadeiro quebra-cabeça, o fato romântico parece desafiar a análise científica não apenas porque sua vasta diversidade resiste aparentemente a qualquer tentativa de redução a um denominador comum, mas também e sobretudo por seu caráter fabulosamente contraditório, sua natureza de *concidentia opposituum*: a um só tempo (ou ora) revolucionário e contra-revolucionário, cosmopolita e nacionalista, realista e fantástico, restitucionista e utopista, democrático e aristocrático, republicano e monarquista, vermelho e branco, místico e sensual... Contradições que atravessam não apenas o “movimento romântico”, mas a vida e obra de um único e mesmo autor e, às vezes, de um único texto (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 11).

Obviamente, sabemos que estamos diante de uma empreitada peculiar. Somos conhecedores do forte teor conservador que o romantismo traz consigo, mas arriscamos uma interpretação que caminhe na direção de um termo que apresente o conceito de revolução que estamos propondo até agora, e para as idéias políticas marxianas, um romantismo anticapitalista.

Mas, antes de falarmos do romantismo revolucionário anticapitalista, investigaremos o romantismo revolucionário de uma forma mais geral. Compreendemos os românticos como aqueles que apresentam em sua totalidade características românticas ou aqueles que trazem consigo apenas alguns aspectos românticos. Para Michael Löwy e Robert Sayre, “não existe análise global do fenômeno que leve em consideração toda a sua

verdadeira extensão e multiplicidade” (LÖWY, SAYRE, 1995, p. 28). Todavia, uma constante parece ser norteadora das análises de Löwy e Sayre,

tomando como ponto de partida uma definição do romantismo como Weltanschauung ou visão de mundo, isto é, como estrutura mental coletiva. Tal estrutura mental pode se manifestar em campos culturais bastante diferentes: não somente na literatura e nas outras artes, mas na filosofia e teologia, pensamento político, econômico e jurídico, na sociologia e na história, etc. (LÖWY, SAYRE, 1995, p. 28).

Não podemos esquecer que, “etimologicamente, o termo romântico contém essa referência ao passado, mais precisamente, à literatura de língua romana da Idade Média” (LÖWY, 1990, p. 12). De nossa parte, buscamos uma análise que contemple o movimento político que vai para além das ambições literárias que, historicamente determinadas, apresentam-se como criações de supra-realidade.

Quando Löwy e Sayre trouxeram à luz a proposta analítica do conceito contemporâneo de visão de mundo, eles ressaltaram que esse conceito foi elaborado, sobretudo, “pelo sociólogo da cultura Lucien Goldmann que desenvolve e eleva, a um nível superior, uma longa tradição no pensamento alemão, especialmente, Wilhelm Dilthey” (LÖWY, SAYRE, 1995, pp. 28-29). Compreendemos, de forma mais limitada, que o conceito de visão de mundo está identificado com a concepção desenvolvida, ao longo do tempo e das experiências sociais vividas, pela camada subalterna para resistir à camada dominante. Esta camada dominante, detentora dos meios de produção, torna-se formuladora de uma visão dominante de uma época, ou seja: a ideologia.

Em um ponto, nós concordamos com a caracterização apresentada por Löwy e Sayre: “trata de uma visão de mundo histórica – situada no tempo, e não de uma tendência universal do espírito – é mais importante, em primeiro lugar, estabelecer seus limites temporais e definir o campo histórico no qual ela se insere” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 18).

Quanto às origens ou gênese do fenômeno – rejeitamos a hipótese, formulada por certos autores, segundo a qual seria um fruto da decepção diante das promessas não cumpridas da revolução burguesa de 1789, ou um conjunto de questões e de respostas à sociedade pós-revolucionária; conforme essa concepção, o romantismo como estrutura de conjunto não existiria antes da Revolução Francesa, tendo sido desencadeado pela desilusão que se seguiu à tomada de poder pela burguesia. Nessa ótica, era uma transformação de ordem política que se tornava, portanto, o catalisador da onda romântica.

Para nossas pretensões, concordando com Löwy, de que o “fenômeno romântico deve ser compreendido como essa transformação mais lenta e mais profunda – de ordem

econômica e social – que é o advento do capitalismo” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 18). Como exemplo, lembramos que o descontentamento popular com os rumos políticos e econômicos da industrialização era anterior a 1789; desde a introdução da maquinaria, especialmente na Inglaterra, é conhecida a reação contra tais mudanças.⁶⁸ Neste sentido, “o que é recusado, aquilo contra o que se revolta não é um momento presente qualquer, e sim um presente especificamente capitalista e percebido em suas qualidades mais constitutivas” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 18).

A insubmissão ou o eterno desejo de retorno a uma época perdida somente seria possível mediante a um outro aspecto importante do romantismo, segundo palavras de Michael Löwy: com “reencantamento” do mundo pela imaginação. Desta passagem, subentende-se que o romantismo revolucionário conjugou duas manifestações, “a nostalgia das sociedades pré-capitalistas e uma crítica ético-social ao capitalismo” (LÖWY, 1990, p. 12).

De todos os tipos estudados, o espírito passadista foi aquele que congregou o maior número de adeptos e, de certa maneira, foi o mais próximo da essência do fenômeno global. Para Löwy,

nem resignado por realismo ao presente degradado, nem orientado para o futuro, para uma transcendência, a um só tempo do passado e do presente, o restitucionismo visa, de modo explícito, restabelecer normas sociais e culturais pré-capitalistas desaparecidas (geralmente medievais) (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 29).

Ressaltamos que, de acordo com Michael Löwy, tal conceito não é semelhante a reacionário, pois este se refere sem desvios à reação contra-revolucionária,

que não diz necessariamente respeito ao romantismo (o termo “restitucionista”, que tomamos emprestado aos trabalhos do sociólogo das religiões, Jean Seguy, nos parece bem mais preferível ao termo “retrogrado” ou “passadista”, pejorativos, que pudemos utilizar em trabalhos anteriores (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 29).

Citamos de passagem, como exemplos, o teórico político Adam Mueller, Novalis e muitos outros românticos alemães, o compositor Wagner, o círculo de Stefan George, Oswald Spengler e os Kulturpessimisten; na Inglaterra, Wordsworth e Coleridge, Carlyle e Ruskin, no século XX G. K. Chesterton; na França, Chateaubriand, Vigny, Laménais, no século XX uma parte da direita monarquista, notadamente Bernanos.

⁶⁸ Ver, especialmente, as seguintes obras: LANDES, David S. *Prometeu desacorrentado: Transformação tecnológica e desenvolvimento industrial na Europa ocidental desde 1750 até a nossa época*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. SALE, Kikpatrick. *Os inimigos do futuro A guerra dos luditas contra a Revolução Industrial e o desemprego: lições para hoje*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

Como anunciado anteriormente, estamos interessados no romantismo revolucionário de fundo anticapitalista, já que uma das primeiras hipóteses que levantamos é a da existência, na tradição marxiana, de um polinômio de três termos que une intimamente, além do romantismo revolucionário, o otimismo revolucionário e o herói positivo. Observamos que este polinômio foi apropriado pelo secretário de Josef Stálin para questões artísticas, de nome Zdanov, que desenvolveu uma política que acabou conhecida como zdanovismo, cuja teorização desembocou no melancólico realismo socialista.

Historicamente, em 1934 foi realizado o I Congresso dos Escritores Russos. O escritor Máximo Gorki, empolgado com a revolução, sugeriu a criação, diante de uma nova sociedade, de uma nova estética, de uma nova concepção de arte, que deveria levar o nome de realismo socialista. Nesse mesmo congresso, esta sugestão foi oficializada por Zdanov, com concepções até mais rígidas que as de Gorki, mas semelhantes na essência: os escritores, os artistas soviéticos e todos aqueles que apostavam no socialismo, deveriam criar suas obras dentro de certos esquemas. O socialismo, diziam, exigia um novo realismo. Ademais, baseados na realidade concreta – recuperamos o cenário social russo pelas palavras de Martin Cezar Feijó –

a década de 20 foi marcada na Rússia por uma profunda efervescência cultural. Alguns exemplos: no romance, Máximo Gorki; na poesia, Maiakovski; no cinema, Eisenstein; na música, Prokofiev; no teatro, Meyerhold e na teoria política o desdobramento do pensamento de Lênin. Isso sem contar o avanço da pintura, dos desenhos de cartazes de propaganda etc. Porque a agitação cultural não ficou restrita aos grandes nomes; ela acabou incorporando as massas ao processo cultural (FEIJÓ, 1992, p. 26).

Devemos lembrar que esse movimento, além de muito intenso, foi praticamente todo ele de apoio à Revolução Russa de Outubro de 1917. Essa talvez seja sua grande originalidade. Todavia, também foi o início de alguns novos problemas. A arte e o pensamento crítico foram praticamente postos a serviço das transformações sociais. Foi o chamado Agit-prop (agitação e propaganda), isto é, a propaganda política ficou em primeiro plano, trazendo conseqüências: por um lado houve uma renovação da relação da arte com a vida, gerando uma consciência de que toda manifestação cultural era também política; por outro lado, acabou possibilitando que essa renovação cedesse lugar à manipulação política pura e simples da cultura.

Nesse período surgiram organismos culturais autônomos independentes do Estado, a maioria dos casos incorporando novas levas de intelectuais no processo cultural e político. Destacamos, por exemplo, o Prolekult (cultura proletária), o LEF (Liev Front – frente dos escritores de esquerda; procurando ser uma alternativa ao sectarismo do Prolekult) e no

final da década o RAPP (associação russa dos escritores proletários; este atrelado ao Estado). Salientamos que todos eles procuraram reunir, congregar e organizar aqueles intelectuais que aderiram ao processo revolucionário.

Ocorreu que as dificuldades na construção do socialismo acabaram por interferir intensamente no processo cultural. Segundo Feijó, historicamente,

no final da década de 20, quando Stálin já liderava incontestemente o Estado, apoiado por grosso do partido, as organizações autônomas começaram a ser reunidas em organizações únicas controladas pelo governo. O mesmo que ocorria com os sindicatos ocorreu com as entidades culturais: passaram a ser subordinadas ao poder estatal. Estava aberto o caminho para uma política cultural rígida, dogmática e até violenta. Nem a história foi poupada; o passado recente foi reescrito, manipulado, adulterado para justificar uma política (FEIJÓ, 1992, p. 27).

Ressaltamos ainda que, de acordo com Feijó, o principal aspecto da política cultural staliniana foi

que a cultura, como toda a vida econômica, social e política, passou a ser administrada. Isto é, estabeleciam-se planos para tudo, até para a arte. Em outras palavras: tudo tinha de ser parte do planejamento e nada poderia fugir das metas estabelecidas antecipadamente (FEIJÓ, 1992, p. 27).

Deste modo, isto tudo se refletiu em uma concepção rígida de cultura. A cultura foi vista como exclusivamente de classe. Tudo que havia sido criado no capitalismo passava a ser considerado “cultura burguesa”, assim como tudo que fosse criado no socialismo seria “cultura proletária”. Mais uma vez a cultura foi confundida com ideologia. Só que agora em nome do proletariado. Para exemplificar, até a ciência foi incorporada por estas práticas: um cientista chamado Lyssenko tentou criar uma “ciência proletária” para substituir a genética “burguesa” de Mendel. Para ilustrarmos, transcrevemos uma fábula criada pelos soviéticos para explicar o fenômeno:

Era uma vez um poderoso imperador chamado Tamerlão, o Grande. Vaidoso, ele convocou todos os pintores do reino para pintar seu retrato. Acontece que Tamerlão não tinha nem perna nem olho direitos, perdidos numa guerra patriótica. Temerosos, chegaram os pintores. O primeiro retratou o imperador com os dois olhos e as duas pernas. Foi degolado. Aquilo era “idealismo”. O segundo apresentou o imperador como realmente era: sem uma perna e sem um olho. Foi degolado. Aquilo era “realismo burguês”. Aí chegou o terceiro. Era membro da União dos Pintores Soviéticos. Este pintou Tamerlão de perfil, do lado em que só aparecessem a perna e o olho esquerdo. Foi aclamado. Ele havia entendido o que era “realismo socialista” (FEIJÓ, 1992, pp. 30-31).

Como vimos até agora, a concepção histórica de realismo socialista esteve ligada ao mundo das artes. Contudo, para nossos propósitos metodológicos, acreditamos que podemos ampliar nosso leque interpretativo do mundo das artes para o mundo da

política. Principalmente se recuperarmos, a partir daqui, aqueles três termos constitutivos: o romantismo revolucionário, o otimismo revolucionário e o herói positivo.

Em relação ao primeiro termo – o romantismo revolucionário – já estabelecemos, anteriormente, algumas ponderações. Todavia, elas foram fundamentadas de forma abrangente, especialmente no que se referiu ao romantismo revolucionário de matriz restitutionista ou passadista. Ademais, para contemplar nossas propostas, devemos olhar mais atentamente para o romantismo revolucionário_ou utopista.

De acordo com as palavras de Michael Löwy, “o romantismo revolucionário e/ou utópico, para o qual a nostalgia do passado pré-capitalista é, por assim dizer, ‘investida’ na esperança de um futuro pré-capitalista” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 31). Além disso, o romantismo revolucionário recusou

tanto a ilusão de um retorno puro e simples às comunidades orgânicas do passado quanto a aceitação resignada do presente burguês, aspira – de modo mais ou menos radical e explícito, conforme o caso – à abolição do capitalismo e ao advento de uma utopia futura, na qual certos traços e valores das sociedades pré-capitalistas seriam encontrados (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 31).

É possível encontrar no interior do romantismo revolucionário as mais variadas correntes que representam os tipos mais diversos. Dentre elas, destacamos o romantismo jacobino-democrático (que construiu uma crítica, a um só tempo, ao feudalismo e à nova aristocracia do dinheiro, em nome dos valores igualitários da ala radical da Revolução Francesa); o romantismo populista (que se opôs tanto ao capitalismo industrial quanto à monarquia e à servidão, e aspirou salvar, restabelecer ou desenvolver, como alternativa social, formas de produção e de vida comunitária camponesas e artesanais, “do povo”, pré-capitalistas); o socialismo utópico-humanista (foram as correntes e pensadores socialistas que aspiraram a uma utopia coletivista – pós-capitalista – e não viram o proletário industrial como o defensor histórico deste projeto; seu discurso se dirigira à humanidade como um todo; ou à humanidade sofredora em particular); o romantismo libertário ou anarquista (inspirado em certas tradições coletivistas pré-capitalistas dos camponeses – ou artesãos e operários qualificados – para travar um combate revolucionário contra o capitalismo e o Estado modernos, sob todas as suas formas).

De nossa parte, estamos interessados naquele romantismo de matriz marxiana. Segundo Michael Löwy,

pode-se encontrar na obra de Marx uma dimensão romântica anticapitalista, mas ela está longe de ser dominante. Entretanto, pode vir a sê-lo no pensamento de certos autores que se valem do marxismo, nos quais a nostalgia da *Gemeinschaft* pré-capitalista (ou de seus valores, sua cultura

etc.) desempenha um papel essencial, tanto como motivação da crítica do capitalismo industrial, quanto como elemento central da utopia socialista do futuro (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 33).

Porém, em outra passagem, Michael Löwy, ao analisar uma transcrição feita a partir de um escrito de Marx e Engels⁶⁹, ressaltou que essa observação contém duas proposições que nos parecem fundamentais para uma aproximação marxiana do romantismo. Primeiro, “a crítica romântica do presente capitalista é ‘estritamente ligada’ à nostalgia do passado” (LÖWY, 1990, p. 19). Segundo, essa crítica poderia “ganhar, em certos casos, uma dimensão autenticamente revolucionária. Em outros termos, Engels apreende aqui o vínculo dialético, na Weltanschauung do romantismo revolucionário, entre a nostalgia do passado e a esperança no futuro” (LÖWY, 1990, p. 19).

Conscientes das palavras de Michael Löwy, citadas anteriormente, nossa posição será ratificada com a seguinte passagem:

para evitar qualquer confusão, acrescentamos que existe um conservadorismo, um liberalismo, um socialismo e um marxismo, não-românticos e até mesmo, em certos casos, anti-românticos. Poderíamos definir como não-romântica toda forma de pensamento que se vale do progresso técnico, da industrialização e/ou do capitalismo, recusando categoricamente qualquer referência positiva ao passado pré-capitalista (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 34).

Assim posto, parece-nos que a discursividade de Löwy e Sayre se encaminhou para a construção de uma tipologia do romantismo revolucionário, no qual se ressalta o aspecto romântico presente de maneira indiscutível na obra de Marx e Engels – “basta mencionar a simpatia de ambos pelos populistas russos e a esperança de ver a comunidade rural tradicional (obchtchina) servir de germe para o futuro socialista russo” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 74) – aspecto este que foi deixado de lado pelas idéias marxianas oficiais (muito marcado pelo evolucionismo, o positivismo e o fordismo), tanto da II quando da III Internacional Comunista.

Mas, este conteúdo romântico não é um privilégio de Marx e Engels. Dentro do conjunto das ideais marxianas, podemos encontrar em certos países do “Terceiro Mundo, sobretudo entre os fundadores do movimento comunista dos anos 20, pensadores que procuram nas tradições pré-capitalistas de seu país uma base sócio-cultural possível par o movimento revolucionário” (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 75). Como exemplo, citamos os casos

⁶⁹ A passagem que Löwy toma de Marx e Engels, transcrevemos aqui: “*Thomas Carlyle tem o mérito de se colocar (por seus escritos) contra a burguesia, numa época em que as concepções, gostos e idéias burguesas dominavam inteiramente a literatura inglesa oficial, e isso de uma maneira que às vezes era, mesmo, revolucionária. Assim também, na sua História da Revolução Francesa, na sua apologia de Cromwell, no panfleto sobre o cartismo, no Past and Present. Mas em todos esses escritos, a crítica do presente está estritamente ligada a uma exaltação extraordinariamente pouco histórica da Idade Média, aliás também muito freqüente entre os revolucionários ingleses, por exemplo, Cobbet e uma parte dos cartistas*”.

de José Carlos Mariátegui, no Peru e Li-Ta-Chao, na China. Segundo Michael Löwy e Robert Sayre, completando a informação transcrita acima,

o que distingue tal atitude daquelas das outras correntes socialistas ou revolucionárias de sensibilidade romântica é a preocupação central com certos problemas essenciais do marxismo: luta de classes, revolução social, papel do proletariado como classe universal emancipadora, possibilidade de utilizar as forças produtivas modernas numa economia socialista – mesmo se suas conclusões a esse respeito não sejam necessariamente idênticas às daquelas de Marx e Engels (LÖWY, SAYRE, 1993, p. 73).

Reiteramos que um dos pilares constitutivos do romantismo revolucionário foi sua crítica à modernidade. Segundo Löwy e Sayre, “o romantismo como visão de mundo constitui-se enquanto forma específica de crítica da modernidade” (LÖWY, SAYRE, 1995, p. 35). Esta passagem destacada de Löwy e Sayre pode ser apropriada em nome de uma argumentação que se encaminha em defesa da crítica à modernidade, isto é, da civilização capitalista moderna – civilização esta engendrada pela revolução industrial e a generalização da economia de mercado –, em nome de valores e ideais do passado (pré-capitalista ou pré-moderno).

A crítica à modernidade do romantismo revolucionário anticapitalista não pode ser tomada como nosso único parâmetro. Destacamos a partir desta etapa, como dito anteriormente, o otimismo revolucionário. De antemão, lembramos que retomaremos os princípios do romantismo revolucionário quando aprofundarmos nossa investigação com a tradição marxiana.

Por otimismo revolucionário entendemos como um daqueles elementos centrais da tradição marxiana. Elegemos esta tematização na crença de que esta centralidade se deve à confiança absoluta, inabalável e inexorável na revolução social.

Torna-se realmente difícil falar de um tema tão abstrato se não buscarmos na realidade concreta a fundamentação das práticas políticas. Por isso, a título de exemplificação, tomaremos como base o otimismo revolucionário encontrado nas páginas do Manifesto do Partido Comunista, contraposto à crítica de Marco Aurélio Garcia.

O otimismo revolucionário que perpassou o Manifesto do Partido Comunista decorreu, entre outros fatores, da conclusão, mediante as análises do materialismo histórico, de que o capitalismo vivia encerrado em uma rede de contradições que o conduziria ao colapso total. Vítima da modernização que ele mesmo produziu – tendo na grande indústria sua expressão maior – o capitalismo produziu as armas de sua destruição e aqueles que as empunhariam: os proletários, segundo a máxima sentenciada por Marx e Engels.

Ademais, o Manifesto do Partido Comunista, segundo Marco Aurélio Garcia, “anunciou a tendência a uma pauperização crescente da sociedade, que teria como ápice a ‘simplificação’ da estrutura de classes”.⁷⁰ Na análise marxiana-engelsiana, destacada por Garcia, havia

a tendência das classes médias, a pequena burguesia, é de proletarizar-se. Ao sentir esse risco, diz Marx, elas podem se aproximar politicamente do proletariado. Ao mesmo tempo, a exclusão - que a própria modernização tecnológica do capitalismo dos anos 40 do século passado produzia - acarretava o surgimento de um lumpemproletariado ("proletariado em farrapos"), um segmento da classe operária sem consciência de classe, sujeito à sedução por parte da burguesia ou por aventureiros, como fôra o caso de Luís Bonaparte.⁷¹

Aprofundando-nos na visão proposta por Garcia,

a evolução do capitalismo mostrou que a tendência geral não era a de uma "simplificação" sociológica, que pusesse frente a frente quase exclusivamente burguesia e proletariado, mas de uma enorme complexidade social, em que as classes médias se expandiam colocando enormes desafios analíticos, mas sobretudo políticos para os revolucionários.⁷²

A pauperização - e disso Marx tinha clareza - não era uma tendência inevitável e puramente objetiva, mas estava regulada pela capacidade de resistência do proletariado frente à exploração capitalista, isto é, pela luta de classes. A tendência à pauperização foi resultado da incidência cíclica das crises, a cada sete ou dez anos, como preconizou Nicolai Kondratieff. Mas como cada crise, ao resolver-se, preparava uma outra mais grave, a tendência era de se chegar a um impasse. Abrir-se-ia um período de "revolução social". Esse catastrofismo apregoado foi amplificado pela conclusão elementar da teoria da "simplificação" da sociedade em duas classes abstratas e universais. Segundo Garcia,

a polarização social entre burguesia e proletariado implicava um crescimento deste, que se transformava em classe numericamente dominante, como já vinha acontecendo na Inglaterra. É interessante que a perspectiva de o proletariado tornar-se classe majoritária alimentou não só os projetos insurrecionais ("revolução da maioria") como a utopia social-democrata de transitar pela via parlamentar para o socialismo mediante a conquista da maior parte dos votos nas eleições e através de transformações moleculares.⁷³

Podemos aqui fazer uma aproximação com a concepção marxiana do herói positivo. A crença na inexorabilidade da revolução social acabou criando o mito do herói positivo. Contudo, para os marxianos, este herói não se apresentaria na figura encarnada de

⁷⁰ GARCIA, Marco Aurélio. *Manifesto e a refundação do comunismo*. In. www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=2494. Visitado em 2005.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

um ser humano, mas, na representação do sujeito revolucionário: o proletariado. Para Garcia,

a identificação do proletariado como sujeito revolucionário por excelência não era resultado dessa presença – real ou potencial – majoritária nas sociedades capitalistas. Ela decorria basicamente do fato dessa classe ser a única que – como explicam Marx e Engels no Manifesto - para se emancipar necessitava emancipar a sociedade inteira, sendo assim dotada de universalidade, tema fartamente glosado no Manifesto, como já o fôra anteriormente na obra juvenil dos dois.⁷⁴

Para irmos além, lembramos que Marco Aurélio Garcia afirmou que esse “proletariado-sujeito-revolucionário não é, no entanto, a classe trabalhadora realmente existente e sim aquela deduzida teoricamente a partir da análise das contradições do capitalismo”.⁷⁵ Além disso, “muitos argumentos foram dados para explicar porque os proletários por vezes não eram revolucionários e não “se comportavam segundo seu dever”, para utilizar a fórmula do jovem Marx”.⁷⁶

Em uma situação historicamente determinada, quando a imensa maioria da classe operária europeia apoiou seus governos nacionais – quase todas as monarquias conservadoras e clericais - no desencadeamento da Grande Guerra de 1914, Lênin tentou explicar esse fenômeno como resultado da “traição” da aristocracia operária, um segmento do proletariado corrompido e cevado com os excedentes que a burguesia imperialista extorquia de suas colônias. Esquecia de explicar porque o proletariado desses países seguiu suas direções “traidoras”. Segundo Garcia, apropriando-se de Fernando Claudín, como esclareceu mais tarde Claudín, talvez faltasse ao dirigente bolchevique entender o peso do patriotismo na cultura operária em cada um dos países beligerantes do Ocidente europeu, cujo Estado nacional os trabalhadores haviam ajudado a construir.

A perspectiva de derrotar o governo do Kaiser não era um argumento desprezível para os progressistas da França, da mesma forma que o fim do tzarismo – refugio do conservadorismo europeu – aparecia como idéia-força para justificar a adesão social-democrata alemã às posições belicosas do governo imperial.

O reducionismo economicista, combinado à perda da dimensão histórica concreta dos movimentos – a luta de classes –, fez com que a trajetória dos proletariados fosse subsumida em nebulosos esquemas filosóficos, como os que tentam explicar os processos de passagem do proletariado da condição de “classe em si” a “classe para si”, operação que muitas vezes só se realizava com a ajuda providencial do partido de

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ver, especialmente, LÊNIN, Wladimir. *Que fazer?* São Paulo: Hucitec, 1979.

vanguarda, depositário da teoria revolucionária que, *última ratio*, acaba por se transformar em motor da história.

Essa vertente idealista do pensamento revolucionário, que tenta salvar a qualquer custo a "missão histórica do proletariado", complicou-se sobremaneira em fins do século XX, quando, por mais de uma razão, se fez evidente a crise do sujeito revolucionário, tal como este aparecera na tradição do pensamento revolucionário.

Capítulo VIII – A nossa pátria é a nossa classe?

Do mesmo modo que não podemos julgar um indivíduo pelo que ele pensa de si mesmo, não podemos tampouco julgar estas épocas de revolução pela sua consciência, mas, ao contrário, é necessário explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito existente entre as forças produtivas e as relações de produção

(Karl Marx).

Uma das matrizes fundamentais para o exame das idéias políticas marxiana-engelsiana, ao longo da linha do tempo e de suas construções ativas, foi o problema da revolução. Este fundamento, com forte conteúdo axiomático, não pode ser explicado por si só; muito pelo contrário, devemos considerar que as idéias políticas de Marx e Engels acerca da revolução podem conter mais de uma explicação. Habitualmente, podemos falar de três vertentes interpretativas; entretanto, dependendo do enfoque e dos objetivos que queremos atingir, este número pode ser superado.

Em via de regra, usualmente, podemos analisar as idéias política de Marx e Engels sobre a revolução a partir do recorte temporal. Primeiramente, no período compreendido entre os anos de 1844 e 1850, as atenções de Marx e Engels estiveram concentradas naquilo que denominamos de “Revolução da Minoria”, “Revolução Continuada” ou “Revolução Permanente”. Esta perspectiva, que analisaremos mais atentamente no futuro, foi conjugada, por ambos, como um processo histórico compreendido pela onda antiabsolutista dos séculos XVII e XVIII, bem como pela reação social que culminou nas Revoluções Sociais do mesmo período. Segundo Stanley Moore,

seus escritos posteriores sobre tática se dividem em dois grupos. Durante o período da Primeira Internacional, de 1864 até 1872, ocupou-se principalmente das relações do movimento sindicalista com o movimento socialista. Nesse período, sua atenção voltou-se em primeiro lugar para a Inglaterra; para a França, em segundo. Durante os anos restantes, antes de sua morte em 1883, tratou primordialmente do papel de um partido socialista num Estado capitalista, onde a classe trabalhadora pudesse votar. Nesse período, sua atenção, foi focalizada principalmente sobre a Alemanha e secundariamente sobre a França (MOORE, 1964, pp. 33-34).

Nesta última passagem transcrita, Moore acabou por indicar o recorte temático que faremos para as idéias políticas de Marx e Engels. Em virtude da extensão e significado das obras de Marx e Engels, compreendemos que se faz necessário tematizar, a fim de explicarmos melhor como esta idéia se operacionalizou nas obras de Marx e Engels.

Então, tomamos os marcos intelectuais construídos na juventude como referenciais importantes para a construção das obras na maturidade. Deste modo, afirmamos, sem sombra de dúvida, que o aparecimento de “*A questão judaica*” foi um momento peculiar na obra de Marx. Explicamos: esta polêmica foi uma das primeiras

manifestações marxianas sobre o problema da mudança – para utilizarmos aqui um sentido não restrito – de uma forma universalisante e abstrata. Reconhecido como tal, este ensaio de Marx se apresentou como um comentário a dois textos escritos e publicados, meses antes, por Bruno Bauer: “*A questão judaica*” e “*Os judeus e os cristãos atuais são capazes de liberdade?*”.

“*A questão judaica*” ou “*Zur Judenfrage*”, como informou Francisco Fernández Buey, “foi escrito, em agosto de 1843, ainda que provavelmente revisto, já em Paris, em dezembro daquele ano” (BUEY, 2004, p. 80). Para David McLellan, o texto de Marx, trazido de Kreuznach, era uma destilação das leituras anteriores sobre a França, Alemanha e Estados Unidos da América, e de autores, como, por exemplo, Hamilton, Beaumont e Tocqueville. Segundo Celso Frederico, tratava-se de um tema “de interesse da época, em que se cruzavam diversos assuntos caros a Marx. A começar pelo Estado prussiano, que, ao reafirmar seu caráter ‘cristão’, negava aos judeus igualdade de direitos perante a lei” (FREDERICO, 1995, p. 95).

De acordo com a interpelação marxiana, a questão judaica, dependendo do “Estado em que vive o judeu, apresenta uma fisionomia diferente. Na Alemanha, onde não existe um Estado político, um Estado como tal, a questão judaica assume uma conotação puramente teológica”. Em relação à especificidade nacional francesa, considerado por Marx como um Estado constitucional,

a questão judaica é o problema do constitucionalismo, o problema de meia emancipação política. Ao conservar aqui a aparência de uma religião de Estado, ainda que sob uma capa fútil e contraditória consigo mesma, à maneira de religião da maioria, a atitude dos judeus diante do Estado conserva a aparência de uma contraposição religiosa, teológica.⁷⁷

Ao se referir ao problema para a realidade estadunidense, o qual, Karl Marx, inicialmente, denominou de livre,

perde a questão judaica seu sentido teológico para converter-se em verdadeira questão secular. Somente ali, onde existe o Estado político plenamente desenvolvido, pode manifestar-se em sua peculiaridade, em sua pureza, o problema da atitude do judeu e, em geral, do homem religioso, diante do Estado político.⁷⁸

Para além das visões aparentes, Michael Löwy argumentou que a obra de Marx “constitui uma defesa dos judeus, por duas razões muito simples e muito claras” (LÖWY, 2002, p. 95). Segundo ele, as razões eram:

⁷⁷ MARX, Karl. *A questão judaica*. [online] Disponível na Internet via WWW URL: www.marxists.org/portugues/marx/1843/questaojudaica.htm. Arquivo capturado em 17 de agosto de 2006

⁷⁸ Ibidem.

a) Diante do anti-semita Bauer, para o qual os judeus, ao contrário dos cristãos, são incapazes de se tornarem livres, Marx afirma a igualdade dos dois grupos, do ponto de vista da emancipação humana. b) Marx mostra que o egoísmo, o dinheiro, não constituem *erros específicos* do judaísmo, mas traços essenciais de *toda* a sociedade moderna e cristã (tema já esboçado em Feuerbach e em Hess) (LÖWY, 2002, p. 95).

Apesar disso, em algumas passagens, Marx foi extremamente ácido em relação aos judeus, como podemos comprovar:

O dinheiro é o Deus zeloso de Israel, diante do qual não pode legitimamente prevalecer nenhum outro Deus. O dinheiro humilha todos os deuses do homem e os converte em mercadoria. O dinheiro é o valor geral de todas as coisas, constituído em si mesmo. Portanto, despojou o mundo inteiro de seu valor peculiar, tanto o mundo dos homens como a natureza. O dinheiro é a essência do trabalho e da existência do homem, alienada deste, e esta essência estranha o domina e é adorada por ele.⁷⁹

A vida pública de Marx foi expressiva em ações favoráveis aos judeus. Uma destas ações positivas pode ser encontrada em uma carta escrita e enviada a Ruge, em março de 1843, quando Marx, residindo em Colônia, escreveu: “agora mesmo o presidente dos israelitas daqui me visitou e pediu-me que ajudasse com um requerimento parlamentar em favor dos judeus; e eu concordei” (1843, Apud McLELLAN, 1990, p. 100).

Por muitas das críticas encontradas n“*A Questão Judaica*”, poderíamos enveredar pela acusação imputada a Marx de anti-semitismo. Se observarmos mais atentamente a citação de Löwy, esta tese, do anti-semitismo marxiano, cai por terra; ainda mais se reforçamos com as argumentações de Buey:

Esta pergunta fez correr rios de tinta, sobretudo a partir dos anos de 1930. E não é fácil responder a ela com equanimidade, quando, como costuma acontecer, tem-se a atenção dividida entre a valorização do que Marx escreveu e o horror para o qual descambou o anti-semitismo da época do nacional socialismo. Mas, ainda assim, pode-se e deve-se tentar dar a esta pergunta uma resposta plausível. A minha tese é esta: Marx foi anti-semita, embora não na acepção que este termo adquiriu desde 1930. Esta resposta não pretende, por outra parte, atenuar as responsabilidades morais, práticas, de marxistas, ou de pessoas que se inspiraram na obra de Marx, no crescimento do anti-semitismo na Alemanha e no mundo desde os anos de 1930 (BUEY, 2004, p. 88).

Para o biógrafo de Marx, David McLellan,

foi em grande parte este artigo que deu motivo a opinião de que Marx era anti-semita. É verdade que uma leitura rápida e irrefletida, particularmente da segunda seção mais breve, deixa uma má impressão. É também verdade que Marx abusava de observações antijudias, embora nenhuma tão firme como aqui (McLELLAN, 1990, p. 99).

⁷⁹ Ibidem.

Devemos lembrar que as práticas anti-semitas foram comuns na Alemanha desde o século X, quando a Igreja Católica Apostólica Romana considerou os judeus perigosos. Outros exemplos podem ser encontrados durante o século XII, quando católicos perseguiram judeus em Erfurt, no ano de 1221, em Fulda em 1235 e em Frankfurt, nos anos de 1241, 1265, 1257 e 1270. “Periodicamente, a cólera dos cristãos se reacende. Repetem-se cenas de selvageria em meados do século XII, no fim do século XIII, durante todo o século XIV e todo o século XV” (SORLIN, 1974, p.21).

Para retomarmos *A Questão Judaica*, ressaltamos que as argumentações marxianas fundamentaram-se na história europeia. Marx afirmou que

a emancipação política é, simultaneamente, a dissolução da velha sociedade em que repousa o Estado alienador e a dissolução do poder senhorial. A revolução política é a revolução da sociedade civil. O que caracterizava a velha sociedade? Uma simples palavra, o feudalismo. A velha sociedade civil tinha diretamente um caráter político, isto é, os elementos da vida burguesa como, por exemplo, a posse, a família, o tipo e o modo de trabalho se haviam elevado ao nível de elementos da vida estatal, sob a forma de propriedade territorial, de estamento ou de comunidade.⁸⁰

No limiar dos tempos modernos, o esgarçamento social do feudalismo combinado com a expansão do capital por várias partes do mundo fizeram a sociedade europeia alcançar um novo estágio político; ela ressurgiu, novamente, pela primazia do papel do Estado. Para Marx,

a revolução política que derrubou este poder senhorial, que fez ascender os assuntos de Estado a assuntos do povo, que constituiu o Estado político como incumbência geral, isto é, como Estado real, destruiu necessariamente todos os estamentos, corporações, grêmios e privilégios que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e sua comunidade. A revolução política suprimiu, com ele, o caráter político da sociedade civil. Rompeu a sociedade civil em suas partes integrantes mais simples: de um lado, os indivíduos, de outro, os elementos materiais e espirituais que formam o conteúdo de vida, a situação civil destes indivíduos. Libertou de suas cadeias o espírito político, que se encontrava cindido, dividido e detido nos diversos compartimentos da sociedade feudal; unindo os frutos dispersos do espírito político e despojando-o de sua perplexidade diante da vida civil, a revolução política fez com que viesse a se constituir - como esfera da comunidade, da incumbência geral do povo - na independência ideal em relação àqueles elementos especiais da vida civil.⁸¹

De acordo com Marx, a sociedade feudal “estava dividida em seu fundamento, no homem”; centrada na imagem do indivíduo atomizado “tal qual ele se apresentava como fundamento, no homem egoísta”. Este homem, para Marx, foi um membro da sociedade burguesa, “agora a base, a premissa do Estado político. E, como tal, é reconhecido nos direitos humanos”. Em uma grande síntese política,

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

a revolução política dissolve a vida burguesa em suas partes integrantes sem revolucionar estas partes nem submetê-las à crítica. Conduz-se, em relação à sociedade burguesa, ao mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses particulares, do direito privado, como se estivesse frente à base de sua existência, diante de uma premissa que já não é possível fundamentar e, portanto, como frente à sua base natural.⁸²

Assim, compreendemos que, segundo Karl Marx, o Estado tornou-se “o mediador entre o homem e a sua liberdade”. Para irmos além, reforçando nossa argumentação com as análises marxianas,

onde o Estado político já atingiu seu verdadeiro desenvolvimento, o homem leva, não só no plano do pensamento, da consciência, mas também no plano da realidade, da vida, uma dupla vida: uma celestial e outra terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ser coletivo, e a vida na sociedade civil, em que atua como particular; considera outros homens como meios, degrada-se a si próprio como meio e converte-se em joguete de poderes estranhos.⁸³

As principais críticas marxianas à obra de Bruno Bauer, segundo nosso entendimento, apoiaram-se em duas colunas centrais. A primeira refere-se a uma emancipação subjetiva do indivíduo, aquela que Marx denominou de emancipação humana. A segunda alude-se à emancipação objetiva da sociedade, ou seja, a emancipação política. Segundo Marx:

Bauer não investiga a relação entre a emancipação política e a emancipação humana, fato que o faz apresentar condições que só se podem explicar pela confusão isenta de espírito crítico entre emancipação política e emancipação humana em geral.⁸⁴

Em relação à emancipação humana, Buey afirmou que esta pode ser compreendida como a “libertação do homem das alienações derivadas do modo de vida da sociedade burguesa, particularmente em relação à dupla moral, no público e no privado, como cidadão e como burguês, que caracteriza a existência das pessoas” no estado político (BUEY, 2004, p. 82). Ainda podemos reforçar a argumentação de Buey com as palavras de Frederico,

o que ele reivindica agora é a emancipação humana. Com essa intenção faz uma cerrada crítica aos Direitos dos Homens, proclamados pela Revolução Francesa, momento histórico da completa emancipação política pela autonomização do Estado, de um lado, e privatização dos indivíduos, por outro (FREDERICO, 1995, p. 98).

Em suma, para Marx, “toda emancipação é a recondução do mundo humano, das relações, ao próprio homem”. Em via de regra, a crítica mais imediata de Marx se

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

concentrou nas relações estabelecidas pelos judeus com sua filiação religiosa. Segundo Marx,

podeis emancipar-vos politicamente sem vos desvincular radical e absolutamente do judaísmo porque a emancipação política não implica emancipação humana. Quando vós, judeus, quereis a emancipação política sem vos emancipar humanamente, a meia-solução e a contradição não residem em vós, mas na essência e na categoria da emancipação política.⁸⁵

De acordo com as palavras Celso Frederico, o entendimento marxiano estava assim calcado: “a emancipação humana, reclamada por Marx, é aquela que permite a absorção do cidadão abstrato pelo homem individual, que faz deste, em sua vida cotidiana, um ser genérico solidário com os seus semelhantes” (FREDERICO, 1995, p. 96). Uma reflexão mais profunda de Marx, como propôs McLellan, residiu na “separação contemporânea entre estado e sociedade e o conseqüente fracasso da política liberal em solucionar questões sociais” (MCLELLAN, 1990, p. 94).

Investigando as relações estabelecidas pela emancipação política, para Marx, “o problema das relações da emancipação política com a religião converte-se, para nós, no problema das relações da emancipação política com a emancipação humana”. Segundo Buey, “a emancipação política era, em essência, emancipação do Estado em relação à religião ou, melhor ainda, das religiões” (BUEY, 2004, pp. 81-82).

Sobre a emancipação política encontrada na *'A Questão Judaica'*, devemos recordar que a principal crítica encontrada nas obras de Bauer está relacionada às petições dos judeus alemães centradas “no tema judaísmo/Estado e se baseia na consideração geral de que, para emancipar os outros, temos de começar por nos emancipar a nós mesmos” (BUEY, 2004, p. 81). Segundo Frederico:

A emancipação política não se conseguiria com a emancipação humana, que mantém o homem preso à condição de indivíduo egoísta da sociedade civil, e sim com a supressão do Estado enquanto momento de expressão da alienação humana (FREDERICO, 1995, p. 96).

De acordo com McLellan, “o que Bauer não percebeu foi que a emancipação política que ele defendia continha uma alienação similar à alienação religiosa que ele acabara de criticar” (MCLELLAN, 1990, p. 95). Então, as análises de Bauer acabaram por se tornar dicotômicas, como citado anteriormente, concentrando-se basicamente no Estado alemão que não

pode emancipar propriamente os judeus porque só reconhece privilégios particulares, e o judeu também não pode pretender a emancipação cidadã e

⁸⁵ Ibidem.

política enquanto permanecer judeu, porque sua exigência está viciada pelo egoísmo (BUEY, 2004, pp. 80-81).

Em Marx encontramos e entendemos que,

o Estado cristão não pode, sem abrir mão de sua essência, emancipar os judeus, assim como - acrescenta Bauer – o judeu não pode...abrir mão de sua essência, ser emancipado. Enquanto o Estado permanecer cristão e o judeu, judeu, ambos serão igualmente incapazes: um de outorgar a emancipação, o outro de recebê-la.⁸⁶

Ainda segundo Marx, “verificamos, aqui, que o erro de Bauer reside em concentrar sua crítica somente no ‘Estado cristão’, ao invés de ampliá-la para o ‘Estado em geral’”. Para Buey, interpretando as obras de Bauer, nas

exigências de emancipação dos judeus na Alemanha da época havia uma contradição, uma incoseqüência: criticavam seu jugo particular, mas aceitavam o jugo geral; exigiam que o Estado cristão alemão abandonasse o preconceito religioso, mas conservavam o seu (BUEY, 2004, p. 81).

Em um plano teórico mais amplo, “*A Questão Judaica*” acabou por representar uma “orientação presente nos ‘*Manuscritos de Kreuznach*’. Contudo, ao sair da crítica filosófica e passar para um tema político concreto, Marx foi forçado a ampliar o seu referencial teórico” (FREDERICO, 1995, p. 96). Marx acabou por se aproximar do “*comunismo filosófico*” de Moses Hess, principalmente do ensaio “*Sobre a essência do dinheiro*”, que Hess havia enviado para publicação nos *Anais franco-alemães*.⁸⁷ Segundo Marx,

não se trata de investigar, apenas, quem há de emancipar e quem deve ser emancipado. A crítica tem que indagar-se, além disso, outra coisa: de que espécie de emancipação se trata; quais as condições implícitas da emancipação que se postula. A própria crítica da emancipação política era, de rigor, a crítica final da questão judaica e sua verdadeira dissolução no “problema geral da época”.⁸⁸

De forma geral, Karl Marx “achava a visão de Bauer ‘abstrata demais’, e decidiu que uma revista completa seria um conveniente cabide onde pendurar sua crítica do estado liberal” (McLELLAN, 1990, p. 94). Como podemos depreender de uma outra passagem de Marx:

Para Bauer, a questão judaica tem, contudo, um alcance geral, independentemente das condições alemãs específicas. Trata-se das relações entre a religião e o Estado, da contradição entre as cadeias religiosas e a emancipação política. A emancipação da religião se coloca como condição, tanto para o judeu que se quer emancipar politicamente,

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ver LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 95.

⁸⁸ Ibidem.

como para o Estado que o emancipa e deve, ao mesmo tempo, ser emancipado.⁸⁹

Deste modo, perguntou-se Marx: “Como, então, resolve Bauer a questão judaica? Qual o resultado? Formular um problema é resolvê-lo”. Ao criticar a questão judaica sua resposta foi dada assim:

A forma mais rígida da antítese entre o judeu e o cristão é a antítese religiosa. Como se resolve uma antítese? Tornando-a impossível. E como se torna impossível uma antítese religiosa? Abolindo a religião. Tão logo o judeu e o cristão reconheçam que suas respectivas religiões nada mais são do que fases diferentes do desenvolvimento do espírito humano, diferentes peles de serpente com que cambiou a história, sendo o homem a serpente que muda de pele em cada uma destas fases, já não se enfrentarão mais num plano religioso, mas somente no plano crítico, científico, num plano humano. A ciência será, então, sua unidade. E, no plano científico, a própria ciência se encarrega de resolver as antíteses.⁹⁰

Bruno Bauer, ao escrever seu opúsculo “manifestara suas opiniões sobre o assunto, ao ver no ateísmo a pré-condição para a emancipação política dos judeus” (FREDERICO, 1995, p. 95). De acordo com Marx:

a emancipação política do judeu, do cristão e do homem religioso em geral é a emancipação do Estado do judaísmo, do cristianismo e, em geral, da religião. De modo peculiar à sua essência, como Estado, o Estado se emancipa da religião ao emancipar-se da religião de Estado, isto é, quando o Estado como tal não professa nenhuma religião, quando o Estado se reconhece muito bem como tal.⁹¹

Celso Frederico, apropriando-se do discurso baueriano, afirmou que, se os “judeus querem se emancipar, dizia, devem começar por emancipar-se de sua própria religião; não faz sentido o judeu cobrar do estado uma postura laica, enquanto ele próprio não abandonar o judaísmo” (FREDERICO, 1995, p. 95). Segundo Marx, “a emancipação dos judeus é, em última análise, a emancipação da humanidade do judaísmo”.

Em suma, para Marx, a questão da emancipação, especialmente da “emancipação judaica se tornara a questão de qual elemento social específico precisava ser vencido a fim de abolir o judaísmo” (McLELLAN, 1990, p. 98). Segundo Buey, “Marx, por sua vez, diz estar passando do âmbito da crítica da religião ao campo da crítica do político, quando ele mesmo se pergunta pelo elemento social específico que deveria ser superado para acabar com o judaísmo” (BUEY, 2004, pp. 85).

Obviamente, como podemos perceber, a crítica marxiana foi para além da filiação doutrinária dos judeus. Ao escolher os judeus como centro de suas observações,

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Ibidem.

Marx acabou por privilegiar uma cultura que, mesmo subjugada, manteve sua unidade social e cultural ao longo do tempo. Contudo, no que se relacionou ao movimento de independência imaterial, os judeus continuaram presos ao seu corpo doutrinário.

Em 1845, Marx redigiu as famosas “*Teses sobre Feuerbach*”. Entretanto, o aparecimento deste folheto somente se deu no ano de 1888, pelo empreendimento de Friedrich Engels como apêndice à edição em livro da sua obra *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica*.

Naquele folheto, Karl Marx rompeu com a teologia humanista de Feuerbach e demonstrou que o materialismo teórico era falho em não atacar frontalmente os problemas emancipacionistas dos homens. Segundo Marx, em sua segunda tese, “o problema de se ao pensamento humano corresponde uma verdade objetiva não é um problema da teoria, e sim um problema prático” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 107). Foi neste quadro do terreno prático que Marx se debruçou para arrotear – de um lado com Feuerbach e de outro com Hegel – com o idealismo metafísico e fomentar seu materialismo dialético. Para Marx,

É na prática que o homem tem que demonstrar a verdade, isto é, a realidade, e a força, o caráter terreno de seu pensamento. O debate sobre a realidade ou a irrealidade de um pensamento isolado da prática é um problema puramente escolástico (MARX, ENGELS, 2001, pp. 107).

Na terceira tese, Marx reforçou o rompimento com o carcomido idealismo hegeliano. Ao centrar sua argumentação no papel desempenhado pelos homens, Marx destacou que os “homens modificados são produtos de circunstâncias diferentes e de educação modificada esquece que as circunstâncias são modificadas precisamente pelos homens e que o próprio educador precisa ser educado” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 108). Assim sendo, Marx afirmou que “a coincidência da modificação das circunstâncias e da atividade humana só pode ser apreendida e racionalmente compreendida como prática transformadora” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 108).

A crítica marxiana não se resumiu ao caráter subjetivo do processo de transformação; Marx foi além, identificando a existência de uma contradição, aparentemente insuperável, entre o mundo religioso e metafísico e seu fundamento terreno. Ao identificar esta contradição, o único caminho existente seria a superação desta contradição pelos meios revolucionários. Ademais, conjuntamente aliamos a quinta tese, pois ela nos fornece elementos para o rompimento com o abstracionismo de Feuerbach. De acordo com Marx, “não satisfeito com o pensamento abstrato, Feuerbach recorre à percepção sensível. Não concebe, porém, a sensibilidade como uma atividade prática, humano-sensível” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 109).

Nas teses subseqüentes – seis e sete – Marx consolidou o rompimento definitivo, convocando o conjunto das forças sociais como partes constituintes dos elementos de formação da individualidade. Marx não dissociou a religião dos demais elementos constitutivos da sociedade; apenas deu um tratamento materialista a esta superestrutura. No dizer de Marx, “Feuerbach não vê, portanto, que o ‘sentimento religioso’ é, também, um produto social e que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence, na realidade, a uma forma determinada de sociedade” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 109).

Na oitava tese, Marx afirmou que, “a vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que desviam a teoria para o misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão desta prática” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 109). Não obstante, nas teses de número nove e dez, Marx reiterou suas críticas ao materialismo perceptivo e a concepção limitada de sociedade civil, ampliando seu leque interpretativo para englobar a sociedade humana como um todo. E no ápice da argumentação marxiana, em sua tese final, a décima primeira de seu manuscrito - e também a mais difundida - Karl Marx afirmou, como se fizesse um alerta aos intelectuais e a intelligentsia, e quem sabe a si mesmo, que “os filósofos não fizeram mais que interpretar o mundo de forma diferente; trata-se porém de modificá-lo” (MARX, ENGELS, 2001, pp. 110)..

Constatamos um Marx ainda tributário da visão constituída durante a redação da “*A Questão Judaica*”. Comprovamos isto baseando-nos na identificação de dois elementos essenciais de sua argumentação. Por um lado, a emancipação humana; por outro, a emancipação política.

As idéias da juventude trouxeram para Karl Marx, e posteriormente na contribuição de Friedrich Engels, a visão de uma sociedade dicotomizada; todavia, acreditamos que esta separação apregoada por Marx esteja interligada, em essência, pelos vínculos entre a emancipação humana e a emancipação política. Deste modo, era necessário dar um passo adiante na construção de sua visão de mundo.

O ano de 1847 foi admirável para a história das idéias marxianas. Em um recorte temporal compreendido entre os meses de junho e novembro deste mesmo ano, surgiram na cena política dois folhetos que inseriam a visão marxiana na história das idéias políticas. O primeiro folheto foi intitulado como *Esboço de uma confissão de fé comunista* e o segundo de *Princípios Básicos do Comunismo*. Nestes dois textos, ambos de autoria de Engels, a proposta foi apresentar ao proletariado um conjunto sistematizado de aspectos gerais do

socialismo científico - obviamente, porque a grande narrativa programática somente apareceu com a redação e publicação do *Manifesto do Partido Comunista*.

Abrimos espaço para uma pequena digressão. Existem indícios que os textos supracitados – *Esboço de uma confissão de fé comunista* e *Princípios Básicos do Comunismo* – tratam-se do mesmo opúsculo. Contudo, de nossa parte, acreditamos, em virtude da data de redação e publicação, que estamos tratando de dois textos distintos. Cabe uma explicação: o *Esboço de uma confissão de fé comunista* foi redigido, por Friedrich Engels, no dia nove de junho de 1847, já o livreto *Princípios Básicos do Comunismo* foi escrito em fins de outubro e início de novembro de 1847. Cabe ainda ressaltar que este apenas foi publicado pela primeira vez em uma edição separada no ano de 1914.

Historicamente, no dia 2 de junho de 1847 foram abertos os trabalhos do que foi o último congresso da agonizante Liga dos Justos e o primeiro congresso da nascente Liga dos Comunistas. A presença de Engels se fazia representar em nome da sucursal parisiense, a ausência notada foi de Marx, que não pôde comparecer a este encontro internacional. Como resoluções, o primeiro congresso aprovou o novo estatuto proposto inicialmente por Marx e Engels e que era fundamentado na mais ampla democracia interna. Deste modo, o referido congresso assumiu a função de ser o órgão supremo da nova organização e o comitê central desempenharia apenas o poder executivo no período entre congressos.

Em carta circular, aprovada pelo congresso, justificou-se a alteração do nome da organização: "Nós nos distinguimos não por propugnar a justiça em geral (...) mas sim por repudiar o regime social existente e a propriedade privada, propugnamos a comunidade de bens, somos comunistas". A divisa também foi alterada para adequar-se aos novos princípios da organização. Em lugar da velha divisa "Todos os homens são irmãos" foi colocada a nova consigna "Proletários de todos os países uni-vos!".

O Congresso aprovou um projeto programático, de caráter provisório, elaborado, inicialmente, por Friedrich Engels denominado de *Esboço de uma confissão de fé comunista*. Baseado nesse texto inicial, Engels elaborou, mais tarde, uma outra proposta de programa, que foi denominada posteriormente *Princípios Básicos do Comunismo*. Como sabemos, os dois folhetos foram redigidos didaticamente na forma de questionário. Todavia, esta forma não agradou muito ao próprio Engels; em 24 de novembro, ele escreveu a Karl Marx, às vésperas do II Congresso da Liga Comunista:

Creio que o melhor seria abandonar a forma de catecismo e chamar o trabalho de Manifesto Comunista. Nele tem que se analisar em uma ou outra

medida a história da questão e para ela a forma atual não serve em absoluto.

O Segundo Congresso da Liga dos Comunistas iniciou-se em 29 de novembro e terminou em dezembro. Nele, Marx recebeu o encargo de elaborar o programa teórico e prático da organização. Karl Marx não se apressou para realizar o seu trabalho, o que lhe acarretou uma advertência da direção da Liga Comunista. Como afirmou Riazov: "Elaborava sempre longamente suas obras, sobretudo se se tratasse de um documento importante. Neste caso, o queria perfeitamente redigido".

Para além desta situação histórica, podemos trabalhar com a hipótese de que se trata do mesmo texto. Esta preposição se fundamenta na seguinte argumentação. Explicamos: existe uma analogia, por exemplo, entre as perguntas de número dois (*Esboço de uma confissão de fé comunista*) e de número sete (*Princípios Básicos do Comunismo*); conformidade entre a de número três do *Esboço...* e a de número oito dos *Princípios...*; correspondência entre a de número quatro do *Esboço...* e a de número nove dos *Princípios...*; correspondência entre a de número sete do *Esboço...* e a de número dez dos *Princípios...* e assim por diante.

Ademais, podemos observar a similitude entre a pergunta 22 do *Esboço...* e a pergunta número 21 dos *Princípios...* também, existe semelhança entre a pergunta de número 23 do *Esboço...* e a pergunta 22 dos *Princípios...* Além disso, na versão em português não existem as respostas e na versão em inglês existem as respostas.

Este conjunto de diferenças entre estas duas versões pode ser explicado pelas fontes de tradução. No caso da versão em português não está claro qual foi a fonte utilizada, se a "*Marx-Engels Works*" ou edição em francês ou inglês das obras escolhidas em 3 tomos publicados pela Edições Progresso de Moscou. Já em inglês a fonte foi a "*Marx-Engels Collected Works*". Não podemos afirmar, mas um dos indícios nos leva a crer que pode ter ocorrido que as "*Marx-Engels Collected Works*" em inglês tenham sido publicadas após a edição das obras completas pelo Instituto de Marxismo Leninismo, e que este texto tenha sido "completado" com a descoberta de manuscritos do autor.

Nossa posição, em virtude do que foi apresentado nesta digressão, é pela concordância da existência individual destes dois textos – *Esboço de uma confissão de fé comunista* e *Princípios Básicos do Comunismo*. Mesmo que eles sejam frutos da mesma lavra, fruto da elaboração política de Friedrich Engels, nós rejeitamos a idéia que os textos são variações sobre o mesmo tema. Muito pelo contrário, como manifestações políticas, suas existências, a cada conjuntura, se apresentam de acordo com as situações sociais. Reforçamos esta posição com as seguintes argumentações. Primeiro, nas linhas finais do

Esboço..., Engels redigiu a seguinte mensagem, “em nome e em mandato do Congresso”, Segundo, nas linhas finais dos *Princípios...* esta nota desapareceu. Por isto, e pelas argumentações apresentadas anteriormente, trataremos estes dois registros de forma independente.

Para nossos propósitos, o reconhecimento do *Esboço de uma confissão de fé comunista* e dos *Princípios Básicos do Comunismo* como embriões do *Manifesto do Partido Comunista* apenas reforçam a idéia da transição, rumo à maturidade política, das idéias políticas de Marx e Engels.

Neste momento, se convocarmos aqui o *Esboço de uma confissão de fé comunista* naquele sentido apresentado anteriormente – como um dos primeiros registros do materialismo histórico – abstraímos que este registro marcou o rompimento com as visões idealistas.

A organização textual deste opúsculo foi feita em forma de questionário. Deprendemos que o texto foi uma das primeiras declarações comunistas com a intenção de esclarecer a classe trabalhadora de seus objetivos práticos. No que tange aos propósitos subjetivos, estes já estavam definidos desde a redação dos *Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844*, quando se deu a separação entre trabalho material e imaterial.

De sua parte, o *Esboço...* sistematizou a visão comunista sobre as possibilidades para as transformações sociais. Organizando o discurso para reforçar as proposições, que em certa medida, já apareciam na *A Questão Judaica*, Engels pretendeu esclarecer os objetivos e desejos dos comunistas. Todavia, uma grande parte do discurso engelsiano, exposto neste livreto, versou sobre o estabelecimento da propriedade comum.⁹²

Esta pareceu ser a tônica central do *Esboço...*; contudo, ao ser perguntado como preparariam a propriedade comum, Engels respondeu e utilizou a expressão “iluminando e unindo o proletariado”.⁹³ Deprendemos desta passagem um tom quase catequético, obviamente distante de uma proposta doutrinária que se apregoava científica. Entretanto, se formos à pergunta de número 14, descobriremos que a ênfase dada não girava em torno do caráter salvacionista ou messiânico do comunismo, mas sim, do caráter revolucionário desta doutrina. Segundo Engels:

⁹² A expressão encontrada no original é “*community of property*”, mas preferimos usar a versão propriedade comum, sugerida a nós por Abigail Ribeiro Gomes.

⁹³ ENGELS, Friedrich. Draft of a Communist Confession of Faith. [online] Disponível na Internet via WWW URL: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/06/09.htm>. Arquivo capturado em 27 de agosto de 2006.

Estamos convencidos não só da inutilidade, mas também da nocividade de todas as conspirações. Também temos consciência de que revoluções não são feitas deliberadamente ou arbitrariamente, mas que em todos os lugares e em todos os tempos elas são a consequência necessária das circunstâncias que não são, de modo algum, dependentes nem do desejo, nem da liderança de partidos individuais ou de classes como um todo. Mas também vemos que o desenvolvimento do proletariado em quase todos os países do mundo é violentamente reprimido pelas classes detentoras e que, portanto, a revolução está sendo fortemente trabalhada pelos oponentes de comunismo. Se, no final, o proletariado oprimido é, assim, conduzido à revolução, então nós defenderemos a causa do proletariado tanto por nossos feitos como agora por nossas palavras.⁹⁴

Interrogado pela pretensão de substituir a ordem social existente pela propriedade comum de uma só vez, Engels respondeu:

Nós não temos esta intenção. O desenvolvimento das massas não pode ser ordenado por um decreto. Ele é determinado pelo desenvolvimento das condições em que as massas vivem, portanto ele acontece gradualmente.⁹⁵

A resposta dada se diferenciou daquela entrada nos *Princípios...*, como veremos mais adiante. Explicamos preliminarmente que, no *Esboço...*, Engels condicionou as transformações às conjunturas de cada sociedade historicamente determinada; já nos *Princípios...*, Engels conclamou o caráter internacionalista da revolução, mediante o caráter global do capitalismo. Reforçamos que este discurso engelsiano evitou, ao largo, as teorias conspiratórias tão vigentes no século XIX. Sua exposição apenas reforçou a especificidade pública do comunismo e dos comunistas. Como podemos ver pela conclamação de uma constituição democrática: “a primeira e fundamental condição para a introdução da propriedade comum é a deliberação política do proletariado através de uma constituição democrática”.⁹⁶

Indagado sobre quais seriam as primeiras medidas tomadas, Engels assim respondeu: “*garantir a subsistência do proletariado*”.⁹⁷ E, sobre como seria implantada a democracia, Engels respondeu deste modo:

Primeiro, limitando a propriedade privada de tal modo que isto gradualmente prepare o caminho para a transformação em propriedade social, por exemplo, taxação progressiva, limitação do direito de herança em favor do Estado, etc., etc. Segundo, empregando trabalhadores em oficinas e fábricas nacionais em propriedades nacionais. Terceiro, educando todas as crianças por toda extensão do Estado.⁹⁸

Como vimos até agora, o *Esboço...* representou os anseios das circunstâncias de junho de 1847, às vésperas do último congresso da Liga dos Justos. Por seu turno, os

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

Princípios Básicos do Comunismo representam um passo adiante para a lógica engelsiana, em que Engels dissertou de forma metódica sobre a recente história européia.

Preliminarmente, nos *Princípios*, Engels discorreu sobre o advento do comunismo, compreendido como “a doutrina das condições de libertação do proletariado”.⁹⁹ Logo após, o autor definiu o proletariado, descreveu sobre seu surgimento e sua organização histórica, detalhando suas relações sociais com a burguesia. Por outro lado, Engels estabeleceu as diferenças sociológicas entre os proletários e outras categorias como: escravos, servos, artesãos e operários manufatureiros.

Com discernimento, Engels aprofundou sua narrativa sociológica em torno da revolução industrial. Ressaltamos que, em larga medida, esta narrativa ressurgiu com muito mais força e inventividade no *Manifesto do Partido Comunista*. Ao primar pelas novas perspectivas abertas pela Revolução Industrial e da divisão social entre burgueses e proletários, Engels comprovou que:

em toda a parte em que a grande indústria substituiu a manufatura, a burguesia desenvolveu, no mais alto grau, a sua riqueza e o seu poder, e tornou-se a primeira classe do país. A consequência disto foi que, em toda a parte onde isso aconteceu, a burguesia tomou nas suas mãos o poder político e desalojou as classes até então dominantes: a aristocracia, os burgueses das corporações e a monarquia absoluta que os representava a ambos. A burguesia aniquilou o poder da aristocracia, da nobreza, ao abolir os morgadios ou a inalienabilidade da propriedade fundiária e todos os privilégios da nobreza. Destruiu o poder dos burgueses das corporações, ao abolir as corporações e os privilégios dos artesãos.¹⁰⁰

A revolução a que Engels se referiu nesta passagem foi a clássica revolução burguesa. Segundo as palavras de Karl Marx, e do próprio Engels, no *Manifesto do Partido Comunista*, “onde quer que tenha chegado ao poder, a burguesia destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas” (MARX, ENGELS, 1997. p. 68). Nas palavras encontradas dos *Princípios...*:

A burguesia, depois de ter aniquilado por esta forma o poder social da nobreza e dos burgueses das corporações, aniquilou-lhes também o poder político. Assim como na sociedade se elevou à primeira classe, proclamou-se também como primeira classe politicamente. Fê-lo com a introdução do sistema representativo, que assenta na igualdade burguesa perante a lei, no reconhecimento legal da livre concorrência, e que nos países europeus foi instaurado sob a forma da monarquia constitucional.

Uma aproximação que podemos fazer é com aquela argumentação apresentada por Barrington Moore Jr. para as “vias democráticas para a sociedade moderna”, que

⁹⁹ ENGELS, Friedrich. Princípios do comunismo. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1847/11/principios-comunismo-oe.htm>. Arquivo capturado em 27 de agosto de 2006.

¹⁰⁰ Ibidem.

associaram em seus discursos e em seu conjunto programático a introdução da democracia parlamentar aliada ao capitalismo. Mas, voltaremos a este tema mais adiante.

Em sua narrativa, Engels explorou – além da ação modernizadora, do movimento expansionista, do acirramento das tensões comerciais – a relação capital trabalho, demonstrando que a multiplicação do capital somente era possível com a exploração do proletariado. E esta situação se transformaria em um movimento incessante que levaria ao esgarçamento do tecido social provocando transformações profundas nas relações estabelecidas. Para Engels, esta situação de exploração “prepara, por um lado, com o descontentamento crescente e, por outro lado, com o poder crescente do proletariado, uma revolução da sociedade pelo proletariado”.¹⁰¹ Indo além, Engels radicalizou – no sentido marxiano de ir à raiz dos fatos – sua argumentação assim:

De tal modo que fica provado da maneira mais clara: que de agora em diante todos estes males são de imputar à ordem social que já não se adéqua às condições existentes, e que já existem os meios para eliminar completamente estes males por meio de uma nova ordem social.¹⁰²

Deste modo, Engels considerou que a nova ordem social a ser estabelecida tiraria

a exploração da indústria e de todos os ramos da produção em geral das mãos de cada um dos indivíduos singulares em concorrência uns com os outros e, em vez disso, terá de fazer explorar todos esses ramos da produção por toda a sociedade, isto é, por conta da comunidade, segundo um plano da comunidade e com a participação de todos os membros da sociedade. Abolirá, portanto, a concorrência e estabelecerá, em lugar dela, a associação. Uma vez que a exploração da indústria por singulares tinha como consequência necessária a propriedade privada, e que a concorrência não é mais do que o modo da exploração da indústria pelos proprietários privados individuais, a propriedade privada não pode ser separada da exploração individual da indústria nem da concorrência. A propriedade privada terá, portanto, igualmente de ser abolida e, em seu lugar, estabelecer-se-á a utilização comum de todos os instrumentos de produção e a repartição de todos os produtos segundo acordo comum, ou a chamada comunidade dos bens. A abolição da propriedade privada é mesmo a expressão mais breve e mais característica desta transformação de toda a ordem social necessariamente resultante do desenvolvimento da indústria, e por isso é com razão avançada pelos comunistas como reivindicação principal.¹⁰³

As declarações de Engels estiveram, até aqui, condicionadas pelos aspectos econômicos. Mas, ao romper com tal enfoque, ele inseriu o aspecto político no quadro da mudança social. Sua proposição se distanciava da via pacífica, mas também se distanciava da via conspiratória, tradicionalmente identificada com as revoluções burguesas, haja vista

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem

os eventos precedentes da Revolução Americana e Francesa. Para tal transformação social, Engels manifestou:

Seria de desejar que isso pudesse acontecer, e os comunistas seriam certamente os últimos que contra tal se insurgiriam. Os comunistas sabem muitíssimo bem que todas as conspirações são não apenas inúteis, como mesmo prejudiciais. Eles sabem muitíssimo bem que as revoluções não são feitas propositada nem arbitrariamente, mas que, em qualquer tempo e em qualquer lugar, elas foram a consequência necessária de circunstâncias inteiramente independentes da vontade e da direção deste ou daquele partido e de classes inteiras. Mas eles também vêem que o desenvolvimento do proletariado em quase todos os países civilizados é violentamente reprimido e que, deste modo, os adversários dos comunistas estão a contribuir com toda a força para uma revolução. Acabando assim o proletariado oprimido por ser empurrado para uma revolução, nós, os comunistas, defenderemos nos atos, tão bem como agora com as palavras, a causa dos proletários.¹⁰⁴

O enunciado de Engels não se limitou a contextualizar, para a cena política européia, as condições para o desenrolar da revolução. Ressaltamos que o vocábulo ainda aparece de forma imprecisa; eventualmente, para as idéias políticas engelsianas, o modelo deveria se distanciar do paradigma liberal-burguês e se aproximar de uma revolução de novo tipo. Lembramos que no *Esboço...*, Engels já havia rejeitado os movimentos conspiratórios, principalmente para as ações dos comunistas. De acordo com Engels:

a revolução do proletariado, que com toda a naturalidade se vai aproximando, só a pouco e pouco poderá, portanto, transformar a sociedade atual, e somente poderá abolir a propriedade privada quando estiver criada a massa de meios de produção necessária para isso.¹⁰⁵

Perguntado sobre os caminhos a serem seguidos pela futura revolução, Engels foi enfático em apresentar um conjunto programático que primava pela democracia e pelo domínio do proletariado, especialmente na Inglaterra, e no caráter associativo, com outras camadas sociais, no caso da França e Alemanha. Segundo Engels:

Ela estabelecerá, antes do mais, uma *Constituição democrática do Estado*, e com ela, direta ou indiretamente, o domínio político do proletariado. Diretamente, em Inglaterra, onde os proletários constituem já a maioria do povo. Indiretamente, em França e na Alemanha, onde a maioria do povo não consiste apenas em proletários, mas também em pequenos camponeses e pequenos burgueses, os quais começam a estar envolvidos no processo de passagem ao proletariado, se tornam cada vez mais dependentes deste em todos os seus interesses políticos e, portanto, têm de se acomodar em breve às reivindicações do proletariado. Isto custará, talvez, uma segunda luta, a qual, porém, só pode terminar com a vitória do proletariado.¹⁰⁶

Ressaltamos que o caráter democrático, convocado por Engels para explicar a constituição desta nova sociedade, se distanciava diametralmente daquela apregoada

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ Ibidem.

primeiramente pelos iluministas e posteriormente pelos liberais. Engels destacou que a adoção da democracia pelos proletários faria pouco sentido se não fosse seguida de outras ações, como, por exemplo, o fim da propriedade privada e a adoção da propriedade comum. Reiterou Engels:

Uma vez realizado o primeiro ataque radical contra a propriedade privada, o proletariado ver-se-á obrigado a seguir sempre para diante, a concentrar cada vez mais nas mãos do Estado todo o capital, toda a agricultura, toda a indústria, todo o transporte, toda a troca.¹⁰⁷

Ao ser inquirido se a revolução se daria apenas em um país, Engels foi enfático ao reafirmar o caráter internacionalista da revolução, da mesma forma que tinha demonstrado o caráter mundial do capitalismo. Para Engels,

A grande indústria, pelo fato de ter criado o mercado mundial, levou todos os povos da terra – e, nomeadamente, os civilizados – a uma tal ligação uns com os outros que cada povo está dependente daquilo que acontece a outro. Além disso, em todos os países civilizados ela igualou de tal maneira o desenvolvimento social, que em todos esses países a burguesia e o proletariado se tornaram as duas classes decisivas da sociedade e a luta entre elas a luta principal dos nossos dias. A revolução comunista não será, portanto, uma revolução simplesmente nacional; será uma revolução que se realizará simultaneamente em todos os países civilizados, isto é, pelo menos em Inglaterra, na América, em França e na Alemanha. Ela desenvolver-se-á em cada um destes países mais rápida ou mais lentamente, consoante um ou outro país possuir uma indústria mais avançada, uma maior riqueza, uma massa mais significativa de forças produtivas. Na Alemanha ela será efetuada, portanto, mais lenta e dificilmente, em Inglaterra mais rápida e facilmente. Ela terá igualmente uma repercussão significativa nos restantes países do mundo, transformará totalmente e acelerará muito o seu atual modo de desenvolvimento. Ela é uma revolução universal e terá, portanto, também um âmbito universal.¹⁰⁸

É importante destacar que esta resposta, fornecida por Engels, nos remete, segundo nos informa o original deste registro, ao questionamento de número 14 do *Esboço*. – “De que tipo terá de ser esta nova ordem social?” – que transcrevemos anteriormente. Para finalizarmos, Engels, ao ser perguntado sobre qual seria a atitude dos comunistas face aos restantes partidos políticos do seu tempo, respondeu assim:

Esta atitude é diversa nos diversos países. Na Inglaterra, na França e na Bélgica, onde a burguesia domina, os comunistas têm, por enquanto, um interesse comum com os diversos partidos democráticos e, na realidade, um interesse tanto maior quanto mais os democratas se aproximam do objetivo dos comunistas com as medidas socialistas agora por toda a parte por eles defendidas, isto é, quanto mais clara e determinantemente eles defendem os interesses do proletariado e quanto mais se apóiam no proletariado. Na *Inglaterra*, por exemplo, os cartistas, integrados por operários, estão infinitamente mais próximos dos comunistas do que os pequenos burgueses democráticos ou os chamados radicais. Na *América*, onde foi introduzida a constituição democrática, os comunistas têm de apoiar o partido que quer

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Ibidem.

voltar essa constituição contra a burguesia e utilizá-la no interesse do proletariado, isto é, os reformadores agrários nacionais. Na *Suíça*, os radicais, apesar de serem eles próprios ainda um partido muito heterogêneo, são, todavia, os únicos com os quais os comunistas se podem entender, e entre estes radicais os mais progressistas são, por sua vez, os valdenses e os de Genebra. Na *Alemanha*, finalmente, só agora está iminente a luta decisiva entre a burguesia e a monarquia absoluta. Como, porém, os comunistas não podem contar com uma luta decisiva entre eles próprios e a burguesia antes de que domine, o interesse dos comunistas é ajudar a levar os burgueses ao poder tão depressa quanto o possível, para, por sua vez, os derrubar o mais depressa possível. Os comunistas têm, portanto, de continuamente tomar partido pelos burgueses liberais face aos governos e apenas de se precaver de partilhar as auto-ilusões dos burgueses ou de dar crédito às suas afirmações sedutoras sobre as conseqüências benéficas da vitória da burguesia para o proletariado. As únicas vantagens que a vitória da burguesia trará aos comunistas consistirão: em diversas concessões que facilitarão aos comunistas a defesa, discussão e propagação dos seus princípios e, com isso, a união do proletariado numa classe estreitamente coesa, preparada para a luta e organizada; na certeza de que, no dia em que os governos absolutos caírem, chegará a hora da luta entre os burgueses e os proletários. Desse dia em diante, a política partidária dos comunistas será a mesma que naqueles países em que agora domina já a burguesia.

O ponto a ser destacado, neste momento, é que esta narrativa apareceu com mais precisão no último capítulo do *Manifesto do Partido Comunista*, quando Marx e Engels, falando em sociedades historicamente determinadas, analisam o posicionamento dos comunistas.

Entretanto, se faz necessário analisarmos as concepções de revolução encontradas no *Manifesto do Partido Comunista*, especialmente no primeiro capítulo (*Burgueses e proletários*) e no último capítulo (*Posição dos comunistas diante dos diversos partidos*). Ressaltamos que, a partir desta etapa, nos apoiaremos nas análises empreendidas por Stanley Moore, encontradas no livro "*Três táticas marxistas*".

"A história de toda sociedade até hoje é a história de lutas de classes" (MARX, ENGELS, 1997, p. 66). Com esta assertiva, Marx e Engels abriram o *Manifesto do Partido Comunista* ressaltando que a história da humanidade, até aquele momento, tinha sido fundamentada pela contradição entre as classes sociais.

Esta contradição pode ser reforçada se analisarmos a posição de cada classe no desenvolvimento das forças produtivas¹⁰⁹ e nas relações de produção¹¹⁰ dos modos de

¹⁰⁹ Como vimos no segundo capítulo deste trabalho, por forças produtivas, Marx abrangeu os meios de produção e a força de trabalho. Segundo ele, o desenvolvimento das forças produtivas compreenderia, portanto, fenômenos históricos como o desenvolvimento da maquinaria e outras modificações do processo de trabalho, a descoberta e exploração de novas fontes de energia e a educação do proletariado.

produção. Como sabemos, a título de generalização, seria esta contradição que explicaria a existência da História como uma sucessão de modos de produção, já que levaria ao colapso necessário de um modo de produção e à sua substituição por outro. Em suma, Marx explicou assim na *Contribuição à crítica da economia política*:

Na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção, que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social (MARX, 2003, p. 17).

Como citado, Karl Marx e Friedrich Engels no capítulo inicial do “*Manifesto do Partido Comunista*” basearam sua narrativa histórica na tese da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção. Como sabemos também, ambos iniciaram uma proposição que somente foi aprofundada por Karl Marx, no ano de 1859, na *Contribuição à crítica da economia política*.

Deste modo, no *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels submeteram a crítica à história das sociedades humanas, analisando basicamente as contradições existentes nas relações econômicas. Para ambos,

homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestres e companheiros, numa palavra, opressores e oprimidos, sempre estiveram em constante oposição uns aos outros, envolvidos numa luta ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre ou com uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou com o declínio comum das classes em luta (MARX, ENGELS, 1997, p. 66).

O interesse maior de Marx e Engels concentrou-se na análise da história moderna européia, principalmente a partir do advento do capitalismo e do surgimento da burguesia como classe organizada. De acordo com a palavra de ambos, a moderna “sociedade burguesa, surgida das ruínas da sociedade feudal, não eliminou os antagonismos entre as classes. Apenas estabeleceu novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das antigas” (MARX, ENGELS, 1997, p. 67).
Todavia,

a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se, entretanto, por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade inteira vai-se cada vez mais em dois grandes campos inimigos, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: a burguesia e o proletariado (MARX, ENGELS, 1997, p. 67).

¹¹⁰ No que concerne às relações de produção, estas são constituídas pela propriedade econômica das forças produtivas. No capitalismo, a mais fundamental dessas relações é, ainda, a propriedade que a burguesia tem dos meios de produção, ao passo que o proletariado possui apenas a sua força de trabalho.

Neste trecho, como transcrito, surgiram para a narrativa marxiana-engelsiana as duas classes – a burguesia e o proletariado – que se tornaram pedras angulares da dissertação. Esta nota convocatória se fez necessária, pois o *Manifesto...* contém em si muitas possibilidades interpretativas; optaremos por aquelas que nos direcionem para a interpretação da Revolução Permanente e da ditadura do proletariado.

Uma primeira aproximação que podemos fazer refere-se ao conceito de Revolução Permanente. Na primeira etapa do *Manifesto...*, a Revolução Permanente apresenta-se na enorme capacidade de mudança provocada pela burguesia. Obviamente, tratando-se do advento do capitalismo e o surgimento daquela classe, estes estariam ligados diretamente a um conjunto de fatores, como, por exemplo, a expansão e consolidação de um novo modo de produção que substituiu o regime feudal em decomposição. Para Marx e Engels,

a descoberta da América, a circunavegação da África, abriram um novo campo de ação à burguesia nascente. Os mercados das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o intercâmbio com as colônias, o aumento dos meios de troca e das mercadorias em geral deram ao comércio, à navegação, à indústria, um impulso jamais conhecido antes, em conseqüência, favoreceram o rápido desenvolvimento do elemento revolucionário na sociedade feudal em decomposição (MARX, ENGELS, 1997, p. 67).

Este processo de substituição continuada levou à contradição – *forças produtivas e relações de produção* – entre a velha ordem feudal e a nova ordem capitalista, e a primeira ao desaparecimento completo.

Onde quer que tenha chegado ao poder, a burguesia destruiu todas as relações feudais, patriarcais e idílicas. Dilacerou impiedosamente os variegados laços feudais que ligavam o ser humano a seus superiores naturais, e não deixou subsistir entre homens outro vínculo que não o interesse nu e cru, o insensível ‘pagamento em dinheiro’ (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

E esta contradição se aprofundou a cada época histórica, fosse para a substituição da velha e carcomida ordem social, fosse para as técnicas produtivas. Mas, um dos maiores adventos desta transformação foi a ampliação do mercado para níveis mundiais. Segundo Marx e Engels,

a grande indústria criou o mercado mundial preparado pela descoberta da América. O mercado mundial acelerou prodigiosamente o desenvolvimento do comércio, da navegação e dos meios de comunicação por terra (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

Em síntese, “a própria burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de revoluções no modo de produção e de troca” (MARX, ENGELS, 1997, p. 68).

A narrativa marxiana-engelsiana ressaltou que a burguesia despojou de “sua auréola todas as atividades até então consideradas dignas de veneração e respeito. Transformou em seus trabalhadores assalariados o médico, o jurista, o padre, o poeta, o homem de ciência” (MARX, ENGELS, 1997, p. 69). Ou seja, “a burguesia rasgou o véu de comovente sentimentalismo que envolvia as relações familiares e as reduziu a meras relações monetárias” (MARX, ENGELS, 1997, p. 69). A tônica da mudança constante, a eterna transformação, revelou a face de Proteu nas ações da burguesia.

como a brutal manifestação de que a reação tanto admira na Idade Média encontrava seu complemento apropriado na mais desleixada indolência. Foi a primeira a mostrar o que pode realizar a atividade humana. Criou maravilhas que nada têm a ver com as pirâmides do Egito, os aquedutos romanos e as catedrais góticas; realizou expedições muito diversas das migrações dos povos e das Cruzadas (MARX, ENGELS, 1997, p. 69).

Mutatis mutandis, a burguesia

não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção e, por conseguinte, as relações de produção, portanto todo o conjunto das relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção era, ao contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. O contínuo revolucionamento da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séqüito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões suas posições na vida, suas relações recíprocas (MARX, ENGELS, 1997, p. 69).

A lógica hegemônica da burguesia, segundo as considerações marxianas-engelsianas, não se restringiu apenas no campo econômico. Mesmo com todo caráter cosmopolita da produção e do consumo, foi na especificidade no terreno nacional que a burguesia mostrou sua força. Para exemplificarmos,

a burguesia submeteu o campo ao domínio da cidade. Criou cidades enormes, aumentou imensamente a população urbana em relação à rural e arrancou assim uma parte considerável da população do idiotismo da vida rural. Assim como subordinou o campo à cidade, subordinou os países bárbaros e semi-bárbaros aos países civilizados, os povos camponeses aos povos burgueses, o Oriente ao Ocidente (MARX, ENGELS, 1997, p. 69).

Obviamente, nas ponderações marxianas-engelsianas, reproduzidas acima, havia uma gradação, especialmente em relação às classes sociais. Para Eric J. Hobsbawm,

muito se utilizou, por exemplo, a frase de que o avanço da sociedade burguesa havia retirado uma parte considerável da população rural da idiotice da vida rural.

Mas, embora não haja dúvida de que Marx naquele momento partilhava do desprezo costumeiro do cidadão para com o ambiente camponês, bem como da ignorância em relação ao mesmo, a frase alemã e analiticamente mais interessante (“dem Idiotismus des Landlebens entrissen”) não se referia à “estupidez”, mas aos “horizontes estreitos” ou ao “isolamento da sociedade mais ampla” no qual viviam as pessoas do meio rural (HOBBSAWM, 1998, p. 298).

Nesse ínterim, completou Eric J. Hobsbawm que aquela passagem fazia eco “ao sentido original do termo grego ‘idiotices’, do qual derivou o significado corrente de ‘idiota’ ou ‘idiotice’, a saber ‘uma pessoa preocupada apenas com seus próprios assuntos particulares e não com os da comunidade mais ampla’” (HOBBSAWM, 1998, p. 298).

Esta gradação de classe social – usada aqui no sentido atinado, anteriormente, por Theodor Shanin – pode ser explicada, em grande medida, quando ambos redigiram o *Manifesto*... Este foi pensando com um alto grau de abstração, esclarecido, em parte, no que se refere às classes sociais e aos Estados, pois, nesta primeira parte da narrativa, as classes sociais apresentadas são totais e não se encontra nenhuma referência direta a qualquer Estado.

E neste alto grau de abstração e de classe totais, Marx e Engels destacaram a história da ascensão burguesa na Europa, reforçada pela mudança contínua ou, como destacou Stanley Moore, pela idéia de uma Revolução Permanente. Ambos demonstraram que a história não acabava com a chegada da burguesia ao poder; muito pelo contrário, como um moto-perpétuo, as transformações avançariam em direção à revolução proletária.

Para esta segunda etapa, a narrativa de Marx e Engels inverteu a polaridade discursiva. De acordo com ambos, “as armas de que se serviu a burguesia para abater o feudalismo voltam-se agora contra a própria burguesia” (MARX, ENGELS, 1997, p. 72). Esta argumentação ressaltou as diferenças entre os procedimentos das duas classes. À medida que a burguesia se ossificou ao longo do tempo, graças às conquistas no terreno político-econômico, ao proletariado restou apenas forçar a mudança no sentido de transformar radicalmente a sociedade. Deste modo, “a burguesia não forjou apenas as armas que lhe trarão a morte; produziu também os homens que empunharão essas armas – os operários modernos, os *proletários*” (MARX, ENGELS, 1997, p. 72).

Para o encadeamento de idéias do *Manifesto*... o desenvolvimento da burguesia, ou seja, do capital, propiciou o aparecimento do proletariado. Comprovamos isto pela exposição feita por Friedrich Engels ao prefácio de 1888, ao *Manifesto do Partido*

Comunista, que definiu o proletariado como a classe dos trabalhadores assalariados modernos que, não tendo meios de produção próprios, são obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviver. Burguesia, segundo Engels, é a classe dos capitalistas modernos que são proprietários dos meios de produção social e empregam trabalho assalariado.

Esta subordinação imposta ao proletariado ia além do mundo do trabalho e das fábricas, ela se manifestou em todos os campos. Uma parcela da exploração imposta aos trabalhadores terminava no momento em que eles recebiam seus salários, e uma outra exploração começava com as outras partes da burguesia: o proprietário da casa, o merceeiro, o penhorista etc. Ademais, “sua luta contra a burguesia começa com sua própria existência” (MARX, ENGELS, 1997, p. 73).

Após uma longa digressão sobre a organização política da burguesia e as formas de resistência do proletariado, Marx e Engels afirmaram que era necessário romper com as movimentações continuadas da burguesia e dispor de forma ordenada o proletariado. Segundo ambos,

de tempos em tempos os operários triunfam, mas é um triunfo efêmero. O verdadeiro resultado de suas lutas não é o êxito imediato, mas a união cada vez mais ampla dos operários. Tal união é facilitada pelo crescimento dos meios de comunicação criados pela grande indústria e que colocam em contato os operários de diferentes localidades (MARX, ENGELS, 1997, p. 74).

Isto posto, para ambos a organização do proletariado deveria romper os limites individuais, meramente econômicos e atingir um patamar organizado, político: essa “organização dos proletariados em classe e, com isso, em partido político, por exemplo, incessantemente abala pela concorrência entre os próprios operários. Mas renasce sempre, cada vez mais forte, mais firme, mais poderosa” (MARX, ENGELS, 1997, p. 74). O interesse residia em obrigar a burguesia a reconhecer os interesses do proletariado, como por exemplo, algumas leis trabalhistas. Este choque entre as classes, na lógica de ambos, favoreceria o proletariado. Segundo, como descrito no *Manifesto...*,

a burguesia vive em luta contínua: primeiro, contra a aristocracia; depois, contra as partes da própria burguesia cujos interesses entram em conflito com os progressos da indústria; e sempre contra a burguesia dos países estrangeiros. Em todas essas lutas, vê-se obrigada a apelar para o proletariado, a solicitar seu auxílio e arrastá-lo assim para o movimento político. A burguesia mesma, portanto, fornece ao proletariado os elementos de sua própria educação, isto é, armas contra si mesma (MARX, ENGELS, 1997, p. 75).

Mesmo com um teor acentuadamente catastrofista, Marx e Engels afirmaram que as movimentações de algumas parcelas das classes dominantes, principalmente naqueles

momentos agudos, seriam possíveis graças à compreensão das condições objetivas dos processos sociais. Para ambos,

finalmente, nos períodos em que a luta de classes se aproxima da hora decisiva, o processo de dissolução da classe dominante, de toda a velha sociedade, adquire um caráter tão violento e agudo que uma pequena parte da classe dominante se desliga dela e se junta à classe revolucionária, à classe que traz o futuro em suas mãos. Portanto, assim como outrora uma parte da nobreza passou-se para a burguesia, hoje uma parte da burguesia passa-se para o proletariado, especialmente uma parte dos ideólogos burgueses que conseguiram alcançar uma compreensão teórica do movimento histórico em seu conjunto (MARX, ENGELS, 1997, p. 75).

Em uma máxima, Marx e Engels sentenciaram: “de todas as classes que hoje se opõem à burguesia, apenas o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária” (MARX, ENGELS, 1997, p. 75).

Não podemos esquecer que, em relação aos demais estratos sociais – as camadas médias, o pequeno industrial, o pequeno comerciante, o artesão e o camponês – Marx e Engels assumiram, neste opúsculo, uma visão negativa, reafirmando o caráter conservador, não-revolucionário, destas camadas. Quando se tornam revolucionárias “é em consequência de sua iminente passagem para o proletariado; defendem então seus interesses futuros, mas seus interesses presentes; abandonando seu próprio ponto de vista pelo do proletariado” (MARX, ENGELS, 1997, p. 75).

As distinções entre o proletariado e as demais camadas sociais se deram, ao longo do tempo, nos seguintes níveis: familiar, social, religioso, legal e moral. Até a moderna subjugação ao capital rompeu o limite do terreno nacional. A propósito, reiteramos que, como foi construído em forma de entrevista, o opúsculo *Princípios...* indagou à pergunta de número 22, “qual a atitude da organização comunista diante das nacionalidades existentes?” De acordo com as várias traduções encontradas – especialmente em espanhol e português – o vocábulo encontrado é “permanece”, significando que as respostas são as mesmas que foram anteriormente expostas – às perguntas XXII e XXIII – do *Esboço...*

No *Esboço...*, a pergunta tinha sido formulada desta maneira: “As nacionalidades continuaram existindo após o comunismo?”. E a resposta apresentada por Engels, foi dada assim

las nacionalidades de las gentes que unen juntos según el principio de comunidad serán así como mucho compelió por esta unión para unir entre si y por eso con reemplace ellos como las varias diferencias entre las propiedades y clases desaparezca a través del reemplazar de su base – la propiedad privada.

Se no *Esboço...* e nos *Princípios...* o problema nacional apareceu de forma muito esquemática e condicionada por uma leitura dos acontecimentos europeus até aquele momento, vemos uma ampliação analítica, das análises marxianas-engelsianas, a respeito do supracitado problema com a redação e divulgação do *Manifesto*....

Nesta obra, o problema nacional foi tratado a partir da perspectiva que mais interessava a Marx e Engels: a perspectiva do proletariado. Segundo Montserrat Guibernau,

para Marx, as classes sociais são as verdadeiras protagonistas do processo histórico. Os desenvolvimentos local e nacional formam apenas uma parte, e reconhecidamente insignificante, a menos que uma nação se encontre à frente do progresso de toda a humanidade durante um determinado momento decisivo da história do mundo (GUIBERNAU, 1997, p. 21).

De acordo com a interpelação de Guibernau, “esta é uma questão crucial na compreensão do motivo por que Marx dá tão pouca atenção ao nacionalismo” (GUIBERNAU, 1997, p. 21). Segundo sua leitura da obra marxiana-engelsiana, as “nações, estados e cidades precisam ser estudados e avaliados dentro do contexto e a partir da perspectiva de seu lugar nas relações de classe e na luta de classes que se dá em escala global” (GUIBERNAU, 1997, p. 21). Por este motivo, e somente por este motivo, Marx e Engels ocuparam seis parágrafos do *Manifesto* ao assunto, e, incluso nestes parágrafos, apenas duas citações literais ao vocábulo “nação”.

Ao dar início às argumentações sobre o problema nacional, Marx e Engels no *Manifesto*... sustentaram que “os comunistas são censurados de querer abolir a pátria, a nacionalidade” (MARX, ENGELS, 1997, p. 84). Mesmo que, para ambos, a luta se desse contra o atraso, “numa palavra, em todas as partes os comunistas apóiam todo movimento revolucionário contra as condições sociais e políticos existentes” (MARX, ENGELS, 1997, p. 99). Conseqüentemente, segundo afirmação de ambos:

Os operários não têm pátria. Não se lhes pode tomar aquilo que não têm. Como porém o proletariado deve, em primeiro lugar, conquistar a dominação política (*die politische Herrschaft*), elevar-se a classe nacional, constituir-se ele mesmo em nação, ele é ainda nacional, embora de forma alguma no sentido que a burguesia atribui ao termo (MARX, ENGELS, 1997, p. 84).

Desta passagem, acima citada, distinguimos que, mesmo o proletariado não tendo “pátria” – sendo uma classe universal e abstrata no entendimento marxiano-engelsiano do *Manifesto*... – este deveria agir, primeiramente, em sua realidade objetiva e concreta, transformando-se em “nação”. Lembramos que em outras passagens Marx e Engels referem-se ao proletariado transformando-se e agindo como *partido*. Segundo Guibernau,

na opinião de Marx, o nacionalismo é, resumidamente, uma expressão dos interesses burgueses. Mas, como Bloom ressalta com exatidão, "a 'pátria' do burguês não se refere às potencialidades de um país para o progresso ou à nação encarada democraticamente, mas ao conjunto de instituições, costumes, leis e idéias que consagram o direito de propriedade numa escala considerável" (GUIBERNAU, 1997, p. 21).

Francisco Fernández Buey aprofundou esta passagem ao explicar que ambos não estavam fazendo, neste caso, sociologia;

não estão descrevendo a situação do proletariado; não estão dizendo algo que derive de tal ou qual pesquisa sociológica recentemente realizada. Estão polemizando com aqueles que censuravam, e censuram, os comunistas por querer abolir a pátria, a nacionalidade. Marx e Engels sabiam, evidentemente, dos sentimentos nacionais da época, e eles mesmos, que viveram em vários países da Europa, também se afirmaram frente a outros, em certas ocasiões – como qualquer um que tem sentimentos –, como alemães que eram (BUEY, 2004, p. 155).

Este parece ser um ponto delicado, pois, o nacionalismo, da maneira que estava determinado historicamente apresentou-se incompatível com uma revolução proletária. Segundo Marx e Engels,

as separações e os antagonismos nacionais entre os povos desaparecem cada vez mais com o desenvolvimento da burguesia, com a liberdade de comércio, com o mercado mundial, com a uniformidade da produção industrial e as condições de existência a ela correspondentes (MARX, ENGELS, 1997, p. 85).

Com a consubstanciação da revolução proletária, segundo Marx e Engels, e "com o desaparecimento do antagonismo das classes no interior das nações, desaparece também a posição de hostilidade entre as nações" (MARX, ENGELS, 1997, p. 85). A preponderância proletária "fará com que desapareçam ainda mais. A ação unitária (*Vereinigte Aktion*), pelo menos nos países civilizados, é uma das primeiras condições de sua emancipação" (MARX, ENGELS, 1997, p. 85).

Em suma, para Marx e Engels, "na medida em que é abolida a exploração de um indivíduo por outro, é abolida também a exploração de uma nação por outra" (MARX, ENGELS, 1997, p. 85).

Todavia, quando Marx e Engels trataram das sociedades historicamente determinadas europeias, em situações concretas, suas análises apontam para novas configurações. Segundo eles, posterior às argumentações apresentadas no segundo capítulo, explicava-se "por si mesma a relação dos comunistas com os partidos operários já constituídos, e portanto a sua posição com os cartistas na Inglaterra e com os reformadores agrários na América do Norte" (MARX, ENGELS, 1997, p. 85).

Para ambos, “os comunistas lutam para alcançar os interesses e objetivos imediatos da classe operária, mas no movimento presente representam ao mesmo tempo o futuro do movimento” (MARX, ENGELS, 1997, p. 98). Ao citarem estas realidades concretas, os comunistas, como por exemplo na França, aliaram-se ao “partido democrata-socialista contra a burguesia conservadora e radical, sem no entanto renunciar ao direito de criticar a fraseologia e as ilusões legadas pela tradição revolucionária” (MARX, ENGELS, 1997, p. 98).

No caso da Alemanha, ambos concordam que, “o partido comunista luta junto com a burguesia sempre que ela assume uma posição revolucionária, contra a monarquia absoluta, a propriedade fundiária e a pequena-burguesia” (MARX, ENGELS, 1997, p. 99). Contudo, reafirmam que nunca, em nenhum momento, em uma grande consigna

o partido comunista cessa de desenvolver nos operários uma consciência tão clara quanto possível do antagonismo hostil existente entre a burguesia e proletariado, para que os operários alemães saibam converter as condições políticas e sociais que a burguesia deve necessariamente criar com a sua dominação, em outras tantas armas contra a burguesia, a fim de que, imediatamente após terem sido destruídas as classes reacionárias da Alemanha, possa começar a luta contra a própria burguesia (MARX, ENGELS, 1997, p. 99).

De acordo com as análises de ambos, no caso específico da Alemanha, a atenção dos comunistas foi chamada, pois, a Alemanha se encontrava

às vésperas de uma revolução burguesa, porque realizará essa revolução nas condições mais avançadas da civilização europeia e com um proletariado muito mais desenvolvido que o da Inglaterra no século XVII e o da França no século XVIII e, porque a revolução burguesa alemã só poderá ser o imediato prelúdio de uma revolução proletária (MARX, ENGELS, 1997, p. 99).

Desta forma, de acordo com a leitura e análises de René Gallissot, o primeiro encontro com as “questões nacionais, ocorre, portanto, no momento em que Marx e Engels exaltam a luta de classe e no interior do movimento democrático alemão, que deposita suas esperanças numa ‘Grande Alemanha’” (GALLISSOT, 1986, p. 179). Não podemos esquecer que Marx e Engels estavam entusiasmados com os recentes acontecimentos na Polônia. Segundo eles, “entre os poloneses, os comunistas apóiam o partido que vê numa revolução agrária a condição da libertação nacional, o partido que desencadeou a insurreição de Cracóvia em 1846” (MARX, ENGELS, 1997, p. 99).

O fulcro analítico de Marx e Engels centrou-se em nações consideradas vitais, como, por exemplo, França, Espanha, Escandinávia, Inglaterra, Itália, Polônia, Alemanha e Hungria (algumas delas estão citadas no corpo do quarto capítulo do *Manifesto...*). As

quatro primeiras, segundo eles, especialmente para Engels, eram reconhecidas como nações historicamente construídas, ou seja, “estados nacionais já constituídos, enquanto as outras merecem aceder à soberania plena” (GALLISSOT, 1986, p. 179).

Por outro lado, a crítica engelsiana não deixava escapar as nações sem história, ou seja, segundo ele, os tchecos, os povos eslavos meridionais e os balcânicos, “povos que nunca tiveram nem história nem a necessária energia; são nacionalidades ‘naturais’, camponesas, bárbaras, relíquias de povos e vestígios etnográficos” (GALLISSOT, 1986, p. 179).

Deste modo, segundo as idéias políticas de Marx e Engels, abrir-se-ia um canal diferenciado entre as nações históricas e nações sem história. Para Gallissot, as contribuições e as lacunas nas idéias políticas de Marx e Engels sobre o problema nacional podem ser deduzidas, “então, de sua concepção fundamental do desenvolvimento capitalista, que é o ponto de chegada da história universal e a premissa do socialismo” (GALLISSOT, 1986, p. 178).

As derrotas revolucionárias posteriores aos acontecimentos de 1848 levaram Marx e Engels a repensar, mesmo que momentaneamente, o papel das nacionalidades. No quarto capítulo – *Posição dos comunistas diante dos diversos partidos de oposição* – Marx e Engels organizaram suas argumentações para as sociedades historicamente determinadas. Apresentando um pequeno grau de abstração, compreenderam que as situações sociais seriam resolvidas por meio de alianças. Ressaltamos, em tempo, que as alianças não inviabilizaram o discurso da revolução, muito pelo contrário, apenas aproximaram os grupos interessados para os objetivos comuns.

Como dito anteriormente, Marx e Engels perscrutaram as relações entre os comunistas e os demais partidos, por isso, ressaltamos apenas a sentença máxima, dada por eles: “numa palavra, em todas as partes os comunistas apóiam todo movimento revolucionário contras as condições sociais e políticas existentes” (MARX, ENGELS, 1997, p. 99).

Como citado anteriormente, algumas possibilidades analíticas se abrem nesta obra de Marx e Engels. Para citarmos preliminarmente, Marx e Engels equacionaram a questão da revolução em dois termos; o primeiro termo compreendia a idéia da “polarização de classe”, já o segundo termo, a “miséria crescente”, norteava as ações dos comunistas. Para Stanley Moore,

o problema prático era estabelecer um plano geral tático para o movimento socialista numa sociedade capitalista industrializada. A solução teórica era basear esse plano num modelo de transição do capitalismo para o socialismo, construído em torno da lei da acumulação primitiva (MOORE, 1964, p. 35).

Não obstante, o *Manifesto...* trouxe intrinsecamente em conteúdo estas duas proposições. No que se refere à tese da “miséria crescente”, Marx e Engels apresentaram a tese mais complexa e mais desenvolvida para a transição do capitalismo para o socialismo: “compreende uma teoria da acumulação capitalista, uma teoria da consciência de classe e uma teoria do poder do Estado” (MOORE, 1964, p. 35).

De acordo com Moore, as teses relevantes da teoria da acumulação capitalista são, “primeiro, que a industrialização divide, cada vez mais, a economia numa pequena minoria de capitalistas e uma grande maioria de assalariados; segundo, que a industrialização força esse assalariados a uma vida de crescente miséria” (MOORE, 1964, p. 35). No que se refere às teses relevantes da teoria da consciência de classe são, “primeiro, que a industrialização estimula o crescimento de um movimento sindicalista; segundo, que o crescimento desse movimento estimula o movimento socialista” (MOORE, 1964, p. 35). As teses relevantes da teoria do poder do Estado são,

primeiro, que o movimento socialista pode utilizar as instituições representativas de um Estado capitalista para organizar e educar a classe trabalhadora; segundo, que embora os socialistas atinjam a maioria eleitoral, a transição pacífica para uma economia socialista será impedida – em condições normais – pela resistência armada da minoria. É a teoria da revolução da maioria (MOORE, 1964, p. 35).

O carácter totalizante do *Manifesto do Partido Comunista* apenas reforçou a tese da polaridade entre as classes sociais. Podemos constatar esta estratégia narrativa em inúmeras passagens. Por exemplo, “de todas as classes que hoje se opõem à burguesia, apenas o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária”, apenas reforça a constatação de uma tática revolucionária utilizada por ambos.

Contudo, ao definir o proletariado como o conjunto dos trabalhadores assalariados de determinada espécie, aqueles que participavam diretamente na produção de objetos materiais, Marx e Engels passam, a partir do *Manifesto...*, a representar a classe trabalhadora por meio de suas idéias, mesmo que suas origens – condição social pessoal – não fossem ligadas diretamente a esta classe. Este tipo de ponderação nos leva a considerar, momentaneamente, o problema geral da “imputação”. Segundo Michael Löwy,

a teoria “vulgar” da imputação incide sobre a questão em termos muito claros: a doutrina é aquela do grupo ao qual pertence um autor. Ao reconhecermos que muitas vezes o pertencimento do pensador a uma classe condiciona, total ou parcialmente, suas idéias, somos obrigados a

recusar este gênero de explicação, já que está manifestadamente em contradição com os dados mais elementares da história das idéias: concretamente, vê-se de modo constante aparecerem ideólogos da burguesia que não são burgueses e teóricos do proletariado que não são proletários (LÖWY, 2002, p. 32).

Ao trazer a luz esta consideração, reforçamos um dos aspectos mais marcantes da sociedade produtora de mercadorias: a separação imanente entre o trabalho material e o trabalho imaterial. No que se refere especificamente ao proletariado, responsável único neste regime produtor de mercadorias, para Moore, “se os proletários assim se distinguem dos demais trabalhadores, então a transformação da maioria da população em assalariados não é equivalente à transformação dessa maioria em proletários” (MOORE, 1964, p. 37).

Neste sentido, para o *Manifesto do Partido Comunista*, a revolução proletária “é caracterizada como a expropriação de uma pequena minoria, os capitalistas e latifundiários, por uma maioria esmagadora, os trabalhadores assalariados” (MOORE, 1964, p. 37). Por seu turno, a tese da miséria crescente, tal como formulada no *Manifesto do Partido Comunista*, afirmou que a vida dos trabalhadores assalariados se torna mais miserável sob três aspectos. Primeiro,

seu trabalho se torna cada vez mais repulsivo, mais cansativo, mais monótono, mais despoticamente controlado. Segundo, seu emprego se torna cada vez mais inseguro. E terceiro, seus salários reais decaem progressivamente (MOORE, 1964, p. 37).

Assim posto, “a polarização de classe e a crescente miséria criam a necessidade da revolução proletária” (MOORE, 1964, p. 39). Diante desta necessidade, a classe trabalhadora se torna consciente pelo reconhecimento do problema existente e da criação de instrumentos políticos para sua solução. Um destes instrumentos anunciados por Marx e Engels seria o fomento e a ampliação do movimento sindicalista. Posteriormente, seria o nascimento e crescimento de um partido político socialista, capaz de organizar as ações. Segundo Francisco Fernández Buey, “trata-se de um manifesto de partido, do partido comunista. Hoje em dia, associamos a palavra ‘partido’ a um tipo de organização política que os europeus chegamos a conhecer muito nas últimas décadas” (BUEY, 2004, p. 158). Ainda de acordo com Buey,

antes das revoluções de 1848, durante elas e até mesmo depois da sua derrota, “partido” designava coisas bastantes diferentes. Dava-se às vezes este nome a um conjunto de cidadãos que se viam e relacionavam com base em afinidades filosóficas ou político-ideológicas, sem organização, periodicidade ou estatutos compartilhados. Nesse sentido, o próprio Marx havia falado do partido filosófico da Alemanha. “Partido” era também, naquele contexto, o conjunto de partidários de uma determinada personalidade com influência cidadã ou cívica: não o partido “x” ou o partido “y”, com um programa definido e explícito, mas o partido *de*. Por “partido” também se entendia o grupo que determinadas pessoas formavam em torno

de revistas de orientação vagamente político-cultural. Mas, num sentido mais amplo, e mais aberto, identificava-se o partido com tal e qual classe social ou fração de classe; denominava-se assim a organização de uma classe ou estamento social com interesses definidos no seu enfrentamento com outras classes (BUEY, 2004, pp. 158-159).

Das quatro proposições apresentadas por Buey, ficamos com aquela que tem o caráter mais político e organizativo. Pois, “partido”, segundo a acepção marxiana-engelsiana, era “a organização política ou sociopolítica estruturada de maneira estrita: com filiação, estatutos, regras internas de funcionamento e programa próprio” (BUEY, 2004, p. 158).

Mediante esta acepção, segundo Michael Löwy, o partido comunista era, portanto, “o representante dos interesses históricos do proletariado internacional, isto é, da totalidade” (LÖWY, 2002, p. 222). Diante de cada movimento parcial, puramente local ou nacional, “ideologicamente confuso, estritamente reivindicativo, não consciente das finalidades últimas da luta de classes, ele desempenha o papel de *mediador dessa totalidade*” (LÖWY, 2002, p. 222). Ressaltamos que, para Löwy, “ele não é a ‘minoridade esclarecida’, encarregada de realizar essa missão no lugar das massas proletárias” (LÖWY, 2002, p. 223).

A relação entre a organização política e a consciência de classe tinha sido delineada no *Manifesto...*, quando se afirmava que, em um primeiro estágio, os sindicatos foram formados no curso das lutas salariais. “Mas tais lutas não conhecem senão o êxito temporário ao alcançar seu objetivo imediato. Seu lucro cumulativo é a crescente organização da classe trabalhadora” (MOORE, 1964, p. 40). Em uma segunda fase, segundo Stanley Moore,

na organização e educação da classe trabalhadora é o crescimento de um partido socialista. O *Manifesto Comunista* afirma que a luta econômica dos trabalhadores se transforma numa luta política, que sua organização como classe, pelo crescimento dos sindicatos, resulta em sua organização como partido político (MOORE, 1964, p. 40).

Para além das questões práticas organizacionais, o *Manifesto do Partido Comunista* trazia consigo uma equação teórica de dois termos. Como vimos, o primeiro termo compreendia a idéia da “polarização de classe”, já o segundo termo, a “miséria crescente”. Contudo, o produto final desta equação era a apresentação da noção de “mudança continuada”, ou para utilizarmos os dizeres de Marx e Engels, o problema da “Revolução Permanente”.

O tema não se esgotaria com a publicação do *Manifesto do Partido Comunista*, muito pelo contrário; com a divulgação da *Mensagem do Comitê Central à Liga dos*

Comunistas, Marx e Engels fizeram renascer, com mais força e objetividade, a temática da Revolução Permanente. Segundo ambos,

durante os dois anos revolucionários de 1848 e 1849, a Liga atravessou galhardamente uma dupla prova: primeiro, porque os seus membros participaram energicamente do movimento em todos os lugares onde ele se deu e porque, na imprensa, nas barricadas e nos campos de batalha, estiveram na vanguarda da única classe verdadeiramente revolucionária - o proletariado (MARX, ENGELS, s.d., p. 92).

Ao conclamarem os trabalhadores a se manterem ativos, a *Mensagem...*, escrita por Marx e Engels, reforçou as análises sobre a revolução já expostas e detalhadas no *Manifesto...* Por nosso turno, consideramos a *Mensagem...* como o acerto de contas com o *Manifesto...* Explicamos: se no *Manifesto...* as menções a Estados historicamente determinados eram inexistentes, o mesmo não podemos dizer da *Mensagem...*, pois esta convocou os trabalhadores a se manterem firmes. Segundo Marx e Engels,

a primitiva e sólida organização da Liga se debilitou de modo considerável. Grande parte dos seus membros - os que participam diretamente do movimento revolucionário - acreditava que já havia passado a época das sociedades secretas e que bastava a atividade pública. Alguns círculos e comunidades foram enfraquecendo os seus laços com o Comitê Central e terminaram por extingui-los pouco a pouco (MARX, ENGELS, s. d., p. 92).

Se observarmos o caso da Alemanha, Marx e Engels foram categóricos ao reforçar o papel do partido solidamente constituído e organizado e distinto das demais agremiações políticas. Esta explicação que já tinha aparecido no *Manifesto...* reapareceu com cores mais definidas. Para ambos,

assim, pois, enquanto o partido democrático, o partido da pequena-burguesia, fortalecia sua organização na Alemanha, o partido operário perdia sua única base firme, conservava a custo sua organização em algumas localidades, para fins exclusivamente locais e, por isso, no movimento geral caiu por completo sob a influência e a direção dos democratas pequeno-burgueses. É necessário acabar com tal estado de coisas, é preciso restabelecer a independência dos operários (MARX, ENGELS, s.d., pp. 92-93).

Acreditando na inexorabilidade da revolução, Marx e Engels deram mais intensidade à organização partidária, como podemos comprovar por esta passagem:

Esta reorganização só pode ser alcançada por um enviado especial, e o Comitê Central acha que é de grande importância que esse enviado parta precisamente agora, quando é iminente uma nova revolução, quando, portanto, o partido operário deve agir de modo mais organizado, mais unânime e mais independente, se não quer de novo ser explorado pela burguesia e marchar a reboque desta, como em 1848 (MARX, ENGELS, s.d., p. 93).

Ao reforçarem as teses contidas no *Manifesto do Partido Comunista*, principalmente aquelas que se referiam à polaridade de classe, a *Mensagem...* reforçou toda a discursividade do *Manifesto*.... De acordo com Marx e Engels:

Já em 1848, vos dissemos, irmãos, que os liberais burgueses alemães logo chegariam ao poder e empregariam imediatamente contra os operários esse poder recém-conquistado. Já vistes como se realizou isto. Com efeito, imediatamente depois do movimento de março de 1848, foram os burgueses que ficaram com o poder, utilizando-o sem delongas para forçar os operários, seus aliados na luta, a voltar à sua condição anterior de oprimidos. E, embora a burguesia não pudesse obter tudo isso sem se aliar ao partido feudal, derrotado em março, e, afinal, sem ceder de novo ao domínio deste mesmo partido absolutista feudal, pode, não obstante, assegurar para si as condições que, em vista das dificuldades financeiras do governo, haveriam de pôr finalmente nas suas mãos o Poder e salvaguardariam os seus interesses, no caso de o movimento revolucionário entrar, a partir de agora, na via do chamado desenvolvimento pacífico. Para assegurar seu domínio, a burguesia nem sequer precisava recorrer a medidas violentas, que a tornariam odiosa aos olhos do povo, pois todas essas medidas violentas já haviam sido tomadas pela contra-revolução feudal. Mas o desenvolvimento não há de seguir essa via pacífica. Pelo contrário, a revolução, que há de acelerar esse desenvolvimento, está próxima, quer seja provocada por uma insurreição do proletariado francês, quer por uma invasão da Babel revolucionária pela Santa Aliança (MARX, ENGELS, s.d., p. 93).

Para alertar a Liga dos Comunistas, bem como os trabalhadores organizados, Marx e Engels deram ênfase às traições ocorridas durante as movimentações políticas. Primeiramente os liberais burgueses traíram o povo, os próximos a traírem seriam os democratas pequeno-burgueses. Insistindo na tese da polarização de classe, Marx e Engels afirmaram que:

I. Pela parte mais progressista da grande burguesia, cujo objetivo é a total e imediata derrocada do feudalismo e do absolutismo. Essa fração está representada pelos antigos conciliadores de Berlim que propuseram a suspensão do pagamento de suas contribuições;

II. Pela pequena-burguesia democrata-constitucional, cujo principal objetivo no movimento anterior era criar um Estado federal mais ou menos democrático, tal como o haviam propugnado os seus representantes - a esquerda da Assembléia de Frankfurt -, mais tarde o Parlamento de Stuttgart e ela mesma na campanha de pró-constituição do Império;

III. Pelos pequeno-burgueses republicanos, cujo ideal é uma república federal alemã no estilo da Suíça e que agora se chamam a si mesmos "vermelhos" e "democrata-sociais", porque têm o pior desejo de acabar com a opressão do pequeno capital pelo grande, do pequeno-burguês pelo grande burguês. Representavam esta fração os membros dos congressos e comitês democráticos, os dirigentes das uniões democráticas e os redatores da imprensa democrática (MARX, ENGELS, s.d., p. 94).

Para as concepções de Marx e Engels, o posicionamento e a atitude dos comunistas alemães deveriam ser estes:

a atitude do partido operário revolucionário em face da democracia pequeno-burguesa é a seguinte: marchar com ela na luta pela derrubada daquela

fração cuja derrota é desejada pelo partido operário; marchar contra ela em todos os casos em que a democracia pequeno-burguesa queira consolidar a sua posição em proveito próprio (MARX, ENGELS, s.d., p. 95).

Mesmo que esta passagem não seja tão clara aparentemente, ela faz sentido se analisarmos pelo prisma da idéia política de Revolução Permanente. Na concepção marxiana-engelsiana, expressa na *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*, era necessário empurrar à frente as classes sociais que estavam no poder em direção às mudanças mais profundas e radicais. Para Marx e Engels,

nossos interesses e as nossas tarefas **consistem em tornar a revolução permanente** até que seja eliminada a dominação das classes mais ou menos possuidoras, até que o proletariado conquiste o poder do Estado, até que a associação dos proletários se desenvolva, não só num país, mas em **todos os países predominantes do mundo**, em proporções tais que cesse a competição entre os proletários desses países, e até que pelo menos as forças produtivas decisivas estejam concentradas nas mãos do proletariado (MARX, ENGELS, s.d., p. 96).

Recuperando um debate que tinha sido construído anteriormente em outras obras, Marx e Engels reanimaram suas teses em defesa da eliminação da propriedade privada, da abolição das classes sociais e do estabelecimento de uma nova sociedade. Para ambos, "não se trata de reformar a propriedade privada, mas de aboli-la; não se trata de atenuar os antagonismos de classe, mas de abolir as classes; não se trata de melhorar a sociedade existente, mas de estabelecer uma nova" (MARX, ENGELS, s.d., p. 96). E dada a situação revolucionária, para Marx e Engels,

não resta a menor dúvida de que, com o desenvolvimento da revolução, a democracia pequeno-burguesa obterá, na Alemanha, por algum tempo, uma influência predominante. A questão é, pois, saber qual há de ser a atitude do proletariado e particularmente da Liga diante da democracia pequeno-burguesa (MARX, ENGELS, s.d., p. 96).

Assim posto, Marx e Engels colocaram-se diante das seguintes interpelações, (1) enquanto subsistir a situação atual, em que os democratas pequeno-burgueses também se acham oprimidos; (2) no curso da próxima luta revolucionária, que lhes dará uma situação de superioridade e (3) ao terminar a luta, durante a situação de sua superioridade sobre as classes derrubadas e sobre o proletariado o que ocorrerá?. As respostas foram formuladas inicialmente assim:

no momento presente, quando a pequena-burguesia democrática é oprimida por toda parte, exorta em geral o proletariado à união e à reconciliação, estende-lhe a mão e procura criar um grande partido de oposição, que abranja todas as tendências do partido democrata, isto é, procura arrastar o proletariado a uma organização partidária onde hão de predominar as frases social-democratas de tipo geral, atrás das quais se ocultarão os interesses particulares da democracia pequeno-burguesa, organização na qual, em

nome da tão desejada paz, as reivindicações especiais do proletariado não possam ser apresentadas (MARX, ENGELS, s.d., p. 97).

Não obstante, Marx e Engels avançaram suas indagações no caminho de um comportamento mais altivo e comprometido no que se relacionava, especialmente, ao papel a ser desempenhado pelos comunistas. Para ambos,

em vez de descer mais uma vez ao papel de coro laudatório dos democratas burgueses, os operários e, sobretudo, a Liga devem procurar estabelecer, junto aos democratas oficiais, uma organização independente do partido operário, **ao mesmo tempo legal e secreta**, e fazer de cada comunidade o centro e núcleo de sociedades operárias, nas quais a atitude e os interesses do proletariado possam ser discutidos independentemente das influências burguesas (MARX, ENGELS, s.d., p. 97).

Marx e Engels ainda alertaram à *Liga dos Comunistas*:

Para lutar contra um inimigo comum não se precisa de nenhuma união especial. Uma vez que é necessário lutar diretamente contra tal inimigo, os interesses de ambos os partidos coincidem no momento e essa união, como vem ocorrendo até agora, surgirá no futuro por si mesma e momentaneamente. É claro que nos iminentes conflitos sangrentos, assim como em todos os anteriores, serão sobretudo os operários que conquistarão a vitória por seu valor, resolução e espírito de sacrifício. Nessa luta, como nas anteriores, a massa pequeno-burguesa manterá uma atitude de expectativa, de irresolução e inatividade por tanto tempo quanto seja possível, com o propósito de, ao ficar assegurada a vitória, utilizá-la em benefício próprio, convidar os operários a que permaneçam tranquilos e retornem ao trabalho, evitar os chamados excessos e despojar o proletariado dos frutos da vitória (MARX, ENGELS, s.d., p. 97).

A respeito da utilização de métodos mais radicais, Marx e Engels alertaram aos ativistas para uma possível repressão após a futura vitória. Segundo eles, em extensa argumentação, os proletários não só

não devem opor-se aos chamados excessos, aos **atos de vingança popular contra indivíduos odiados** ou contra edifícios públicos que o povo só lembre com ódio, **não somente devem admitir tais atos, mas assumir a sua direção**. Durante a luta, e depois dela, os operários devem aproveitar todas as oportunidades para apresentar suas próprias exigências, ao lado das exigências dos democratas burgueses. Devem exigir garantias para os operários tão logo os democratas burgueses se disponham a tomar o poder. Se for preciso, essas garantias devem ser arrancadas pela força. Em geral, é preciso levar os novos governantes a se obrigarem às maiores concessões e promessas; é o meio mais seguro de comprometê-los. Os operários devem conter, em geral e na medida do possível, o entusiasmo provocado pela nova situação e pela embriaguez do triunfo, que se segue à toda luta de rua vitoriosa, opondo a tudo isso uma apreciação fria e serena dos acontecimentos e manifestando abertamente sua desconfiança para com o novo governo. Ao lado dos novos governos oficiais, os operários deverão constituir imediatamente **governos operários revolucionários**, seja na forma de comitês ou conselhos municipais, seja na forma de clubes operários ou de **comitês operários**, de tal modo que os governos democrático-burgueses não só percam imediatamente o apoio dos operários, mas também se vejam desde o primeiro momento fiscalizados e ameaçados

por autoridades atrás das quais se encontre a massa inteira dos operários (MARX, ENGELS, s.d., pp. 98-99).

Aplicada com atenção, a reflexão de Marx e Engels concentrou-se no “primeiro instante da vitória, é preciso despertar a desconfiança não mais contra o partido reacionário derrotado, mas contra o antigo aliado, contra o partido que queira explorar a vitória comum no seu exclusivo benefício” (MARX, ENGELS, s.d., p. 99).

Para aquele segundo ponto – no curso da próxima luta revolucionária, que lhes daria uma situação de superioridade – Marx e Engels afirmaram assim:

mas, para opor-se enérgica e ameaçadoramente a esse partido, cuja traição aos operários começará desde os primeiros momentos da vitória, estes devem estar **armados e organizados**. Dever-se-á armar, imediatamente, todo o proletariado, com fuzis, carabinas, canhões e munições; é preciso opor-se ao ressurgimento da velha milícia burguesa, dirigida contra os operários. Onde não se possa adotar essas medidas, os operários devem procurar organizar-se independentemente, como guarda proletária, com chefes e um estado-maior eleitos por eles próprios, e pôr-se às ordens, não do governo, mas dos conselhos municipais revolucionários criados pelos próprios operários. Onde os operários trabalharem em empresas do Estado, deverão promover seu armamento e organização em corpos especiais com comandos eleitos por eles mesmos, ou como unidades que participem da guarda proletária. **Sob nenhum pretexto entregarão suas armas e munições**; toda tentativa de desarmamento será rejeitada, caso necessário, pela força das armas. Destruição da influência dos democratas burgueses sobre os operários; formação imediata de uma organização independente e armada da classe operária; criação de condições que, na medida do possível, sejam as mais duras e comprometedoras para a dominação temporária e inevitável da democracia burguesa: tais são os pontos principais que o proletariado e, portanto, a Liga devem ter em mente durante a próxima insurreição e depois dela (MARX, ENGELS, s.d., p. 99).

Para o terceiro e último ponto – ao terminar a luta, durante a situação de sua superioridade sobre as classes derrubadas e sobre o proletariado – as argumentações marxianas-engelsianas se encaminharam assim:

logo que os novos governos se tenham consolidado um pouco iniciarão suas lutas contra os operários. A fim de estarem em condições de oporem-se energeticamente aos democratas pequeno-burgueses, é preciso, sobretudo, que os operários estejam organizados de modo independente e centralizados através dos seus clubes. Depois da derrocada dos governos existentes, e na primeira oportunidade, o Comitê Central se transferirá para a Alemanha, convocará imediatamente um Congresso, perante o qual proporá as medidas necessárias para a centralização dos clubes operários sob a direção de um organismo estabelecido no centro principal do movimento. A rápida organização de agrupamentos - pelo menos provinciais- dos clubes operários é uma das medidas mais importantes para revigorar e desenvolver o partido operário. A consequência imediata da derrubada dos governos existentes há de ser a eleição de uma assembléia nacional representativa (MARX, ENGELS, s.d., p. 100).

A tônica da mudança continuada, nos moldes propostos anteriormente pela idéia da Revolução Permanente, foi determinante para reafirmação da abolição do Feudalismo na

Alemanha, bem como daqueles resquícios da Idade Média. A proposição se encaminhou não para a repetição do modelo francês, que empobreceu a população rural, mas para a criação de colônias agrícolas comandadas pelo novo Estado revolucionário, confirmando a idéia de uma aliança operário-camponesa que não havia sido descrita, tão claramente, no *Manifesto do Partido Comunista*. O lema da mudança continuada estava assim proposto:

Mas têm de ser eles próprios a fazer o máximo pela sua vitória final, esclarecendo-se sobre os seus interesses de classe, tomando o quanto antes a sua posição de partido autônomo, não se deixando um só instante induzir em erro pelas frases hipócritas dos pequeno-burgueses democratas quanto à organização independente do partido do proletariado. **Seu grito de batalha tem de ser: a revolução permanente** (MARX, ENGELS, s.d., p. 103).

Nos anos subseqüentes a maior parte da classe operária urbana conquistou o direito de voto na Inglaterra. Em 1870, a França estabeleceu a sua Terceira República à base do sufrágio universal masculino. A partir da Prússia, Bismarck adotou, no ano seguinte, o mesmo princípio no império alemão que criara. Para Stanley Moore, “depois de 1871, a ligação entre tática socialista e a democracia capitalista tomou-se uma das principais preocupações da teoria marxista” (MOORE, 1964, p. 42).

Estas sugestões são muito tentadoras para serem seguidas neste momento, mas arriscadas demais para um pesquisador prudente. Expostas pormenorizadamente em *As Lutas de Classes na França*, na *Segunda Mensagem da Associação Internacional dos Trabalhadores Sobre a Guerra Franco-Prussiana*, em *A Guerra Civil na França* e em *O Programa dos Comunards Blanquistas no Exílio*, elas nos desviariam de nossos objetivos analíticos, pois as proposições encontradas nestes registros caminham para a rejeição, principalmente, da parte de Engels, da tese da Revolução Permanente. Em outros casos, vemos a incorporação de outros atores ligados a outras tendências políticas, neste caso, especificamente, Blanqui e dos blanquistas. Além disso, os textos repeliram o romantismo conspiratorial como forma de manifestação política. Lembramos também que parte destes registros são críticas ácidas ao desenrolar daquelas insurreições de 1848.

Não podemos esquecer que uma outra tese surgiria na lavra de Karl Marx, a tese da maturidade das idéias marxianas, rompeu com a noção de caminho único para a revolução. Vemos uma outra incorporação tomar forma nos escritos de Karl Marx. Para Stanley Moore:

ao invés de uma hipótese única para a transição do capitalismo para o socialismo, a tradição dos sistemas concorrentes apresenta uma série de hipóteses, como os respectivos programas e doutrinas táticos. Entre os predecessores de Marx, alguns teóricos mais destacados que representam esta tradição são Fourier e Owen; entre os contemporâneos de Marx, Blanc,

Mill e Lassalle, e na geração seguinte, Sidney Webb, Tugan-Baranovski, Bernstein e Jaurès (MOORE, 1964, p. 63).

Para esta proposição, a transição do feudalismo ao capitalismo, segundo as concepções analíticas marxianas desse processo, a classe capitalista conquistou o poder político ao fim de um longo período, durante o qual a economia do capitalismo concorreu, com êxito, com a economia do feudalismo. Para Stanley Moore, a transição do feudalismo ao capitalismo é descrita em termos semelhantes em *O Capital* e no *Manifesto do Partido Comunista*. Segundo este autor:

desde o início do século XVI, segundo Marx, as instituições econômicas capitalistas se opõem, influem e substituem as instituições feudais. Quando os capitalistas tomam o poder político, depois de 1640 na Inglaterra e depois de 1879 na França, a sociedade já se havia transformado decisivamente (MOORE, 1964, p. 62).

Na tese dos sistemas concorrentes, a distinção que Marx fez entre as forças produtivas e as relações de produção, tal como a apresentou no Prefácio da *Crítica à Economia Política*, parece destinada a analisar a ligação entre a tecnologia e a propriedade. De acordo com Moore, “cada série de relações de produção corresponde a uma fase definida no desenvolvimento das forças materiais de produção” (MOORE, 1964, p. 75). E cada série dessas relações “equivale a um sistema de propriedade: estas últimas são simplesmente as expressões legais das primeiras” (MOORE, 1964, p. 75).

Não tomamos literalmente esta explicação, pois simplificaremos grosseiramente os fatos. Descrever a ligação entre a tecnologia e a propriedade em termos de um contraste entre forças e relações parece apenas uma metáfora, e metáfora enganosa. Se tomarmos por base *O Capital*, segundo Stanley Moore,

Marx tinha, na realidade, transformado seu contraste entre forças produtivas e relações de produção em contraste entre dois tipos de relações: as condicionadas tecnologicamente e as condicionadas pela propriedade. Discutindo, por exemplo, o papel duplo da administração na produção capitalista – no capítulo intitulado “Juro e Lucro na Empresa”, no terceiro volume – ele trata as relações de propriedade como limitadas pelas relações tecnológicas, mas não equivale a estas. Ao invés do determinismo tecnológico sugerido por algumas de suas primeiras formulações, essa interpretação reconhece uma interação assimétrica entre a tecnologia e a propriedade (MOORE, 1964, p. 76).

A apresentação desta proposição acabou por contemplar a tese dos sistemas concorrentes, visto que, especialmente no *O Capital*, Marx dedicou-se a analisar a consubstanciação do capitalismo e observar suas manifestações. Deste modo, as classes sociais – burgueses, proletários, camponeses e pequeno-burgueses – foram subsumidas pela lógica reprodutora fetichista da sociedade produtora de mercadorias.

Em 1895, quando Engels escreveu sua famosa *Introdução...*, os chefes dos social-democratas temiam a aprovação de uma nova lei banindo seu partido, pela defesa da derrubada violenta do governo. Sob a pressão desses líderes, Engels cortou de seu manuscrito todos os trechos que se ocupavam explicitamente do conflito armado com o governo existente.

Depois da morte de Engels, Bernstein argumentou, à base do texto publicado da *Introdução...*, que ela era uma renúncia formal às táticas revolucionárias. Como já citamos anteriormente, o tema da Revolução Permanente foi retirado de vários opúsculos e publicados por ambos. Posteriormente, depois da Revolução Russa, os leninistas argumentaram, à base do texto restabelecido, que tal fato não ocorreu. Seja como for, devemos olhar atentamente para esta *Introdução...* Segundo Engels,

o trabalho que aqui reeditamos foi o primeiro ensaio de Marx para explicar um fragmento de história contemporânea mediante sua concepção materialista, partindo da situação econômica existente. No Manifesto Comunista havia sido aplicada para fazer um amplo esquema de toda a história moderna (...) (ENGELS, s.d., p. 93).

Ao reafirmar a existência de uma nova conjuntura para a eclosão de uma mudança e na inexorabilidade, Engels reafirmou que, “não é possível uma nova revolução senão em consequência de uma nova crise, mas esta é tão certa quanto aquela (ENGELS, s.d., p. 93). Para Stanley Moore,

em primeiro lugar, a revolução econômica que se difundira por toda a Europa Continental nas décadas posteriores a 1848 mostrou que as condições econômicas não estavam maduras para pôr um fim à produção capitalista. Em segundo lugar, a experiência da Comuna mostrara que, vinte anos depois de 1848, o governo pela classe trabalhadora era ainda impossível (MOORE, 1964, p. 51).

Indo além, excedendo às palavras Moore e regressando às palavras de Engels,

o que, além do mais, dá à nossa obra importância particular é o fato de que nessa se proclama, pela primeira vez, de modo sintético, a fórmula pela qual todos os partidos operários de todos os países do mundo reclamam a reorganização da economia: a apropriação dos meios de produção pela sociedade (ENGELS, s.d., p. 95).

Não obstante, Engels argumentou que o mesmo processo de desenvolvimento econômico que demonstrou a incorreção das táticas de 1848 proporcionou as bases para um padrão de transição diferente. Em um trabalho de rememoração histórica, Engels recordou que para a execução da mudança social era necessário, entre outras coisas, um trabalho árduo de subversão. Para Engels,

era portanto lógico e inevitável que nossas concepções sobre a natureza e a marcha da revolução “social” proclamada em Paris em fevereiro de 1848, da

revolução do proletariado, estivessem fortemente coloridas pela lembrança dos modelos de 1789 e 1830 (ENGELS, s.d., p. 96).

Ao reforçar a tese da polarização de classe, encontrada desde o *Manifesto do Partido Comunista*, Engels argumentou que nas movimentações daquelas classes sociais o único perdedor tinha sido o proletariado. Para Stanley Moore,

no período de 1848, segundo a Introdução, Marx e Engels basearam sua teoria da revolução principalmente na experiência histórica da França, de 1789 a 1830. Acreditavam que 1848 fosse outro 1789 – o início de um longo e tumultuado período revolucionário, que nesse caso terminaria com a vitória do proletariado (MOORE, 1964, p. 50).

Aquele padrão de desenvolvimento econômico, em primeiro lugar, acelerou muito a polarização da sociedade européia numa burguesia industrial e em um proletariado industrial. Em segundo lugar, aumentou muito a intensidade das lutas entre as classes. Além disso, o proletariado europeu se tornou organizado em um grande exército internacional de socialistas, educados pela teoria marxiana e com uma clara compreensão de sua tarefa. Segundo Engels,

todas as revoluções se reduziram até hoje à derrocada do domínio de uma classe determinada e sua substituição por outra; mas, até agora, todas as classes dominantes eram somente pequenas minorias comparativamente à massa dominada do povo. Era derrubada uma minoria dominante e outra minoria tomava em suas mãos o timão do Estado e transformava as instituições públicas de acordo com seus interesses (ENGELS, s.d., p. 97).

Obviamente não podemos esquecer que, neste último, Engels havia feito uma crítica carregada à democracia burguesa. Nos dizeres de Engels, esta democracia apenas foi uma democracia vulgar, caricata, por ser incapaz de ampliar e estender os direitos e garantias sociais a todos os cidadãos, tornando-se refúgio da burguesia e seus sócios menores. De acordo com Moore, “mais tarde, na medida em que a experiência ensinasse a maioria a compreender seus interesses, a revolução da minoria se tornaria a revolução da maioria” (MOORE, 1964, p. 51). Assim sendo,

todavia, se abstrairmos o conteúdo concreto de cada caso, a forma comum de todas estas revoluções era serem revoluções de minorias. Mesmo quando a maioria prestava sua colaboração o fazia – consciente ou inconsciente – a serviço de uma minoria; mas esta, seja por isso, seja pela atitude passiva e não resistente da maioria, aparentava representar todo o povo (ENGELS, s.d., p. 97).

Stanley Moore, em síntese, apresentou uma explicação plausível para a apresentação redigida por Friedrich Engels. Segundo Moore,

mas a história, escreve Engels com a perspectiva de quase meio século, mostrou que estavam errados em dois aspectos. Primeiro, revelou o erro de suas teorias. Segundo, transformou totalmente as condições em que o

proletariado tinha de lutar. Por essas razões, a tática de 1848 era inadequada para as condições de 1895 (MOORE, 1964, p. 50).

Para além desta crítica de Moore, um dos pontos a serem destacados da narrativa engelsiana foi o acréscimo – para além das revoluções ativas, feitas de “baixo para cima”, em uma época em que se acreditava que eram possíveis mudanças continuadas – de uma nova modalidade, revoluções de novo tipo, as revoluções de “cima para baixo”. Segundo Engels, “encerrava-se momentaneamente o período das revoluções de baixo para cima; sucedeu-lhe um período de revoluções de cima para baixo” (ENGELS, s.d., p. 100).

Capítulo IX – Catequismo de fuzil

Ela virá, a revolução conquistará a todos o direito não somente ao pão mas, também, à poesia
(Leon Trotsky)

Engels morreu em 1895. Naquela época, a hipótese da miséria crescente era aceita quase universalmente pelos socialistas que se consideravam seguidores de Marx e Engels. Em 1896 apareceu o primeiro ensaio de Bernstein, *Problem des Socialismus*; e em 1899, o *Socialismo Evolucionário*. Em 1899, Rosa Luxemburg publicou o opúsculo *Reforma social ou revolução?*

A convocatória a estes textos não é descolada da realidade concreta, muito pelo contrário. Incluímos este debate, entre Bernstein e Luxemburg, bem como sua digressão, acreditando que, no embrião originário da Revolução Russa de Outubro de 1917, os debates ocorridos no seio da II Internacional e no âmago do Partido Social-Democrata alemão ajudarão para o entendimento das proposições políticas e formulações teóricas de Lênin e Trotsky. De acordo com as palavras de Emir Sader, na apresentação ao livro de Rosa Luxemburg, *Reforma social ou revolução?*

o primeiro quarto do século foi um período fértil para o debate no movimento operário e socialista. As teses originais de Marx e Engels tinham que ser confrontadas com as novas realidades concretas: a passagem do capitalismo à fase imperialista e os desafios que a existência de fortes marxistas, em países com estruturas sociais distintas, como a Alemanha e a Rússia, passavam a colocar para as forças que se opunham ao capitalismo (SADER, 1990, p. 7).

Deste modo, na realidade historicamente determinada da Alemanha, o avanço político do Partido Social Democrata dentro da institucionalidade burguesa, sedimentado na extensão do sufrágio universal e na ação parlamentar, representou uma possibilidade real de transformação do Estado burguês a partir do seu interior ou, ao contrário, uma cooptação feita por estes das forças que se integravam nele.

Além disto, não podemos esquecer as conquistas no terreno político do proletariado: o PSD conquistou 1,4 milhão de votos em 1890 e 4,2 milhões em 1912, o número de cadeiras no Parlamento passou de 35, no primeiro ano, para 110 no último. No terreno meramente economicista, houve um desenvolvimento da consciência e uma persistência: “mesmo a multiplicação das camadas médias que bloqueavam, assim, a polarização social entre as duas classes fundamentais do capitalismo, colocavam novas questões para o debate” (SADER, 1990, p. 7).

Isto posto, a discussão que melhor refletiu esse problema foi aquela desenvolvida por Eduard Bernstein e Rosa Luxemburg, dentro do partido alemão, mas com

um amplitude para todo o movimento socialista internacional da época. Por seu turno, segundo Antônio Paim,

A crítica de Bernstein é suficientemente ampla e diz respeito a vários aspectos do marxismo. Contudo, o mais relevante é que se haja detido no exame das crises cíclicas do capitalismo para concluir que aos social-democratas não cabia esperar por uma catástrofe que criasse premissas revolucionárias capazes de levá-los ao poder. Competia à social-democracia seguir o caminho parlamentar, promover alianças com outras agremiações e formular um programa de reformas que assegurasse a melhoria da situação da classe trabalhadora (PAIM, 1997, p. 7).

Ressaltamos que esta tendência social se expressou, precisamente na Alemanha, pela conquistas eleitorais do Partido Social-Democrata alemão que viu elevar cada vez mais seu coeficiente de voto e suas representações parlamentares. Segundo Emir Sader,

a legalidade burguesa passava a ser um instrumento que, crescentemente, asfixiava o poder das minorias burguesas dominantes. A democracia burguesa abriu um espaço de acumulação de forças, a partir do qual era possível estabelecer um cerco ao poder dessa classe por parte do proletariado (SADER, 1990, p. 7).

Na famosa *Introdução...* Engels enfocou dois planos os novos elementos surgidos nas condições de luta do proletariado e dos partidos socialdemocratas desde a Comuna de Paris. Para Sader,

por um lado, partindo da extensão das relações capitalistas de produção, em consequência da generalização da proletarização das camadas populares, afirma que a partir daquele momento as revoluções deveriam adquirir definitivamente caráter de “revolução da maioria” englobando o conjunto das massas proletárias, majoritárias na sociedade. Agregava-se a isto uma acurada análise de Engels sobre as principais modificações operadas na arte militar nas décadas anteriores, de onde ele deduzia dificuldades novas para as formas de luta insurrecionais. As ruas estreitas que caracterizavam as principais cidades européias eram, cada vez mais, substituídas por grandes avenidas que facilitavam o trânsito de canhões de longo alcance dos exércitos regulares e dificultavam a ação ágil e de surpresa dos pequenos grupos de conspiradores urbanos. Tudo isto aliado aos avanços da técnica militar e das comunicações que tornavam mais dinâmica a intervenção das tropas regulares (SADER, 1990, p. 7).

Assim sendo, de acordo com o entendimento de Paim, a democratização progressiva das instituições políticas corresponde ao instrumento adequado à realização do programa da social-democracia. Ainda mais: o socialismo somente pode realizar-se de modo autêntico nos marcos do sistema democrático-representativo.

Em seu debate com Eduard Bernstein, Rosa Luxemburg atribuiu a este uma contraposição formal entre reforma e revolução, um esquema que lhe possibilitou abandonar as metas socialistas – a socialização dos meios de produção e sua gestão pelos produtores

associados –, substituindo-o pelo melhoramento progressivo das condições de vida do proletariado. Para Sader,

nesse raciocínio, desaparecem não apenas o socialismo como objetivo do movimento operário, como também o poder do Estado como nó fundamental a ser desarticulado pelas forças anticapitalistas para chegar ao socialismo (SADER, 1990, p.16).

As idéias políticas de Bernstein se afastavam da idéia da “ditadura do proletariado”, segundo ele “como atavismo político a um nível de civilização bastante atrasado. A transição da sociedade capitalista à socialista não tem porque fazer-se de forma revolucionária” (PAIM, 1997, p. 12). Este princípio acabou levando as idéias de Bernstein a serem consideradas reformistas, segundo a qual a transformação da sociedade, com vistas a aperfeiçoar todos os seus aspectos, pode efetuar-se no quadro das instituições existentes, por meio de reformas gradativas, sem necessidade de mudanças bruscas, ou de métodos revolucionários.

Por sua vez, Rosa Luxemburg não aceitou a alternativa colocada por Bernstein entre reforma e revolução. Segundo esta autora, era necessário romper com a barreira da legalidade aparente, imposta pela burguesia, e aprofundar as conquistas sociais do proletariado. Para Sader,

as reformas podem ser instrumentos para o desenvolvimento da consciência revolucionária do proletariado, na mesma medida em que demonstrem que, se não transformarem radicalmente as relações de poder, deslocando-o da burguesia para o proletariado, acabam finalmente apenas aprimorando os mecanismos de exploração. As reformas podem ser um instrumento para a ampliação dos direitos do proletariado e de sua tática para melhorar sua organização, consciência e mobilização, sem substituir a luta frontal contra o poder burguês (SADER, 1990, p.16).

Para além da discussão programática entre reforma e revolução, uma outra discussão, esta de fundo, perpassou pelo papel da democracia e de seu sistema representativo. Para Rosa Luxemburg, “a totalidade histórica maior é o socialismo, do qual a democracia faz parte. A contradição cada vez mais flagrante entre democracia e capitalismo só pode ser resolvida pelo socialismo” (SADER, 1990, p.18). Para Bernstein,

além de haver vinculado, em definitivo, o ideal socialista ao aprimoramento do sistema democrático-representativo, Bernstein procedeu à reavaliação do significado histórico do liberalismo, tendo a esse propósito afirmado o seguinte: “no que respeita ao liberalismo como movimento histórico universal, o socialismo é seu herdeiro legítimo, não apenas como ponto de vista cronológico como também do ponto de vista do conteúdo social”. Bateu-se sempre por uma aliança entre sociais-democratas e liberais, que de certa forma foi alcançada quando se tratou da sustentação da República de Weimar (PAIM, 1997, p. 13).

Para esta nossa digressão, de certa maneira, os eventos subseqüentes, principalmente aqueles ocorridos na Rússia revolucionária de 1917, estiveram intimamente ligados à discussão de fundo entre Eduard Bernstein e Rosa Luxemburg, mais do que ao caráter profundo das transformações sociais.

Entretanto, antes de tratarmos dos eventos ocorridos em 1917, analisaremos uma das primeiras proposições revolucionárias encontrada na brochura, *Duas táticas da social-democracia na revolução democrática*, de Lênin, publicada, em 1905, pelo Comitê Central do Partido Operário Social-Democrata Russo. Não podemos deixar escapar à memória que, obliquamente, podemos interpelar as idéias de Lênin às idéias de Barrington Moore Jr.

O nascimento das “*Duas táticas da social-democracia na revolução democrática*” em 1905, como sabemos, não foi descolado da formação econômico-social russa. Esta obra de Lênin nasceu para atender duas situações muito específicas. Um primeiro momento foi o clima de *derrotismo revolucionário*, aberto com a derrota russa para o Japão e a posterior retomada de Port-Arthur, que para alguns poderia deflagrar a revolução social.¹¹¹

Para Marx e Engels, como vimos anteriormente, a revolução proletária estava intimamente ligada ao pleno desenvolvimento do capitalismo. A Rússia, àquela época, era ainda um país atrasado, que ainda não realizara sua revolução agrária, mas onde cohabitavam formas adiantadas de capitalismo. Poderíamos enumerar e elencar aqui os dados apresentados por Lenin e Trotsky para este desenvolvimento industrial¹¹², mas nos parece pouco relevante, em virtude de nossas análises estarem concentradas no viés político.

De toda forma, adiantamos que as referidas obras de Lênin e Trotsky estavam presas a uma leitura ortodoxa do cânone marxiano-engelsiano. Um dos pontos, que privilegia a interpretação adotada aqui, foi o realce dado à hegemonia revolucionária proletária em detrimento ao potencial revolucionário do campesinato. A leitura proposta por Lênin e Trotsky, reiteramos, pode ser observada pela participação dada aos camponeses no decorrer do processo revolucionário.

Para retomarmos, os dois segmentos que se destacaram naquele debate foram os bolcheviques e os mencheviques. Em via de regra, ambos não divergiram quanto ao

¹¹¹ O contexto histórico desta evento histórico se encontra no terceiro capítulo desta tese.

¹¹² Ver LENIN, V. I. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. 3. ed. Buenos Aires: Estudio, 1973. & TROTSKY, Leon. *A Historia da Revolução Russa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, s.d.

conteúdo. Todavia, Lênin e os bolcheviques entenderam que a revolução russa era essencialmente burguesa e ao proletariado interessava o desenvolvimento do capitalismo. Mas, à colaboração com a burguesia liberal, idéia que os mencheviques alentavam, Lenin contrapôs a aliança do proletariado com os camponeses – que formam, pelo entendimento clássico, uma classe pequeno-burguesa – para o estabelecimento de uma ditadura democrática. Os mencheviques imaginaram que, estando a revolução em sua etapa burguesa, uma república democrática, parlamentar e constitucional substituiria o regime autocrático. Só depois de vencida essa etapa, com o pleno desenvolvimento do capitalismo, começaria a luta pelo socialismo.

Como dito anteriormente, nos apropriamos daqueles cinco pontos apresentados por Barrington Moore Jr. A título de lembrança, os elencamos aqui de forma a facilitar nossas análises. O primeiro: “o desenvolvimento de um equilíbrio para evitar uma coroa demasiado forte ou uma aristocracia proprietária demasiado independente”; o segundo: “o movimento no sentido de uma forma adequada de agricultura comercial”; o terceiro: “o enfraquecimento da aristocracia proprietária”; o quarto: “o impedimento da coligação aristocrática-burguesa contra os camponeses e operários”; o quinto: “uma ruptura revolucionária com o passado”.

Em relação aquele primeiro ponto – “o desenvolvimento de um equilíbrio para evitar uma coroa demasiado forte ou uma aristocracia proprietária demasiado independente” – podemos caracterizá-lo assim: Lênin e os bolcheviques conceberam a ação do proletariado russo através do POSDR. Segundo Lênin,

o proletariado revolucionário, uma vez que é dirigido pela social-democracia, exige a passagem completa do poder para a assembléia constituinte, procurando com esse fim alcançar não só o sufrágio universal e não só a completa liberdade de agitação, mas além disso, o derrubamento imediato do governo czarista e a substituição do mesmo por um governo revolucionário (LÊNIN, s.d., p. 386).

Mais adiante, e perpassando por todo texto, Lênin deixou claro que se tratava apenas da conquista de um governo provisório revolucionário e não da conquista definitiva do poder em geral. Este ponto nos parece bem claro o que Lênin estava afirmando: foi o chamamento da burguesia na função de assumir seu papel na constituição desta assembléia constituinte, destituindo assim o czar, e cumprindo seu papel histórico de classe revolucionária.

O segundo e o terceiro ponto – “o movimento no sentido de uma forma adequada de agricultura comercial” e “o enfraquecimento da aristocracia proprietária” – se confundem e podem ser analisados em uma única esfera. Assim posto, Lênin analisou a sociedade russa, compreendendo que o desenvolvimento do capitalismo na Rússia tinha se dado a partir das contradições internas da agricultura. A ausência da revolução agrária tinha fadado a Rússia a um atraso incomensurável, mantendo-a em relações pré-capitalistas, no qual o Estado tinha se desenvolvido fortemente e a sociedade civil manteve-se subdesenvolvida. De acordo com Lênin:

O grau de desenvolvimento econômico da Rússia (condição objetiva) e o grau de consciência e de organização das massas do proletariado (condição subjetiva, indissolivelmente ligada à objetiva) tornam impossível a libertação imediata e completa da classe operária. Só os mais ignorantes podem não tomar em consideração o caráter burguês da revolução que está a processar-se (LÊNIN, s.d. p. 391).

Por outro lado, Leon Trotsky o interpelou a partir de uma análise que inseriu a economia russa no sistema capitalista, ressaltando que a formação econômico-social russa foi tomada como um subconjunto periférico do capitalismo mundial, que constituiu assim, de forma determinante, sua estrutura econômica e social. Mas deixemos temporariamente de lado esta polêmica a respeito do caráter do capitalismo na Rússia e retomemos as idéias políticas de Lênin encontradas em *Dois táticas...* Lênin observou que:

A revolução burguesa é precisamente uma revolução que mais decididamente varre os restos do passado, os restos do regime de servidão (a estes restos pertencem não só a autocracia, mas também a monarquia) e garante, do modo mais completo, o desenvolvimento mais amplo, mais livre mais rápido do capitalismo. Por isso, a revolução burguesa é vantajosa no mais alto grau para o proletariado. A revolução burguesa é absolutamente necessária para os interesses do proletariado (LÊNIN, s.d. p. 406).

Reafirmando a necessidade de consolidar a revolução burguesa, “tanto mais garantida estará a luta do proletariado contra a burguesia pelo socialismo” (LÊNIN, s.d., p. 406). Na defesa desta tese, Lênin afirmou que em certo sentido, a revolução seria mais vantajosa para o proletariado do que para a burguesia. E por este aspecto, cabia à burguesia cumprir seu papel histórico, rompendo definitivamente os laços feudais – que ainda persistiam no meio rural – e desenvolvendo assim as relações capitalistas. Para Luciano Gruppi,

não é apenas a necessidade objetiva do desenvolvimento capitalista da economia que leva à caracterização da revolução russa em sentido burguês; é também a presença dessa grande massa camponesa e o tipo de

reivindicação que ela coloca. A reivindicação é a propriedade da terra. Trata-se de uma reivindicação burguesa, mas que supera o quadro do velho poder e vai além dos limites que a burguesia quer impor à revolução (GRUPPI, 1979, p. 60).

Deste modo, Lênin conclamou também o apoio à insurreição camponesa. Para ele, dever-se-ia apoiar o movimento camponês na medida em que era um movimento democrático revolucionário e combatê-lo quando assumir um caráter antiproletário ou reacionário. Apoiá-lo na medida em que dirigir seu ataque contra a grande propriedade fundiária; combatê-lo – apoiando-se nos jornaleiros e nos assalariados agrícolas – na medida em que se voltar contra os trabalhadores da terra. Segundo Lênin,

os que sofrem mais e em primeiro lugar com esta putrefação são os proletários e os campones. A via revolucionária é a via de operação mais rápida e menos dolorosa para o proletariado, a via da eliminação direta das partes apodrecidas, a via do mínimo de concessões e cautelas em relação à monarquia e às suas correspondentes instituições repelentes, ignominiosas e apodrecidas, que envenenam a atmosfera com a sua decomposição (LÊNIN, s.d. p. 407).

De comum acordo, as análises de Gruppi marcharam na direção de uma explicação mais sociológica para os eventos históricos ocorridos na Rússia. Segundo este autor:

Não é verdade que a revolução perderia amplitude se a burguesia capitalista se retirasse, já que a função dirigente da classe operária promove o ingresso na revolução, como sua força motriz, dos camponeses, ou seja, da maior massa popular da Rússia: garante, por isso, uma imensa ampliação da base social da revolução. Os camponeses constituem a grande massa do povo: precisamente a massa que está mais interessada na completa eliminação da grande propriedade fundiária, na eliminação de todos os resíduos da servidão da gleba. Mas eles não podem alcançar esse objetivo no quadro da aliança com a burguesia capitalista, já que essa se inclina para o compromisso com a autocracia czarista e com os latifundiários; só podem fazê-lo numa relação política nova, de aliança com a classe operária (GRUPPI, 1979, p. 62).

Posto isto, podemos passar ao quarto ponto, “o impedimento da coligação aristocrática-burguesa contra os camponeses e operários”. Destacamos, assim, o papel que Lênin concebeu para o bom desempenho do POSDR, encaminhando desta forma uma tese que o consagrou e o acompanhou até as “Teses de Abril”, em 1917 – tese esta que era a importância do partido político no desenvolvimento das forças revolucionárias. Podemos nos encaminhar por uma via interpretativa, que diz respeito ao papel do próprio POSDR como comandante e vanguarda das ações do proletariado e dos camponeses. Segundo ele,

a social-democracia, que atua no terreno da sociedade burguesa, não pode participar na política sem marchar, em tal ou tal caso isolado, ao lado da democracia burguesa. A diferença entre nós e vós neste ponto consiste em que nós marchamos ao lado da burguesia revolucionária e republicana sem nos fundirmos com ela, enquanto vós marchais ao lado da burguesia liberal e monárquica sem também vos fundirdes com ela (LÊNIN, s.d. p. 403).

O objeto de nossa atenção aqui é a diferenciação que Lênin estabeleceu entre os vários segmentos sociais. Ele fez questão de deixar claro que as concepções do POSDR coincidiram com as da burguesia democrático-revolucionária e republicana, e observou que:

unicamente na forma de uma assembléia representativa convocada pelo tsar, a qual só por troça se poderia chamar de constituinte – então isso será uma revolução com o predomínio dos elementos latifundiários e da grande burguesia (LÊNIN, s.d. p. 404).

Mesmo que esta camada pequeno-burguesa não tenha formado um grande partido político, suas reivindicações eram afins ao proletariado e poderiam marchar ao seu lado para o êxito da revolução democrática. Gruppi nos forneceu uma visão complementar das idéias políticas de Lênin. Segundo este autor,

a classe operária deve atuar sempre de baixo para cima, jamais pelo alto, e, em determinadas situações, de baixo para cima e pelo alto. Essas determinadas situações, porém, são as melhores, aquelas nas quais o processo revolucionário é mais maduro e a função dirigente do proletariado pode se realizar melhor (GRUPPI, 1979, p. 55).

Para concluir parcialmente, apresentamos o quinto e último ponto que tínhamos selecionado anteriormente: uma ruptura revolucionária com o passado. Aqui ressaltamos a aproximação com as concepções de S. N. Eisendadt para a compreensão da revolução. Segundo este autor, como citado anteriormente, a revolução teria um tripé imagético clássico: violência, descontinuidade e totalidade da mudança.

Para facilitarmos a compreensão de nosso ensaio, pegaremos o tripé proposto por Eisendadt e desconstruímos seu conteúdo em vários pontos: mudança violenta do regime político existente, das suas bases de legitimação e dos seus símbolos; o deslocamento da respectiva elite política ou classe dominante; as mudanças em profundidade em todas as principais esferas institucionais – sobretudo nas relações econômicas e de classes – levando à modernização da maior parte dos aspectos da vida social; a quebra radical com o passado; as fortes orientações ideológicas. Isto posto, poderemos aplicá-lo ao caso russo.

Sabemos, de antemão, que o que ocorreu na Rússia em 1905 não foi propriamente uma revolução. Mas isto pouco adianta se não colocarmos nos termos que propõe Eisendadt para a análise. Sabemos que não houve uma mudança radical no regime político, o que tivemos foi apenas a concessão do Czar Nicolau II para a convocação de uma assembleia (duma), cujo caráter seria o de redigir uma Constituição de caráter liberal para o país. Com o esvaziamento do movimento revolucionário em 1907, em virtude do recuo burguês, da cisão dos vários grupos que compunham a дума e de recursos externos, o czar recuperou o controle.

Na verdade com esta recuperação do poder do czar não houve uma mudança na camada dominante. A situação se manteve inalterada até fevereiro de 1917, com a etapa burguesa que culminou com a tomada do poder pelo bolcheviques em outubro de 1917 (Aí sim, uma mudança radical da camada que ocupava o poder). Se houve a concessão da parte do czar para a constituição de uma assembleia, não devemos tomar isto como uma regra para interpretar este período como um momento de profundas transformações nas esferas políticas.

Não conseguimos, assim, encontrar um ponto que nos aponte para a relação de quebra com o passado, o *status quo* russo foi mantido e o poder do czar pouco foi abalado. Este talvez seja o sinal mais afirmativo de manutenção da ordem que se operou na Rússia pré-1917. Contudo, vemos um dado crescente: a forte orientação ideológica, seja por parte da burguesia liberal, seja por parte do proletariado, em virtude da própria crise que se agravou nos anos subsequentes.

Para retomar Barrington Moore em seu último ponto – a ruptura revolucionária com o passado – recomendamos a leitura das teses citadas anteriormente. Elas nos parecem claras o suficiente para pontuar nossa interpretação em prol de uma manutenção da ordem ou da pouca, ou nenhuma, mudança que se operou na Rússia em 1905.

Os dois anos da Revolução, do outono de 1905 ao outono de 1907, proporcionaram uma enorme experiência histórica com relação ao movimento camponês na Rússia, com relação ao caráter e ao significado da luta camponesa pela terra (LÊNIN, 1980, p. 9).

As palavras de Lênin foram claras ao indicar os caminhos da revolução na Rússia. Ao primar pela aliança operário-camponesa, como destacado nas *Duas táticas...*; *O Programa Agrário da Social-Democracia na primeira Revolução Russa de 1905-1907*

reforçou esta concepção de uma nova modalidade de revolução que o *Manifesto...* não havia observado.

Ao comparar os programas agrários apresentados pelas diferentes classes sociais que participaram da revolução, observamos duas linhas. Primeiramente, temos um programa claramente latifundiário, basicamente defendidos pelos proprietários de terras e seus partidários. Segundo Lênin,

mas pode-se dizer que seja reacionário no sentido econômico, isto é, que exclua ou procure excluir o desenvolvimento do capitalismo? Pode-se dizer que não procure permitir a evolução agrária burguesa? De modo nenhum. Pelo contrário, a famosa legislação agrária de Stolípín, promulgada em virtude do artigo 87, está impregnada até a medula de um espírito puramente burguês (LÊNIN, 1980, p. 33).

Aquela legislação, para Lênin, seguia o trajeto natural da evolução capitalista, consubstanciada pela expropriação dos camponeses e a desagregação da comunidade e a formação de uma burguesia capitalista.

O papel a ser desempenhado pelos sociais-democratas não era apoiar tal movimento político. A sustentação a ser dada não deveria vir no apoio a um desenvolvimento de um aspecto burguês-latifundiário, mas sim, em um progresso burguês de aspecto camponês. Segundo Lênin, “acarreta um rápido desenvolvimento das forças produtivas e melhores condições de existência para a massa camponesa (melhores, dentro do possível, dos à produção mercantil)” (LÊNIN, 1980, p. 34).

Lênin se referiu, como citado anteriormente, a um segundo modelo de evolução. Na verdade, ele se referiu ao programa da burguesia liberal. Segundo suas palavras: “estes princípios fundamentais são: 1.º) a indenização; 2.º) a manutenção das propriedades dos latifundiários; 3.º) a conservação dos privilégios dos latifundiários ao verificar-se a reforma” (LÊNIN, 1980, p. 34). No que tange à primeira, Lênin assim definiu a montagem do aparelho de Estado:

a indenização é um tributo imposto ao desenvolvimento social, um tributo pago aos possuidores dos latifúndios feudais. A indenização é a aplicação – assegurada pela burocracia e pela polícia – dos métodos feudais de exploração, sob a forma do “equivalente universal” burguês (LÊNIN, 1980, p. 34).

Em relação ao segundo ponto, Lênin foi categórico ao afirmar que a manutenção das propriedades dos latifundiários tinha se manifestado nos programas dos burgueses liberais, por mais que aqueles preocupados com a política partidária procurassem mascarar da população este fato. Já em relação ao terceiro e último ponto, a conservação dos privilégios dos latifundiários ao verificar-se a reforma manifestou-se com absoluta precisão.

De acordo com Lênin, “na atitude dos cadetes em fazer do problema da eleição dos comitês agrários locais na base do sufrágio universal direto, igual e secreto” (LÊNIN, 1980, pp. 33-34).

A bem da verdade, a distinção que Lênin pretendeu relacionou-se aos programas agrários da revolução; ou seja, a mais perfeita caracterização de cada segmento social, *a priori* distinguidos, pelos mencheviques, entre “direitistas” e “esquerdistas”. Mas, se observamos mais profundamente, descobriremos que as reais motivações estavam ligadas aos interesses das duas classes sociais fundamentais. As medidas a serem tomadas pelos bolcheviques, principalmente a partir do Congresso de Estocolmo, enveredariam, “pois, de maneira decidida, pelo caminho do reconhecimento da revolução agrária camponesa” (LÊNIN, 1980, p. 47). Em suma, o que estava em jogo era o caráter de organização e progresso da agricultura russa.

Ao inovar o paradigma revolucionário clássico sustentado pelas idéias políticas marxianas, Lênin incorporou ao seu discurso, de maneira autêntica, a real presença dos camponeses, elegendo-os como uma das forças capazes de desestabilizar o regime czarista. Segundo Lênin, “o problema agrário constitui a base da revolução burguesa na Rússia e condiciona a peculiaridade nacional dessa revolução” (LÊNIN, 1980, p. 199), em que,

a essência do problema é constituída pela luta dos camponeses em prol da destruição do regime latifundiário de posse da terra e dos restos do feudalismo no regime agrário da Rússia e, conseqüentemente, em todas as instituições sociais e políticas do país (LÊNIN, 1980, p. 199).

Para tal argumentação, Lênin apresentou um conjunto de dados estatísticos que comprovavam o predomínio dos proprietários de terras e a presença incontestante do regime servil das relações de trabalho. Assim sendo, Lênin demonstrou que o caminho para a eliminação do feudalismo poderia ser feito pela lenta transformação das propriedades fundiárias em propriedades burguesas de tipo aristocrata, convertendo a massa de camponeses em deserdados.

A outra modalidade possível, segundo as idéias políticas leninianas, era a consumação da transformação radical da sociedade pelo caminho, denominado por ele, norte-americano. Em suas palavras,

tal caminho exige também a destruição violenta do velho regime da posse da terra: só os obtusos filisteus do liberalismo russo podem sonhar com a possibilidade de um desfecho indolor e pacífico para a crise que se agravou na Rússia em proporções incríveis (LÊNIN, 1980, p. 200).

Todavia, segundo o próprio Lênin, a “destruição necessária e inevitável é possível em benefício da massa camponesa, e não da corja de latifundiários” (LÊNIN, 1980, p. 200).

Como podemos ver em várias passagens, Lênin reforçou o caráter burguês daquela revolução. Este fato é facilmente entendível, principalmente quando se observam as idéias políticas de Lênin. Em verdade, ele não rompeu com o modelo clássico, muito pelo contrário, em sua concepção de revolução, além da presença do proletariado – marca característica do *Manifesto...* – Lênin trouxe à luz, para aquela formação econômico-social, a presença do campesinato.

Em relação a estas duas obras de Lênin, depreendemos que uma das argumentações possíveis perpassa pela defesa incontestada da Revolução Permanente. De nossa parte, de forma mais modesta, acreditamos que, para além da idéia da Revolução Permanente, Lênin compreendeu, ligado ainda à tradição iniciada por Marx e Engels, que a burguesia deveria cumprir revolucionariamente seu papel histórico. No desenvolvimento de seu discurso encontramos algumas passagens que reforçam esta proposição. Explicamos, por outras vias, as proposições de Lênin:

a história revolucionária européia conhecia três marcos: 1789, 1848 e 1905. Em 1789 a burguesia francesa, forte e confiante, liderou a luta contra o absolutismo. É certo que ela foi freqüentemente levada contra a sua vontade pelos plebeus jacobinos, os *sans culottes*. Mas estes eram uma massa informe e incoerente, à qual faltava qualquer programa próprio. Só esporadicamente podiam opor-se à rica burguesia que, depois do breve intervalo da ditadura de Robespierre, reconquistou a ascendência. Nenhuma classe trabalhadora industrial moderna existia para desafiar-lhe a liderança. Em 1848 o centro da revolução burguesa se transferira para a Alemanha e a Áustria. Mas a classe média alemã não tinha a força nem a confiança da francesa. A coragem necessária para opor-se ao absolutismo era menor do que o medo do proletariado em ascensão. A massa plebéia de 1848 já não era uma classe média inferior, irada e confusa, mais ou menos miserável, mas uma classe de trabalhadores de fábrica, lutando pela independência política e opondo-se aos empregados ainda mais diretamente do que à monarquia. A classe trabalhadora, porém, já bastante forte para inspirar medo à burguesia, era ainda demasiado frágil e tímida para guiar a nação. A revolução falhou porque lhe faltou liderança: a burguesia já *era* e o proletariado *ainda* era demasiado fracos para assumi-la. Finalmente, na Rússia de 1905 um ciclo se completara. A revolução já não estava sem líderes. A burguesia estava demasiado fraca e receosa do proletariado para dirigir a guerra contra a autocracia. Essa missão recaiu sobre os trabalhadores industriais, muito mais fortes do que os trabalhadores alemães de 1848, e que assimilavam avidamente a última palavra do socialismo europeu (DEUSTCHER, 2005, p. 198).

Foi nesta perspectiva histórico-sociológica que as idéias leninianas se inseriram. Reconhecendo as proposições da tradição clássica, Lênin reiterou a necessidade do cumprimento da etapa burguesa da revolução para, posteriormente, se cumprir a etapa

popular. Por isso, afirmamos que não se trata de uma Revolução Permanente, no máximo podemos falar em uma mudança continuada do processo histórico-social.

A idéia mais acabada da Revolução Permanente foi desenvolvida por Leon Trotsky em seu livro *Nossa Revolução*. Segundo Isaac Deutscher, na parte fina desta coletânea de ensaios e crônicas, Trotsky apresentou

uma formulação completa, quase matematicamente sucinta, da teoria da revolução permanente. Examinou os recentes acontecimentos críticos sob a perspectiva de tendências seculares da história russa. Em seguida, passando ao cenário internacional, definiu o lugar da Revolução Russa na moderna história européia e previu em linhas gerais o impacto que ela teria no mundo e o impacto do mundo sobre ela (DEUSTCHER, 2005, p. 198).

De acordo com as palavras de Ângelo Segrillo, reiterando as argumentações de Deustcher,

Trotsky já havia formulado sua teoria da revolução permanente nos livros “Nossa Revolução” e “Balanço e Perspectivas” de 1906. Neles, insistia na tese que a incipiente burguesia russa, espremida entre o poder do interventor Estado russo e do capital estrangeiro, era fraca demais para executar as tarefas da sua própria revolução democrático-burguesa e, portanto, o proletariado seria obrigado a completar a realização dessas tarefas (SEGRILLO, 2004, 241).

Observando aquela formulação apresentada por Deutscher, Trotsky opôs “explicitamente sua concepção às opiniões então correntes entre os marxistas. Foi a reexposição, se não revisão, mais radical dos prognósticos de revolução socialista desde o Manifesto Comunista de Marx, isto é, desde 1847” (DEUSTCHER, 2005, p. 194). Em Marx e Engels, a revolução permanente foi apresentada das seguintes maneiras:

nossos interesses e as nossas tarefas **consistem em tornar a revolução permanente** até que seja eliminada a dominação das classes mais ou menos possuidoras, até que o proletariado conquiste o poder do Estado, até que a associação dos proletários se desenvolva, não só num país, mas em **todos os países predominantes do mundo**, em proporções tais que cesse a competição entre os proletários desses países, e até que pelo menos as forças produtivas decisivas estejam concentradas nas mãos do proletariado [...] **O grito de batalha tem de ser: a revolução permanente** (MARX, ENGELS, s.d., p. 96 e 103).

Trotsky, por seu turno, nos anos 30, tomando como base estas passagens de Marx e Engels, descreveu sua teoria da revolução permanente aplicada às condições russas da seguinte maneira:

A revolução permanente, no sentido que Marx havia atribuído a esta concepção, significa uma revolução que não termina senão com a liquidação total da sociedade de classe [...] É preciso distinguir três categorias de idéias que se unem [...] nessa teoria. Primeiro, ela compreende o problema da passagem da revolução democrática para a revolução socialista [...] Quanto

ao seu segundo aspecto, [... este] caracteriza a própria revolução socialista. Durante um período, cuja duração é indeterminada, todas as relações sociais se transformam no curso de uma luta interior comum. A sociedade muda de pele sem parar. As transformações econômicas, técnicas, científicas, na família, nos modos, nos costumes formam, ao se completarem, combinações e relações recíprocas tão complexas que a sociedade não pode chegar a um estado de equilíbrio. Nisso se revela o caráter permanente da própria revolução socialista. Quanto ao seu terceiro aspecto, a teoria da revolução permanente considera o caráter internacional da revolução socialista, que resulta do presente estado da economia e da estrutura da humanidade. O internacionalismo não é um princípio abstrato: constitui o reflexo político e teórico do caráter mundial da economia, do desenvolvimento mundial das forças produtivas e do impulso mundial da luta de classes. A revolução socialista começa no terreno nacional, mas não pode parar aí. A revolução proletária só pode ser mantida nos quadros nacionais sob a forma de um regime provisório [...] Quando existe uma ditadura proletária isolada, as contradições interiores e exteriores sucedem-se e aumentam inevitavelmente. Se o Estado Proletário permanecer isolado, sucumbirá finalmente, vítima dessas contradições. Sua salvação reside unicamente na vitória do proletariado dos países avançados. Desse ponto de vista, a revolução nacional não constitui uma meta em si, mas apenas um elo da corrente internacional. A revolução internacional, malgrado seus recuos e refluxos provisórios, representa um processo permanente. (TROTSKI, 1972, p. 40-44).

Obviamente, em “Nossa Revolução” e “Balanço e Perspectivas”, duas obras escritas por Trotsky nos anos anteriores a esta reflexão apresentada, ele insistiu na proposição que a germinal burguesia russa, comprimida entre o poder intervencionista russo e do capital internacional, era débil demais para executar as enormes tarefas de sua própria revolução democrático-burguesa e, por isso, o proletariado era obrigado a realizar esta tarefa. Nesta circunstância imediata, o proletariado teria duas missões: desempenhar o papel de burguesia na etapa democrático-burguesa e cumprir sua missão revolucionária na etapa socialista.

Poderíamos aventar aqui uma interpretação sugerida por Ângelo Segrillo. Segundo o autor, em sua reflexão sobre o problema da revolução permanente em Lênin e Trotsky, existiria “um possível “etapismo” em Lênin em relação à Trotski *no período pré-1917*” (SEGRILLO, 2004, p. 242). De nossa parte, concordamos com suas palavras quando ele elucidou o termo *etapismo*. De acordo com Segrillo:

Etapismo, em seu sentido genérico, refere-se às concepções de que um país atrasado em termos de capitalismo tem que passar por um período suficientemente longo sob um regime burguês para que somente então (após criadas as condições burguesas pré-necessárias) seja realizada a passagem à revolução socialista com a socialização dos meios de produção. Exemplo disso seriam vários dos principais ideólogos mencheviques que consideravam que a Rússia deveria desenvolver-se capitalisticamente primeiro (e mesmo sob domínio da burguesia) antes de tentar o salto ao socialismo (SEGRILLO, 2004, p. 242).

Compreendemos que nem Lênin e nem Trotsky podem ser acusados de etapistas. Primeiramente, no que se refere às idéias políticas de Lênin, acreditamos que elas são mais pragmáticas do que aquelas desenvolvidas por Trotsky. Como analisamos duas obras da lavra leniniana, entendemos que as ações políticas empreendidas por Lênin marcharam para a aceleração do processo revolucionário socialista, obrigando a burguesia a cumprir sua missão histórica – de acordo com o clássico cânone marxiano-engelsiano – e convocando à responsabilidade revolucionária o proletariado. O único imperativo categórico reservado ao proletariado era fazer a revolução.

Por sua vez, apoiando-nos mais uma vez nas palavras de Segrillo, Leon Trotski, ao contrário, "desde 1906, com sua teoria da revolução permanente, poderia ser até acusado de uma visão demasiado "anarquista" da passagem imediata da fase democrático-burguesa para a socialista" (SEGRILLO, 2004, p. 242). Todavia, de nossa parte, acreditamos que Trotsky vislumbrou no acirramento da luta de classes aquele moto-perpétuo que faltou, aparentemente, para as idéias políticas leninianas. Não estamos aqui afirmando que este coeficiente inexistente na obra de Lênin, muito pelo contrário; de acordo com a visão trotskiana, este seria o elemento central para a consubstanciação da revolução socialista.

Se recuperarmos duas passagens das intervenções leninianas, descobriremos que, especificamente, em momentos distintos Lênin defendeu a revolução ininterrupta. Da primeira passagem, depreendemos a seguinte assertiva leniniana: "da revolução democrática nós imediatamente começaremos a passar, na medida de nossas forças, as forças do proletariado organizado e consciente, à revolução socialista. Nós somos pela revolução ininterrupta" (1972, Apud SEGRILLO, 2004, p. 244). No que se refere à segunda assertiva, Lênin a organizou assim:

O proletariado deve levar a termo a revolução democrática, trazendo junto de si a massa do campesinato a fim de reprimir à força a reação da autocracia e paralisar a instabilidade da burguesia. O proletariado deve completar a revolução socialista, trazendo junto de si a massa dos elementos semi-proletários da população, a fim de quebrar a força da resistência da burguesia e paralisar a instabilidade do campesinato e da pequena burguesia (1972, Apud SEGRILLO, 2004, p. 244).

Não estamos aqui estabelecendo um coeficiente para aferir o índice revolucionário destes dois atores sociais. Muito pelo contrário, buscamos um ponto de equilíbrio entre as idéias políticas desenvolvidas por ambos. Explicamos: Se tomarmos a primeira assertiva transcrita – "somos pela revolução ininterrupta" – aparecerá de modo inequívoco que Lênin, desde 1905, não ficou atrás de Leon Trotski nos termos da revolução permanente pregada por Marx.

Contudo, o próprio Ângelo Segrillo nos alertou que, “a situação, entretanto, não é tão simples como se possa depreender destas duas citações” (SEGRILLO, 2004, p. 244). Utilizamos esta passagem por que se utilizássemos um nível meramente exegético, de citação de trechos de textos, não encontraríamos na coleção das obras completas de Lênin, entre 1907 e 1914, nenhuma outra passagem que se aproximasse de uma afirmativa tão categórica utilizando o conceito ou a palavra *permanentnaya* (“permanente”) ou *nepreryvnaya* (“ininterrupta”) ao qualificar a possível revolução russa (SEGRILLO, 2004, p. 244).

Muito pelo contrário, em virtude do espírito trazido no refluxo da revolução neste período, pode-se apresentar uma série de citações de Lênin em que ele diz claramente que a revolução russa tinha um caráter eminentemente burguês e que qualquer sonho de um “salto no escuro” imediato para o socialismo seria uma apreciação incorreta naquele momento. Um outro exemplo pode ser depreendido da participação de Lênin no V Congresso do Partido, em 1907, quando declarou criticamente a concepção menchevique de que o proletariado não poderia e não deveria ir além da burguesia russa na revolução burguesa:

Os bolcheviques tiveram a opinião oposta. Eles defendiam inequivocamente que, em seu conteúdo social e econômico, nossa revolução é burguesa. Isto significa que os objetivos da revolução que está ocorrendo na Rússia não ultrapassam os limites da sociedade burguesa. Mesmo a vitória mais completa da revolução atual, i.e., a realização da mais completa democracia e o confisco de todas as propriedades rurais pelo campesinato, não afetaria a base do sistema social burguês. A propriedade privada dos meios de produção, ou a agricultura privada [...] e a economia de mercadorias continuará [...]. Tudo isto é indubitável para qualquer marxista. Mas daí não advém que a burguesia [...] deva ser] o líder da revolução. [...] Nas condições da Rússia] somente o proletariado é capaz de consumir a revolução [...burguesa]. Mas esta vitória só pode ser alcançada se o proletariado conseguir liderar uma grande parte do campesinato. A vitória da presente revolução [burguesa] na Rússia é possível apenas como a ditadura democrático-revolucionária do proletariado e do campesinato. (1972, Apud SEGRILLO, 2004, p. 245).

No que se refere à Trotsky, suas proposições são mais claras. Desde 1906, com a publicação dos ensaios “Nossa Revolução” e “Balanço e Perspectivas”, ele se comprometeu formalmente com uma teoria radical de revolução permanente em que a revolução, para ser eficaz, teria de passar da etapa burguesa para a socialista imediatamente, além de se espalhar em escala internacional.

Todavia, acrescentamos que as idéias políticas de Leon Trotsky, para além da noção de revolução permanente, podem ser ampliadas para a “teoria do desenvolvimento desigual e combinado”. Segundo Michael Löwy,

a teoria do desenvolvimento desigual e combinado “é interessante não apenas por sua contribuição à reflexão sobre o imperialismo, mas também como uma das tentativas mais significativas de romper com o evolucionismo, a ideologia do progresso linear e o euro-centrismo (LÖWY, 1998, p. 73).

Metodologicamente, o que distinguiu as idéias marxianas de Leon Trotsky para as formulações dominantes da II Internacional foi, antes de tudo, a noção categórica de totalidade.¹¹³ Seu ponto de partida, sugerido em um escrito datado de junho de 1905, foi este: “ligando todos os países entre si pelo seu modo de produção e seu comércio, o capitalismo fez do mundo inteiro um só organismo econômico e político” (1962, Apud LÖWY, 1998, p. 74).

No sentido contrário de Lênin, que examinou o desenvolvimento do capitalismo na Rússia, sobretudo a partir das contradições internas da agricultura, Trotsky, por sua vez, o abordou sob o ângulo da inserção da economia russa no sistema capitalista. A formação social russa foi tomada como um subconjunto periférico do capitalismo mundial, que organizou, de forma determinante, sua estrutura econômica e social:

O capitalismo não se desenvolveu na Rússia a partir do sistema artesanal. Ele realizou a conquista da Rússia tendo, atrás de si, o desenvolvimento econômico de toda a Europa (...). Reduzindo à escravidão econômica este país atrasado, o capital europeu liberava aos seus principais ramos da produção e aos seus principais meios de comunicação toda uma série de etapas técnicas e econômicas intermediárias, pelas quais eles tinham tido que passar nos seus países de origem (TROTSKY, 1981, p. 22).

Para Trotsky, esta origem estrangeira e moderna dos elementos dominantes do capital industrial russo no começo do século XX foi a causa ao mesmo tempo da fraqueza da burguesia nativa – assim como das camadas artesanais e pequeno-burguesas que teriam podido servir-lhe de apoio –, e do peso social e político relativamente grande do proletariado urbano russo, concentrado em grandes unidades industriais modernas, como afirmou Michael Löwy (1998).

Se a idéia do desenvolvimento desigual e combinado é esboçada, neste primeiro texto de 1905, ela foi sustentada por um estudo mais detalhado e sistemático do desenvolvimento do capitalismo russo no livro *1905*, publicado por Trotsky em 1909. Entretanto, acreditamos que a forma mais acabada deste desenvolvimento intelectual

¹¹³ De acordo com as idéias de Lukács, consideramos a totalidade como aquele princípio revolucionário por excelência no domínio do conhecimento.

ganhou formas definitivas com a publicação da *História da Revolução Russa*. Para Leon Trotsky, “o traço essencial e o mais constante da História da Rússia é a lentidão com que o país se desenvolveu, apresentando como consequência uma economia atrasada, uma estrutura social primitiva e baixo nível intelectual” (TROTSKY, 1981. p. 23).

Mediante a uma pequena reconstrução histórica, Trotsky recompôs a organização da formação econômico-social russa, objetivando encontrar as matrizes societárias capazes de legitimar suas proposições. Deste modo, ao observar as condições russas, Trotsky argumentou que “um país atrasado assimila as conquistas materiais e ideológicas dos países adiantados. Não significa isto, porém, que siga servilmente estes países, reproduzindo todas as etapas de seu passado” (TROTSKY, 1981. p. 24).

Assim posto, Leon Trotsky reconheceu que para aquela sociedade historicamente determinada, que analisava nesta obra, houve um descompasso na estruturação do desenvolvimento econômico. Segundo ele, para estas condições o “desenvolvimento de uma nação historicamente atrasada conduz, necessariamente, a uma combinação original das diversas fases do *processus* histórico. A órbita descrita toma, em seu conjunto, um caráter irregular, complexo e combinado” (TROTSKY, 1981. p. 25).

A possibilidade concreta de romper com o modelo existente, de acordo com Trotsky, passava pelo reconhecimento da existência real da lei do desenvolvimento desigual e combinado. Para Trotsky,

significa aproximação das diversas etapas, combinação das fases diferenciadas, amálgama das formas arcaicas com as mais modernas. Sem esta lei, tomada, bem entendido, em todo o seu conjunto material, é impossível compreender a história da Rússia, como em geral a de todos os países chamados à civilização, em segunda, terceira ou décima linha (TROTSKY, 1981. p. 25).

A hipótese de alcance universal que fundou esta teoria pode ser formulada aproximadamente nos seguintes termos – segundo palavras de Michael Löwy – “com a ascensão do capitalismo a um sistema mundial, a história mundial torna-se uma totalidade concreta (contraditória) e as condições do desenvolvimento social e econômico conhecem uma mudança qualitativa” (LÖWY, 1998, p. 76).

É importante ressaltar que as análises empreendidas por Leon Trotsky se encontravam em consonância com a ortodoxia das idéias marxianas. Podemos exemplificar pela opção do proletariado como vanguarda da luta revolucionária: os “operários russos puderam assimilar as deduções mais ousadas do pensamento revolucionário da mesma

forma que a retardatária indústria russa era capaz de compreender a última conquista da organização capitalista“ (TROTSKY, 1981. p. 30).

Trotsky também reforçou a concepção marxiana ortodoxa ao ressaltar a incapacidade da burguesia – especialmente a burguesia russa dadas as condições históricas da organização do capitalismo russo – em cumprir historicamente o seu papel determinado na arena política da luta de classes. Segundo ele, “a incapacidade da burguesia era diretamente determinada pelo caráter de suas relações com o proletariado e dos camponeses” (TROTSKY, 1981. p. 30). A culpa deste atraso promovido pela burguesia, segundo Leon Trotsky, coube “também à estrutura social da nação” (TROTSKY, 1981. p. 30).

Em perspectiva comparada, Trotsky convocou as realidades historicamente determinadas da Inglaterra, França e Rússia para explicar, a partir de dados concretos, aquela estrutura social anunciada por ele. Para ele,

quando a Inglaterra realizou a sua revolução puritana, a população do país não ia além de 5 ½ milhões de habitantes, dos quais meio milhão vivia em Londres. A França, por ocasião de sua revolução, contava como apenas meio milhão de habitantes em Paris, contra 25 milhões da população total. A Rússia, no princípio do século XX, possuía mais ou menos uma população de 150 milhões de habitantes, dos quais mais de 3 milhões fixados em Moscou e Petrogrado. Estes dados comparados encobrem ainda dissemelhanças sociais da maior importância. Não somente a Inglaterra do século XVII, mas também a França do XVIII ignoravam o proletariado conhecido nesta época. Ora, na Rússia, classe operária em todos os setores de trabalho, nas cidades e nos campos, contava já em 1905 com pelo menos 10 milhões de pessoas, o que, compreendendo suas famílias, representava mais de 25 milhões – ou seja, mais do que a população da França na época da sua grande Revolução (TROTSKY, 1981. p. 30).

Os números apresentados são, aparentemente, irrefutáveis. Contudo, eles apenas reforçam a ortodoxia marxiana citada anteriormente, pois, ao comparar a realidade concreta russa com as demais sociedades historicamente determinadas, Trotsky afirmou:

partindo dos rudes artesãos e dos camponeses independentes que formavam o exército de Cromwell – passando em seguida pelos sans-culottes de Paris – para chegar aos proletários industriais de S. Petersburgo, a Revolução teve que modificar profundamente seu mecanismo social e, por conseguinte seus desígnios (TROTSKY, 1981. pp. 30-31).

Assim posto, a argumentação de Trotsky, no que diz respeito ao comportamento das classes sociais diante de uma situação regida sob a “lei do desenvolvimento desigual e combinado” rememorou as leituras clássicas do cânone marxiano.

Contudo, se convocarmos aqui a obra de Wladimir Lênin – *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia* – descobriremos que a maioria das páginas que ele escreveu

foram dedicadas, quase que exclusivamente, à pesquisa econômico-estatística. Não vemos nisto um problema aparente, muito pelo contrário; acreditamos que este estudo de Lênin serviu de suporte para as conclusões encontradas por Leon Trotsky.

De acordo com Luciano Gruppi, um dos comentaristas pesquisados, o ponto de partida de Lênin são os fatos, mas não aqueles que residem na generalidade da média estatística, e sim em suas diferenciações internas. Para Gruppi, “de fato, são as diferenciações internas que indicam a linha da dinâmica do desenvolvimento, a necessidade dos processos e sua originalidade” (GRUPPI, 1979, p. 4).

A investigação de Lênin partiu do campo – segundo sua interpretação, era impossível descrever separadamente um determinado aspecto da economia camponesa, sem tocar nos demais – com isso, de certo modo, ele inverteu a ordem das idéias marxianas, que partiam do proletariado urbano e de seu desenvolvimento sócio-histórico. Longe de ser uma obra panfletária, Lênin captou o peculiar desenvolvimento capitalista da Rússia, e acabou por fundar – do ponto de vista teórico – a função histórica da classe operária russa.

Em um primeiro momento, Lênin centrou sua atenção sobre a comunidade e sobre a família camponesa. Obviamente, concentrando-se na organização do artesanato, Lênin considerou que “a economia russa ingressou na fase em que o artesanato dos camponeses sai do âmbito fechado da economia natural” (GRUPPI, 1979, p. 5). Rompendo os limites familiares e introduzindo-se na economia mercantil, deste modo, Lênin analisou que o artesanato tinha partido do elemento mais básico e se tinha se dirigido ao mais complexo.

Obviamente, os interesses analíticos de Lênin estavam voltados para o desenvolvimento do capitalismo na Rússia. Como tinha sido feito anteriormente, Lênin partiu novamente do mundo rural para interpretar a passagem da economia natural para a etapa da economia mercantil. Esta passagem se deu por dois movimentos: primeiramente, o trabalho camponês foi esgarçado e substituído pelas relações capitalistas no campo; em seguida, a agricultura foi inserida na sociedade produtora de mercadorias, rompendo as relações idílicas existentes até então.

A especialização, bem como o respectivo desenvolvimento das manufaturas, levou a Rússia a um novo patamar econômico, com o surgimento de um mercado interno promovido pela remuneração paga aos camponeses e pelo contínuo incremento da indústria manufatureira, o qual Lênin analisou e documentou.

Mesmo que Lênin, segundo a interpretação de Luciano Gruppi, tenha invertido a polaridade das proposições clássicas marxianas, as interpretações leniniana caminhavam no reforço da ortodoxia. Se as explicações se originavam na análise do mundo rural, suas conclusões reforçavam a proeminência do proletariado urbano como fulcro do processo revolucionário que surgiria.

Trouxemos aqui as argumentações de Lênin, pois interpretamos que as análises concebidas por Leon Trotsky – principalmente aquelas referentes ao proletariado – faziam parte de um conjunto ortodoxo que privilegiava uma determinada classe social em detrimento das demais. Quando isto não acontecia, como pode ser argumentado, tratavam-se as demais classes como suporte para um processo a ser organizado pelas vanguardas esclarecidas.

Seja como for, as concepções de revolução propostas por Lênin e Trotsky estavam em consonância com a ortodoxia marxiana, como já sugerido anteriormente. Contudo, neste cenário propositivo outras concepções podem ser depreendidas.

Capítulo X – A Idade da Revolução

*Há homens que lutam um dia, e são bons;
há homens que lutam por um ano, e são melhores;
há homens que lutam por vários anos, e são muito bons;
há outros que lutam durante toda a vida, esses são imprescindíveis.*
(Bertolt Brecht)

As proposições em torno do *constructo* da revolução não podem ser consideradas uma unanimidade para o conjunto das idéias marxianas. Das variações em torno das proposições revolucionárias em Marx e Engels às consubstanciações de Lênin e Trotsky encontramos, em via de regra, um espectro de cores variadas.

Como vimos até agora, as diversas interpretações variaram de acordo com as construções históricas socialmente determinadas. De modo geral, para além das duras realidades, os *constructos* revolucionários versavam sobre o papel a ser desempenhado pelas classes sociais no decorrer dos processos revolucionários.

Basicamente, sabemos que as interpretações propostas por Marx e Engels influenciaram todas as interpretações seguintes. Todavia, nossa proposição para esta etapa é que existe uma variação no clássico *constructo* revolucionário, um rompimento com o cânone para organizar inventivamente os fundamentos marxianos nas realidades concretas.

Deste modo, como nosso objetivo é analisar a construção marxiana de revolução em Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui faz-se necessário buscarmos os registros deixados por ambos para que possamos entender como se operacionalizou este *constructo* de tipo novo.

Conhecemos de antemão que o paradigma revolucionário para Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui foi a Revolução Russa de Outubro de 1917. Contudo, esta afirmação não pode ser tomada como uma verdade absoluta. Sabemos que o advento da Revolução Russa foi fundamental para a construção de uma possibilidade revolucionária em várias partes do mundo. Por seus turnos, guardadas as devidas proporções, Astrojildo e Mariátegui não escapariam desta influência.

Historicamente, com a fundação do Partido Comunista do Brasil (PCB), em 1922, abriu-se na história das lutas populares no Brasil uma nova e clara perspectiva revolucionária. A arena política, até então, dominada pelas práticas ácratas, via-se rivalizada, a partir do mês de março daquele ano, pela constituição orgânica de um novo ator político.

Sabemos, por intermédio dos registros deixados por Astrojildo Pereira, que “a notícia do congresso de fundação do Partido Comunista do Brasil foi publicada na revista Movimento Comunista, número 7, datado de junho de 1922” (PEREIRA, 1962, p. 51). Não podemos sobrevalorizar a fundação do PCB, segundo interpretação fornecida por Astrojildo, a não ser nos meios sindicalizados, no qual militavam os ativistas do proletariado. A fundação do PCB passou completamente despercebida da opinião pública. Se a grande imprensa ignorou o fato, e se acaso houvesse tomado ciência dele, certamente não o teria levado a sério.

A necessidade em romper com o passado ácrata do proletariado brasileiro levou os comunistas a se filiarem umbilicalmente aos desígnios da III Internacional Comunista. Este fato talvez se explique pela repercussão dos eventos revolucionários ocorridos na Rússia de 1917 e pela própria divulgação do Comintern. Comprovamos isto a partir de dois itens encontrados na ordem do dia estabelecida pelos comunistas brasileiros em seu primeiro congresso. Primeiramente, haveria o exame das 21 condições para admissão na Internacional Comunista e, posteriormente, elaborariam os estatutos do novo partido comunista.

No que se refere ao primeiro item, foi indelével marca deixada pelos comunistas brasileiros romper com o passado. Como dito anteriormente, a necessidade de criar um organismo novo e centralizado, nos moldes propostos pela teoria leniniana, levou o PCB a se filiar à ortodoxia do comunismo internacional. Podemos depreender das idéias políticas de Astrojildo Pereira que, para as condições políticas da arena proletária,

nem por serem poucos e sem exagerarem a modéstia de sua obra, os delegados presentes ao congresso não menos convictos se mostravam da importância histórica do ato que realizavam. Eles representavam, ali, senão organicamente, de certo em espírito, as aspirações mais altas do proletariado do Brasil, finalmente integrado na vanguarda revolucionária do proletariado mundial (PEREIRA, 1979, p. 73).

Cabe aqui ressaltar a modéstia com que Astrojildo Pereira tratou a sua participação. Reconhecido, desde os círculos anarquistas, como uma figura de destaque, sua atuação no seio comunista não foi diferente; contudo, a rígida disciplina que se impôs diante da tarefa de organizar uma novíssima máquina partidária levou-o à discrição.

Discutir a inter-relação entre a III Internacional e as idéias políticas de Astrojildo Pereira é importante, pois este organismo do comunismo internacional se transformou em um dos consolidadores das estratégias revolucionárias dos partidos afiliados ao Comintern.

Ressaltamos, ainda, que no ano de fundação da III Internacional Comunista (1919), não existia no Brasil um partido comunista constituído. Os grupos existentes “a partir de 1917, mesmo antes do PC anarquista, muitos revolucionários começaram a buscar outras formas de organização política, tentando orientar-se dentro dos princípios do marxismo-leninismo” (PACHECO, 1984, p. 79).

Astrojildo Pereira não estava alheio à discussão no seio do movimento comunista internacional. Em 1924, quando se encontrava em Moscou, teve a oportunidade de escrever uma carta na qual relatou o estabelecimento da III Internacional Comunista e sua receptividade nos meios operários brasileiros. Iniciou assim sua correspondência:

A primeira notícia mais ou menos precisa e completa que apareceu no Brasil sobre a fundação da III Internacional foi um artigo de Souravine, publicado creio que no *Populaire de Paris* e que traduzimos e por nossa vez publicamos no *Spartacus*, seminário do Rio de Janeiro, em meados de 1919. Em novembro desse mesmo ano, num número consagrado à Revolução Russa, *Spartacus* estampava, na íntegra, as teses de Lênin sobre A democracia burguesa e a democracia proletária, trabalho esse que impressionou profundamente a vanguarda revolucionária do país.

Pelos anos a seguir, os militantes do movimento operário acompanharam sempre com mais apaixonado interesse, através da escassa literatura que conseguiam obter, a obra dos congressos da Internacional Comunista, suas teses, sua organização, sua propaganda. Em 1922, constituiu-se o PC brasileiro, composto pelo partidários decididos da III Internacional e da revolução bolchevista.

Nosso jovem e pequeno partido, de formação lenta, difícil, mas homogêneo, não poupa esforços no sentido de tornar-se um digno setor, no Brasil, do grande exercido proletário mundial concentrado nos quadros da IC. E agora, quando se comemora o jubileu da IC como um acontecimento histórico de significação verdadeiramente internacional, os comunistas do Brasil nos associamos a essa comemoração com o mais justificado orgulho e com a mais profunda fé na obra revolucionária da IC.

A oportunidade de encontrar-me, atualmente, na capital da revolução mundial, oferece-me o ensejo de aqui exprimir, em nome de meus camaradas do Brasil, nossa fraterna e entusiástica saudação a todos os partidos irmãos e muito especialmente ao nosso partido-mestre, PCR.¹¹⁴

Como citado por Astrojildo Pereira em sua correspondência, não devemos deixar escapar à memória que a tese defendida por Lênin foi um dos elementos constitutivos para a fundação da III Internacional Comunista.

Esta tese de Lênin foi publicada pela primeira vez no Brasil no periódico *Spartacus*, do Rio de Janeiro, em seu primeiro número, datado de agosto de 1919, conforme afirmou Astrojildo em um manuscrito intitulado, *Roteiro para a História do PCB*. Para Dulce Pandolfi:

Durante os primeiros anos de sua existência, a III Internacional tinha uma avaliação catastrófica sobre o desenvolvimento do capitalismo. A idéia da

¹¹⁴ PEREIRA, Astrojildo. *Correspondência*. 1924

tomada do poder pelo proletariado em escala planetária estava associada à derrocada iminente do capitalismo. De acordo com essa visão, a revolução encontrava-se objetivamente determinada. Caso ela não fosse assumida subjetivamente pelas massas, devido ao seu atraso e/ou acomodamento, caberia ao partido do proletariado inverter tal situação. Em última instância, a revolução era percebida menos como o resultado das classes em conflito, e mais como o resultado do voluntarismo de uma elite esclarecida. Combinava-se o amadurecimento das condições objetivas, a crise econômica, com a intervenção da 'vanguarda do proletariado'. Desse modo, sob a inspiração de Lênin, forjou-se uma visão iluminista de partido, contraditória em certo sentido com uma concepção de partido de massas (PANDOLFI, 1995, pp.58-59).

Entretanto, suscitamos aqui um debate importante para a compreensão da mudança nas idéias políticas de Astrojildo Pereira. Dois conceitos estiveram intimamente ligados à experiência política do movimento operário internacional pós-Comintern, bem como na experiência pessoal da personagem. Como militante político do início do século, Astrojildo não passou incólume por este debate; *espontaneidade* e *consciência* são os dois conceitos que queremos discutir nesta etapa da tese.

O proletariado brasileiro após a fundação da Internacional Comunista, teve que conviver com duas posições antagônicas na liderança do movimento operário. De um lado tivemos a *espontaneidade* dos anarquistas, baseada na *ação direta* e na busca da revolução social; os anarcossindicalistas entraram em crise logo após a tomada do poder pelos bolcheviques e a implantação da ditadura do proletariado na Rússia.

Por outro, encontramos neste mesmo movimento operário o germe que culminou na fundação do Partido Comunista Brasileiro. Baseado nos métodos bolcheviques e na teoria leninista, os proletários brasileiros se viram em uma encruzilhada política, em que a consciência de uma vanguarda esclarecida representada por um partido político contrastava com a espontaneidade vigente até então. Entretanto ressaltamos que estes dois movimentos – *espontaneidade* e *consciência* – não se anulam; mesmo parecendo antagônicos estes dois conceitos estão muito próximos, tanto os anarquistas quanto os marxistas discutiram estas questões como forma de encontrar os caminhos para a revolução social.

Daniel Guérin, em seu estudo sobre Rosa Luxemburg e a espontaneidade revolucionária, traçou um panorama histórico referente a estas duas correntes, identificando-as como parentes bastante próximas e estabelecendo a relações que estas desenvolveram no cenário político europeu do final do século XIX e início do XX.

A espontaneidade pregada pelos anarquistas foi sempre um ponto conflitante entre os pensadores comunistas. Mesmo que Marx e Engels não tenham empregado literalmente o termo o termo *espontâneo*, os dois pensadores não diminuíram o valor da

espontaneidade da classe trabalhadora frente à burguesia. Marx e Engels preferem fazer a distinção entre o movimento operário e o comunismo. Segundo eles, “tem, sobre o resto da massa proletária, a vantagem de compreender as condições, a marcha e os resultados gerais do movimento do proletariado”. O movimento da massa proletária tem, portanto, uma “existência própria”, uma “auto-atividade” elementar, “igualmente em relação à sua expressão consciente” (MARX, ENGELS, 1997, p.).

Para os anarquistas, a espontaneidade foi um ponto comum a todos os pensadores ácratas. Sempre assinalaram que o verdadeiro movimento revolucionário não era obra de ninguém, não acontecendo por ordem de um chefe com uma teoria acabada. Como ação dos indivíduos, a revolução social é quase nula e a ação espontânea das massas deve ser tudo. A espontaneidade para os anarquistas era inerente à própria sociedade.

Alguns anarquistas não desconsideraram a importância histórica de uma minoria consciente. Para este grupo, as idéias, que em todas as épocas agitaram as massas, nasceram antes na cabeça de algum pensador. Esta prioridade nunca coube às multidões. Todavia, um outro grupo ácrata preferiu inverter esta lógica e dar à massa um papel histórico prioritário. Seja como for, Astrojildo Pereira compreendia que as massas desempenhavam um papel importante na construção da nova sociedade. Entretanto, lembramos que no ano de fundação da III Internacional Comunista, Astrojildo estava em um momento delicado de sua trajetória política. Durante os preparativos para o congresso inaugural da III Internacional, ainda se encontrava preso, e durante a realização da conferência geral, ele estava filiando-se ao Partido Comunista do Brasil de 1919.

As relações que Astrojildo Pereira estava construindo naquele momento eram frutos de suas percepções políticas. Abdicar do anarquismo não significou uma traição aos velhos companheiros de luta, mas sim encontrar novos caminhos para a realização plena da revolução social. Ao assumir o emblema de comunista, ele sofreu nos anos iniciais de organização do PCB uma repressão exacerbada de seus velhos companheiros que desferiram contra ele os piores ataques, acusando-o com os piores insultos para um militante político, como podemos comprovar nas frases de José Oiticica, refletindo a aflição extrema de ver sua ideologia definhar a cada dia, e vários militantes migrarem para o comunismo:

Ao rebentar a Revolução de 1917, era Brandão rapaz entusiasta, espírito revolucionário, com ânsias anarquistas. Quando, em fins de 1918, fui deportado para Alagoas, Brandão me conheceu. Clandestinamente, pois a polícia me vigiava, fui com ele orientar os pescadores que se agitavam sem saber lutar... Com Brandão corri os canais e lagoas do litoral alagoano...

Creio que muito concorri para tornar Brandão anarquista militante... Conheci bem Octávio Brandão, culto inteligentíssimo, profundamente sincero, honesto, decidido e boníssimo. Em fins de 1919, porém, principiou a produzir frutos a intromissão sorrateira, venenosa, nefasta de bolchevismo, operada, sem nenhuma ciência minha nem dos militantes anarquistas mais conscientes, pela cavilação manhosa de Astrojildo Pereira. Brandão, muito chegado a Astrojildo, resistiu seu tanto, mas deixou-se por fim contaminar... e transformou-se logo. De espírito independente, senhor de si, avesso ao mando como à submissão, anarquicamente desrespeitador dos ídolos por um lado e, por outro, incapaz de receber ordens, passou, repentinamente, ao servilismo do partido, a dizer amém às imposições de cima e ditar, aos seus subordinados, tarefas e preceitos. E a luta se travou braba entre os anarquistas e bolchevistas. Estes iam aplicando as instruções de Trotski, que eu li no boletim do Partido, em francês. Nessas instruções, que sinto haver perdido, o infame Trotski criara a mais torpe moral partidária. Contra os adversários sua sanha se exasperava. Mandava atacá-los duramente nos sindicatos... Octávio Brandão entrou nessa luta sórdida, sujíssima, contra mim.¹¹⁵

Definitivamente este conflito entre *espontaneidade* e *consciência* somente se resolveu para Astrojildo Pereira quando suas idéias políticas se encaminharam em direção de um partido comunista organizado, baseado em rígidos princípios leninistas. Ao assumir tais preposições, rompeu, definitivamente, com o princípio anarquista da ação espontânea das massas e concebeu que a luta revolucionária para a tomada do poder somente seria possível quando um grupo organizado e bem dirigido assumisse a vanguarda desta luta. Como afirmou Zinoviev, “se quisermos utilizar a experiência da Revolução Russa, deveremos reconhecer, antes de mais nada, a necessidade de um partido comunista, que seja rigidamente centralizado e dotado de férrea disciplina”¹¹⁶.

Como tínhamos referido anteriormente, sobre a elaboração dos estatutos no novo partido, Astrojildo Pereira declarou que os estatutos tinham sido inspirados “nos do Partido Comunista da Argentina, e tendo em conta as condições especiais da situação brasileira, foram elaborados, discutidos e aprovados, a título provisório, pela unanimidade dos delegados” (PEREIRA, 1962, p. 47).

Cabe ressaltar que a inspiração no PC argentino não pode configurar, em sentindo estrito, o caráter internacionalista do Partido Comunista do Brasil (PCB). Explicamos: a falta de parâmetros na arena política brasileira – para este tipo novo de organização partidária – levou os comunistas brasileiros a buscar um exemplo mais próximo. Fundado em 1918, o PC argentino levou a luta do proletariado a um novo patamar político quando, desde seu nascedouro, tinha se filiado aos desígnios da III Internacional.

¹¹⁵ OITICICA, José. Ação Direta. Rio de Janeiro. n.º. 113. Dezembro de 1956

¹¹⁶ ZINOVIEV, Discurso no II Congresso da Internacional Comunista em 23/26/1920.

Contudo, quando Astrojildo Pereira escreveu sobre a necessidade de adequar o estatuto do partido à realidade brasileira, sua interpretação foi provocada por uma leitura muito objetiva da sociedade brasileira. Não queremos dizer com isto que aquela leitura fosse a mais correta, muito pelo contrário; os comunistas brasileiros careciam de uma análise mais criteriosa e fundamentada do terreno nacional.

Podemos exemplificar esta passagem com duas análises. A primeira refere-se à *Resolução sobre a questão camponesa* – que analisamos no capítulo quinto – que somente apareceu em 1929. Fruto de um retardamento analítico, esta resolução tentou dar conta do problema camponês no seio do partido. A segunda pode ser depreendida de uma das primeiras leituras oficiais do PCB, sobre o terreno nacional, encontrada no livreto escrito por Octávio Brandão, *Agrarismo e Industrialismo*. Esta obra, que influenciou a temática do II Congresso do PCB, mesmo que de forma limitada em sua interpretação, tentou dar conta do terreno nacional.

Se o paradigma russo estava posto para Astrojildo Pereira, bem como para o Partido Comunista do Brasil (PCB); o mesmo não podemos dizer das idéias políticas de José Carlos Mariátegui. Isto não significa dizer que este modelo proposto pela Rússia não tenha influenciado o *constructo* revolucionário de Mariátegui.

Em um artigo intitulado *México y la revolución*, José Carlos Mariátegui analisou os eventos ocorridos no México revolucionário. Segundo Mariátegui, “durante la revolución de la reforma y la revolución contra Maximiliano, el pueblo mexicano combatió a los privilegios feudales de la plutocracia” (MARIÁTEGUI, 1970, p. 39). Ao contrário do discurso apresentado pelo PCB, Mariátegui em seu artigo objetivou enaltecer as mudanças que aconteciam ao norte da América Latina.

Para isto, foi necessário que José Carlos Mariátegui compreendesse os avanços dos setores conservadores e observasse as movimentações dos setores populares. Em larga medida, Mariátegui concluiu que as mudanças operadas no México “lo hicieron el jefe de una dictadura militar burocrática destinada a sufocar y reprimir las reivindicaciones revolucionarias” (MARIÁTEGUI, 1970, p. 39). Deste modo, a política exercida pelos setores conservadores reforçou a imagem de uma plutocracia. Ademais, consciente da capacidade transformadora das camadas subalternas, ele reforçou que as mudanças ocorridas no México tinham transformado as terras dos nativos em propriedade dos capitalistas, proletarizando totalmente os camponeses.

Contra-pondo analiticamente a situação mexicana à situação peruana, José Carlos Mariátegui considerou que as camadas dominantes mexicanas se comportavam da mesma maneira – apoiando-se na estrutura agrária conservadora, no *juridicismo* e na camada intelectual tradicional – nos dois países. Além disso, a presença do capital estrangeiro daria aos países tintas feudais.

Ao recorrer à história mexicana, José Carlos Mariátegui reconstruiu o processo revolucionário ocorrido no México, objetivando encontrar aquela similaridade que apontasse na direção da mudança no Peru. Assim posto, Mariátegui inverteu a polaridade clássica das idéias marxianas ao indicar que a mudança social, na América Latina em geral, e no Peru em particular, se daria não pela interpretação das vias clássicas – apontadas por Marx e Engels ou Lênin e Trotsky – mas pelo protagonismo do campesinato.

No mesmo ano de 1924, em virtude das comemorações do Primeiro de Maio – no periódico *“El Obrero Têxtil”* – José Carlos Mariátegui publicou um artigo intitulado *“El 1º de Mayo y El Frente Unico”*. Fundamentando-se naquele lema encontrado no *Manifesto do Partido Comunista* – “Proletários do mundo, uni-vos” – Mariátegui deu existência material ao debate sobre a revolução no terreno nacional. Para Mariátegui, “el 1º de Mayo es, en todo mundo, un día de unidad del proletariado revolucionario, una fecha q reúne en un inmenso frente único internacional a todos los trabajadores organizados” (MARIÁTEGUI, 1971, p. 107).

De acordo com a interpretação de José Carlos Mariátegui, as comemorações dos trabalhadores não pertenciam, especificamente, a uma Internacional apenas, mas sim, a todas Internacionais. Assim posto, ao ampliar o leque interpretativo, Mariátegui incluiu segmentos de vários matizes, tais como, por exemplo, os socialistas, os comunistas e os libertários.

Acreditando que o momento final da luta dos trabalhadores estava chegando, conclamar todos os trabalhadores peruanos significava consubstanciar uma frente única. Em relação a isto, Mariátegui alertou que existiriam intentos em seccionar o movimento dos trabalhadores em vários planos e países. Por seu turno, ele declarou que “mi actitud, desde mi incorporación en esta vanguardia, ha sido siempre la de un fautor convencido, la de un propagandista fervoroso del frente único” (MARIÁTEGUI, 1971, p. 107).

Neste sentido, Mariátegui tinha consciência de que a organização da frente única encontrava-se em um estágio inicial; mas, mesmo assim, era possível encontrar setores aliados da fragmentação e do divisionismo. Seriam necessárias algumas jornadas longas e

dolorosas para que o proletariado se educasse e assumisse a liderança do processo revolucionário. Para José Carlos Mariátegui, “nos toca, por ejemplo, suscitar en la mayoría del proletariado peruano, conciencia de clase y sentimiento de clase” (MARIÁTEGUI, 1971, p. 108). Ao reiterar esta frente única – composta de socialistas a sindicalistas, comunistas a libertários – todos os setores deveriam semear os germes da renovação, difundindo os ideais classistas.

A luta não deveria ser contra os setores reformistas e as falsas instituições representativas; na argumentação mariateguiana o dever da luta deveria ser contra os ataques e a repressões dos setores reacionários. Deste modo, Mariátegui reiterou, “todos tenemos el deber de defender la tribuna, la prensa y la organización proletaria” (MARIÁTEGUI, 1971, p. 108).

José Carlos Mariátegui afirmou que a constituição da frente única não anularia as personalidades individuais e, muito menos, as filiações dos componentes. O entendimento mariateguiano de frente única não compreendia uma confusão de tendências, muito menos uma fusão de todas as doutrinas em uma doutrina única; compreendia sim, uma ação contingente, concreta e prática. Obviamente, esta frente única deveria ter um programa baseado na realidade imediata e concreta, livre de todas as abstrações e de toda utopia. Para Mariátegui,

dentro del frente único cada cual debe conservar su propia filiación y su propio ideario. Cada cual debe trabajar por su propio credo. Pero todos deben sentirse unidos por la solidaridad de clase, vinculados por la lucha contra el adversario común, ligados por la misma voluntad revolucionaria, y la misma pasión renovadora (MARIÁTEGUI, 1971, p. 109).

Ao formar a frente única, Mariátegui compreendeu que seria necessária uma atitude solidária diante de um problema concreto e da necessidade urgente. Como dito anteriormente, não cabia renunciar as doutrinas individuais, muito menos as tendências organizacionais, combater a ordem social vigente, suas instituições, suas injustiças e seus crimes. Para Mariátegui, em uma divisa:

El frente único proletario, por fortuna, es entre nosotros una decisión y un anhelo evidente de proletariado. Las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe. Y, por eso, su alma rechaza la voz corrosiva, disolvente y pesimista de los que niegan y los que dudan, y busca la voz optimista, cordial, juvenil y fecunda de los que afirman y de os que creen (MARIÁTEGUI, 1971, p. 110).

José Carlos Mariátegui, ainda no ano de 1924, publicou, anteriormente, em março um artigo denominado “*Lênin*”. Nesta matéria, Mariátegui, destacou o desaparecimento do revolucionário russo. Destacamos algumas passagens para que

possamos compreender como se operacionalizou a lógica política do revolucionário peruano. Segundo Mariátegui, o “proletariado revolucionario ha perdido al más grande de sus conductores y de sus leaders. Al que con mayor eficacia, con mayor acierto y con mayor capacidad ha servido la causa de los trabajadores, de los explotados, de los oprimidos”¹¹⁷.

Para o Amauta, nenhuma outra personalidade do movimento proletário comunista tinha conseguido o que Lênin conseguiu. O líder russo possuía uma inteligência extraordinária, uma extensa cultura, uma vontade poderosa e um espírito abnegado. Somado a isto, Mariátegui ressaltou que, de Lênin “a estas cualidades se unía una facultad asombrosa para percibir hondamente el curso de la historia y para adaptar a él la actividad revolucionaria”¹¹⁸.

Faz-se importante destacar que as palavras de Mariátegui estão longe de ser um ensaio biográfico elogioso. Mesmo que possa parecer em alguns momentos, nossa impressão foi que o revolucionário peruano estava, muito mais, dando a notícia do falecimento de Lênin do que rasgando elogios ao líder russo. Para José Carlos Mariátegui,

comunistas, socialistas y libertarios, los hombres de todas las escuelas y todos los partidos revolucionarios, y aún los que fuera de éstos y de aquellas, anhelan un régimen de justicia social, se dan cuenta de que la obra y la personalidad de Lenin no pertenece a una secta ni a un grupo sino a todo el proletariado, a los revolucionarios de todos los países. El duelo de los trabajadores es, pues, universal y unánime.¹¹⁹

Para concluir o supracitado artigo, José Carlos Mariátegui destacou que o desaparecimento de Lênin representava uma perda imensa para a revolução. Literalmente,

Lenin habría podido aun dar mucho esfuerzo inteligente a las muchedumbres revolucionarias. Pero ha tenido tiempo, afortunadamente, para cumplir la parte esencial de su obra y de su misión; ha definido el sentido histórico de la crisis contemporánea, ha descubierto un método y una praxis realmente proletarios y clasistas y ha forjado los instrumentos morales y materiales de la Revolución. Millares de colaboradores, millones de discípulos proseguirán, completarán y concluirán su obra.¹²⁰

No mesmo ano de 1924, Mariátegui, publicou no periódico *Variedades*, um artigo intitulado “*Hechos e ideas de la revolucion rusa*”. Este artigo, que se concentrou, basicamente, nas figuras políticas de Trotsky e Lunatcharsky, trouxe à luz uma visão objetiva do papel social desempenhado por Leon Trotsky no desenrolar na Revolução Russa de Outubro de 1917. Não podemos esquecer que no ano de 1924, a Rússia singularmente vivenciou, concomitantemente, o término da guerra civil (1921), com a adoção do

¹¹⁷ José Carlos Mariátegui. *Lênin*. In. <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/lenin.htm>. Visitado em 17 de outubro de 2006.

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

comunismo de guerra, e a luta fratricida entre Leon Trotsky – autor da tese da “revolução permanente” – e Josef Stalin – defensor da tese do “socialismo em um só país”.

Não podemos considerar esta atitude de Mariátegui como algo extraordinário, fora do comum ou atípico, muito pelo contrário; o que nos chama atenção foi a capacidade sintônica do Amauta em perceber a luta que se desenrolava na Rússia revolucionária e a habilidade em perceber as qualidades políticas de Leon Trotsky. Podemos comprovar isto com a seguinte passagem:

Trotsky no es solo un protagonista sino también un filósofo, un historiador y un crítico de la Revolución. Ningún líder de la Revolución puede carecer, naturalmente, de una visión panorámica y certera de sus raíces y de su génesis (MARIÁTEGUI, 1987, p. 93).

Implicitamente, compreendemos que existe uma clara opção política ao afirmar proeminência de Leon Trotsky. Esta opção vai se clareando no decorrer do texto, quando José Carlos Mariátegui valorizou as qualidades intelectuais do revolucionário russo. Todavia, o artigo não pode ser entendido com uma mera hagiografia comunista, muito pelo contrário; a capacidade intelectual de Mariátegui voltou-se para as virtudes da revolução. Especificamente,

el orden nuevo, el orden revolucionario, racionalizará y humanizará las costumbres. Resolverá los problemas que, a causa de su estructura y de su función, el orden burgués es impotente para solucionar (MARIÁTEGUI, 1987, p. 94).

Neste artigo, José Carlos Mariátegui observou que a revolução teria a propriedade de libertar a mulher da subserviência doméstica, asseguraria a educação social das crianças, libertaria o matrimônio dos contratos sociais e das preocupações econômicas; o socialismo, tão zombado e acusado de materialista, resultaria, em suma, “desde este punto de vista, una reivindicación, um renacimiento de valores espirituales y morales, oprimidos por la organización y los métodos capitalistas” (MARIÁTEGUI, 1987, p. 94).

Ao fazer uma oposição ente as duas épocas, capitalista e proletária, José Carlos Mariátegui concluiu que, na primeira, prevalecem as ambições e os interesses materiais. Na segunda, suas modalidades e suas instituições se inspirariam nos interesses e nos idéias éticos.

Esta concepção de revolução, criada pela oposição de dois sistemas econômicos foi a tônica do discurso marxiano em consonância com a tradição. Contudo, o que gostaríamos de chamar a atenção é para o fato de Mariátegui projetar para o futuro, como fizeram os românticos revolucionários anticapitalistas, um sociedade mais justa e igualitária,

distante das duras realidades impostas pelo capitalismo. Mariátegui reiterou este discurso com a seguinte afirmação:

La ascensión de una nueva clase dominante, mucho más extensa en sus raíces, más vital en su contenido que la anterior, renovará y aumentará las energías mentales y morales de la humanidad. El progreso de la humanidad aparecerá entonces dividido (régimen esclavista); edad media (régimen de servidumbre); capitalismo (régimen del salario); socialismo (régimen de igualdad social) (MARIÁTEGUI, 1987, p. 94).

Não podemos esquecer que uma das tematizações do discurso mariateguiano era sobre a figura de Trotsky. E sobre o revolucionário russo, Mariátegui objetivou encontrar argumentos que desconstruíssem a imagem propagada pela imprensa mundial; Trotsky não era um indivíduo militarizado, mas um homem que se revelava em seus escritos e livros. Percebemos que a opção por Trotsky ficou patente no restante do artigo; todavia, ela denota uma ação política consciente: cerrar ombros com o revolucionário russo, naquele momento específico, significou se posicionar com a parcela subalterna no movimento comunista russo.

Além disto, José Carlos Mariátegui pôde, ainda, trazer à luz o papel de Zinoviev e a III Internacional. Neste artigo, especificamente, Mariátegui ressaltou o caráter, diga-se de passagem, negativo, do publicismo de Zinoviev. Esta postura adotada pelo revolucionário peruano foi motivada pelo comportamento político de Zinoviev, que via na III Internacional uma continuidade do trabalho de publicista desenvolvido durante a Revolução Russa de 1917.

Obviamente, José Carlos Mariátegui esperou de Zinoviev um posicionamento político que rompesse com as velhas práticas, meramente publicistas, e assumisse o papel de dirigente de um organismo revolucionário, tal como era a III IC. Além disso, Mariátegui viu em Zinoviev um depositário das idéias e práticas de Lênin; não que isso fosse um mal original, muito pelo contrário, para José Carlos Mariátegui a crítica deveria se concentrar no comportamento político que rompeu com os ideários comunistas.

Com a publicação de *“La Unidad de la América Indo-Española”*, José Carlos Mariátegui abriu um importante caminho em suas idéias políticas. Sabemos, de antemão, que o revolucionário peruano nutria profundas preocupações com os destinos da América Latina, por isso a publicação deste panfleto significava uma abertura para a introdução do tema da necessidade da mudança coletiva. Segundo Mariátegui:

Los pueblos de la América española se mueven, en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una matriz única. La conquista

española, destruyendo las culturas y las agrupaciones autóctonas, uniformó la fisonomía étnica, política y moral de la América Hispana. Los métodos de colonización de los españoles solidarizaron la suerte de sus colonias. Los conquistadores impusieron a las poblaciones indígenas su religión y su feudalidad. La sangre española se mezcló con la sangre india. Se crearon, así, núcleos de población criolla, gérmenes de futuras nacionalidades. Luego, idénticas ideas y emociones agitaron a las colonias contra España. El proceso de formación de los pueblos indo-españoles tuvo, en suma, una trayectoria uniforme.¹²¹

Ao reportar-se à História da organização social da América Latina, José Carlos Mariátegui sustentou que a gerações passadas experimentaram, verdadeiramente, a unidade latino-americana. Em verdade, a oposição originalmente feita à Espanha, pelo viés do americanismo, correspondia a uma necessidade histórica. Mariátegui conclamou o americanismo em oposição ao ideário nacionalista, pois, segundo o mesmo, não poderia existir uma ambiência nacionalista onde não existiam nações. Reconheceu claramente que a “revolución no era un movimiento de las poblaciones indígenas. Era un movimiento de las poblaciones criollas, en las cuales los reflejos de la Revolución Francesa había generado un humor revolucionario”.¹²²

Além do mais, em sua reconstrução histórica, José Carlos Mariátegui lembrou que as gerações seguintes não seguiram a mesma via; muito pelo contrário, o ideal americanista foi abandonado em detrimento do nacionalismo romântico-conservador. Em complemento, Mariátegui observou que o desenvolvimento econômico acontecia em velocidades diferentes, variando de país para país. Como exemplo:

Presentemente, mientras unas naciones han liquidado sus problemaselementales, otras no han progresado mucho en su solución. Mientras unas naciones han llegado a una regular organización democrática, en otras subsisten hasta ahora densos residuos de feudalidad. El proceso del desarrollo de todas las naciones sigue la misma dirección; pero en unas se cumple más rápidamente que en otras.¹²³

Corroborando a tese do isolacionismo econômico, Mariátegui constatou que como produtores de mercadorias para a exportação, os países latino-americanos, tornaram-se reféns de uma lógica capitalista que privilegiava aqueles que tinham economias industriais mais organizadas e consolidadas.

A saída, segundo José Carlos Mariátegui, se encontrava na identidade do homem latino-americano: idéias e sentimentos circulariam pela América espanhola através de pensadores e autores que ultrapassariam os tênues e nascentes limites nacionais, atingindo toda a universalidade da hispano-américa. Para José Carlos Mariátegui,

¹²¹ José Carlos Mariátegui. *La Unidad de la América Indo-Española*. In. <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/6-xii-24.htm>. Visitado em 17 de outubro de 2006.

¹²² Idem.

¹²³ Idem.

Nuestro tiempo, finalmente, ha creado una comunicación más viva y más extensa: la que ha establecido entre las juventudes hispano-americanas la emoción revolucionaria. Más bien espiritual que intelectual, esta comunicación recuerda la que concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces la emoción revolucionaria da unidad a la América indo-española. Los intereses burgueses son concurrentes o rivales; los intereses de las masas no. Con la Revolución Mexicana, con su suerte, con su ideario, con sus hombres, se sienten solidarios todos los hombres nuevos de América. Los brindis pacatos de la diplomacia no unirán a estos pueblos. Los unirán en el porvenir, los votos históricos de las muchedumbres.¹²⁴

Não obstante, para retomarmos o tema da frente única, nos meses iniciais de formação e organização do Partido Comunista do Brasil (PCB) esta não apareceu com tanta clareza. Ainda presos às concepções originárias de Moscou, e tributários desta visão de mundo, o objetivo maior seria estabelecer pontos de apoio nas regiões onde havia uma concentração de trabalhadores. Para Astrojildo Pereira, “compreendia-se, por outro lado, que o partido devia ter desde o início um caráter definido de partido político de âmbito nacional” (PEREIRA, 1962, p. 51). Esta necessidade de consolidar o PCB nacionalmente levou os primeiros comunistas a empreenderem um esforço organizacional nos principais centros operários do país.

Não podemos falar que naqueles momentos iniciais a frente única fazia parte da política partidária; inicialmente, o trabalho de organização começou a ser realizado dentro dos sindicatos, participando da lutas operárias e nas ações das massas. Em contrapartida, foi necessária uma intensa campanha ideológica de esclarecimento e definição de princípios, em luta aberta, cerrada e fratricida contra a hegemônica visão de mundo anarquista. Com relação a esta vertente aberta – mesmo que distante da noção de frente única – podemos depreendê-la daquela proposição apresentada por Astrojildo Pereira:

continuando a orientação já seguida anteriormente pelo grupos, os comunistas intensificaram sua atuação dentro os sindicatos operários, através de líderes e ativistas sindicais que haviam aderido ao Partido. Em aplicação da linha partidária, os comunistas batiam-se pela unidade sindical, independentemente de diferenças ideologias e políticas, como condição básica para o êxito das ações de massas (PEREIRA, 1962, p. 53).

A postura adotada por Astrojildo Pereira – consequentemente pela direção política do PCB – referiu-se muito mais a uma reorganização sindical do que à adoção de uma frente única para atuação revolucionária. Não devemos, com isto, estabelecer um critério valorativo sobre a atuação de Astrojildo Pereira em relação a José Carlos Mariátegui; muito pelo contrário, as realidades nacionais eram completamente diferentes, deste modo, as atuações também foram diferenciadas.

¹²⁴ Idem.

Todavia, devemos lembrar que todo este empenho para a reorganização da cena sindical foi dificultado pelas condições objetivas da grande arena política. Como exemplo, podemos citar os eventos da sucessão presidencial, os acontecimentos do Forte de Copacabana e a sucessiva declaração de estado de sítio. Com estas ocorrências, o Partido foi colocado na ilegalidade com apenas três meses e pouco da fundação e, como afirmou Astrojildo Pereira, “tudo se complicou enormemente daí por diante” (PEREIRA, 1962, p. 55).

Mesmo com as ações repressivas do Estado brasileiro, os comunistas não esmoreceram em seus trabalhos organizativos. Pouco antes do II Congresso do Partido, reuniu-se a 22 de fevereiro de 1925 uma importante conferência dos delegados de células e núcleos existentes na cidade do Rio de Janeiro e Niterói. Basicamente a pauta versava sobre o recrutamento de novos membros e sobre a publicação de um periódico semanal para as massas.

Na análise de Astrojildo Pereira, a organização e popularização do Partido apareceram freqüentemente em seu relato memorialístico. O desejo explícito era de pôr em condições de funcionamento pleno o nascente partido proletário, repetindo, aqui, os indicativos sugeridos pelo Partido soviético, como por exemplo, “adotar o sistema de células de empresa como a forma de organização mais adequada às suas tarefas de ligação com as massas” (PEREIRA, 1962, pp. 62-63).

A observação de Astrojildo Pereira referia-se, muito mais, a um plano com indicações precisas do que uma estratégia a ser seguida ortodoxamente. Segundo suas palavras, “era um plano traçado apenas no papel, com muito entusiasmo e muito boa vontade, mas sem tocar naquilo que era fundamental – o recrutamento em estreita ligação com as lutas da classe operária, e delas participando o Partido ativamente” (PEREIRA, 1962, p. 64).

Quando se referiu ao segundo ponto daquela ordem do dia – sobre a publicação de um jornal de massas – Astrojildo Pereira afirmou que tinha tido um caráter puramente prático, visto que não havia qualquer dúvida sobre a necessidade de um jornal de massas editado pelo Partido. De acordo com ele, o plano “traçado pela direção examinava as possibilidades reais de publicação do jornal, e a conferência, ao discuti-lo e aprová-lo, lançou as bases do semanário, que viria a sair dois meses depois – *A Classe Operária*” (PEREIRA, 1962, p. 64).

A consubstanciação do II Congresso, em 1925, marcou a necessidade, depois de uma longa temporada na clandestinidade, de dar uma forma final ao Partido Comunista

do Brasil (PCB). Embora as bases fundamentais do Partido já tivessem lançadas anteriormente, foi determinante este II Congresso a consolidação da visão de mundo dos comunistas brasileiros.

1. Relatórios; 2. A situação política nacional; 3. A situação internacional; 4. A organização. Reforma dos Estatutos do P.C.B. As células. Os comitês regionais. Reorganização dos serviços da C.C.E.; 5. Agitação e propaganda; 6. Sindicatos e cooperativas; 7. A organização das J.C.; 8. Eleição da C.C.E. e da C.C.C. e 9. Diversos. (PEREIRA, 1980, p. 91).

Apesar de toda organização preliminar do Congresso, a atenção de Astrojildo Pereira se concentrou em sua principal influência teórica: o aparecimento do opúsculo “Agrarismo e Industrialismo”, escrito por Octávio Brandão.

Devemos informar que, como analisamos esta obra na Parte II, especificamente, no capítulo seis, ao investigarmos a questão camponesa em Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui; decidimos selecionar aqueles extratos, destacados por Astrojildo Pereira, para o exame da nossa problemática.

Como citado anteriormente, as teses apresentadas sobre a situação nacional foram extraídas e baseavam-se naquela concepção dualista (agrarismo-industrialismo) desenvolvida rudimentarmente por Octávio Brandão. Esta interpretação desenvolvida por Brandão acabou se tornando hegemônica e dominante pela direção do Partido. Não nos cabe julgar aqui as validades da referida tese; muito pelo contrário, para nossos propósitos imediatos, consideramos que ela representa um momento representativo das formulações teóricas do PCB.

A dicotomia proposta por Brandão se fundamentou em uma disputa, segundo a interpretação de Astrojildo Pereira, entre um capitalismo agrário semifeudal e um capitalismo industrial moderno, que norteou a contradição fundamental da sociedade brasileira após a proclamação da República.

Independente das críticas políticas de Astrojildo Pereira – que no ano de publicação da *Formação do PCB* já se encontrava rompido politicamente com Octávio Brandão – alguns itens não escaparam de sua análise. Em verdade, os dados enumerados se referem relativamente à penetração imperialista anglo-americana no Brasil. Vejamos aos exemplos:

a) Empréstimos. Aos banqueiros ingleses, tradicionais credores do Brasil, devemos, após cem anos de repetidos empréstimos, mais ou menos, 140 milhões de esterlinos. O primeiro empréstimo de capitais americanos feito ao Brasil data de 1918. Hoje o Brasil deve aos Estados Unidos, só de

empréstimos (nacionais, estaduais e municipais), cerca de 150 milhões de dólares.

b) Capital Industrial. O de origem inglesa monta a perto de 120 milhões de esterlinos. O de origem ianque vão a cerca de 250 milhões de dólares. A notar que a Brazil Traction Co. (Light), canadense, está anotada como de origem inglesa, com seus 50 milhões de esterlinos de capital, quando, com efeito, como toda a economia canadense, vai-se tornando cada vez mais subsidiária da finança norte-americana.

c) Café. Os capitais ingleses invertidos em fazendas de café sobem a mais de 3 milhões de esterlinos. Ficou famosa a compra de uma das maiores fazendas de café de São Paulo, feita há pouco, por empresa britânica, no valor de 20 mil contos. Ora, o principal comprador de café brasileiro é o mercado ianque (cerca de dois terços). Quer dizer: a luta do mercado americano comprador de café não é sustentada somente contra o fazendeiro "brasileiro", mas também contra o capitalismo "inglês", interessado na produção brasileira.

d) Borracha. A produção da borracha nas colônias inglesas da Ásia, feita cientificamente, matou a produção amazônica, natural, mas irracional. Em 1923, a produção da borracha britânica subiu a 300 mil toneladas num total mundial de 370 mil toneladas. Ora, só os Estados Unidos consumiram, naquele mesmo ano, as 300 mil toneladas correspondentes à produção britânica. Quer dizer, dependência absoluta do mercado americano à produção britânica. Daí o interesse dos Estados Unidos, nestes últimos tempos, pela Amazônia...

e) Algodão. Em sentido inverso, uma luta semelhante se trava pela posse desta matéria-prima. Os Estados Unidos, além de grandes consumidores, são também grandes produtores de algodão. A Inglaterra precisa cada vez mais da preciosa fibra. Daí, as vistas e os capitais ingleses postos nas possibilidades da cultura algodoeira no Brasil.

f) Exportação do ouro. Cálculos autorizados apontam à soma de 30 milhões de esterlinos como total dos juros anuais de origem diversa remetidos pelo Brasil para o estrangeiro. São os juros do capital imperialista empregado na exploração direta do trabalho brasileiro. É uma soma formidável, mais ou menos equivalente à receita anual do Governo da União (PEREIRA, 1962, pp. 66-68).

Após a apresentação destes dados, Astrojildo Pereira concluiu que mesmo sendo eles incompletos, as teses apresentadas no Congresso enquadraram-se neste esquema proposto, originalmente, por Brandão. Não obstante, reiteramos que esta interpretação para o Brasil foi pioneira ao trazer, mesmo que mecanicamente, as idéias marxianas; posteriormente, encontramos no primeiro Caio Prado Jr. uma explicação muito mais reflexiva e coerente sobre a organização da sociedade brasileira.

Se retomarmos as conclusões obtidas pelo II Congresso do PCB, observaremos que os pontos levantados por Astrojildo Pereira apenas corroboraram com a adoção da linha política do Partido. Vejamos:

Sumariadas, assim, as características da situação política nacional, o II Congresso considera como tarefa política imediata do P.C.B.:

I - Levar por diante a luta ideológica tendente a despertar e cristalizar a consciência de classe de proletariado. Estabelecer nitidamente, em todas as lutas políticas do país, a diferenciação dos interesses e da ideologia das classes. Combater energicamente erros, desvios e ilusões tanto da extrema-esquerda anarquista como da direita socialista (reformista).

II - Em meio das lutas políticas, civis e militares, entre o capitalismo agrário e o capitalismo industrial, manobrar as forças proletárias como forças independentes visando seus próprios interesses de classe.

III - Em face da pequena burguesia, o P.C.B. deve, sem alimentar suas ilusões democratas e suas confusões ideológicas, antes combatendo-as decididamente, esforçar-se por conquistar ou pelo menos neutralizar seus elementos em vias de proletarização e em luta contra a grande burguesia industrial ou agrária. Numa palavra: o P.C.B., partido da classe operária, deve conduzir a pequena burguesia e não ser conduzido por ela.

IV - Com relação aos lavradores pobres e aos operários agrícolas, massa enorme, numericamente predominante na População laboriosa do país, impõe-se, ao P.C.B., uma política a um tempo segura e hábil, no sentido de arrancá-la à influência reacionária e obscurantista. A solução do problema camponês constitui a pedra toque do movimento comunista mundial. Ela sobe de vulto nos países principalmente agrícolas, como é o caso do Brasil. A bem dizer, nada há feito, entre nós, neste terreno. Tudo está ainda por fazer. Mas é absolutamente necessário e urgente iniciar um trabalho sério e sagaz para resolver a questão sobre todas as relações do P.C.B. entre as massas camponesas do Brasil.

V - Toda a obra, a ser realizada pelo P.C.B., quer no terreno da agitação e da propaganda, quer no terreno da organização e da ação, deve ser ligada, estrategicamente e taticamente, à situação mundial, em conexão - de um lado, com o movimento revolucionário internacional - de outro lado, com a luta contra o imperialismo. Luta geral em prol da U.R.S.S., contra o imperialismo e seus aliados capitalistas ou servidores fascistas e socialistas (reformistas). Luta coordenada em comum com os partidos irmãos de toda a América, particular contra o imperialismo anglo-americano (CARONE, 1982, p.37-43).

Seja como for, aquele opúsculo produzido por Octávio Brandão acabou dando a tônica das interpretações do PCB sobre o Brasil. Depreendemos desta interpretação um viés – que já tinha sido observado anteriormente por Lênin – da presença do capital estrangeiro nos negócios nacionais. Obviamente, o *constructo* da revolução brasileira, para aquele período, passava pela superação desta presença estrangeira e a consubstanciação de um projeto nacional.

Em torno de um projeto nacional revolucionário, podemos encontrar nos escritos mariateguianos dois exemplos cabais desta opção. Primeiro, a revista “*Amauta*”; o segundo, o livro “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*”.

Se observarmos mais atentamente o editorial da revista “*Amauta*”, publicado em setembro de 1926, descobriremos que aquela revista não representou, apenas, um grupo; sintetizou, sim, um movimento, um espírito. Segundo José Carlos Mariátegui, no Peru se “siente desde hace algún tiempo una corriente, cada día más vigorosa y definida, de renovación. A los fautores de esta renovación se les llama vanguardistas, socialistas, revolucionarios, etc”.¹²⁵

¹²⁵ José Carlos Mariátegui. *Presentación de Amauta*. In. <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/set1926.htm>. Visitado em 25 de outubro de 2006.

Neste sentido, a revista Amauta representou um rompimento político para as idéias políticas de José Carlos Mariátegui. Explicamos: a produção jornalística de Mariátegui, durante muito tempo, foi caracterizada pela adoção do discurso socialista generalista. Com “Amauta”, as idéias mariáteguianas assumiram um caráter realmente revolucionário. Podemos exemplificar com a seguinte passagem:

Amauta ha tenido un proceso normal de gestación. No nace de súbito por determinación exclusivamente mía. Yo vine de Europa con el propósito de fundar una revista. Dolorosas vicisitudes personales no me permitieron cumplirlo. Pero este tiempo no ha transcurrido en balde. Mi esfuerzo se ha vinculado con el de otros intelectuales y artistas que piensan y sienten parecidamente a mí. Hace dos años, esta revista habría sido una voz un tanto personal. Ahora es la voz de un movimiento y de una generación. El primer resultado que los escritores de Amauta nos proponemos obtener es el de acordarnos y conocernos mejor nosotros mismos. El trabajo de la revista nos solidariza más. Al mismo tiempo que atraerá a otros buenos elementos, alejará a algunos fluctuantes y desganados que por ahora coquetean con el vanguardismo, pero que apenas este les demande un sacrificio, se apresurarán a dejarlo. Amauta cribará a los hombres de la vanguardia -militantes y simpatizantes- hasta separar la paja del grano. Producirá o precipitará un fenómeno de polarización y concentración.¹²⁶

Manifesto está que devemos fazer um exercício interpretativo para que possamos compreender como a apresentação de uma revista possa representar um dado articulado para as idéias políticas de José Carlos Mariátegui. Para nossa interpretação, consideramos que a publicação da “Amauta” representou um corte epistemológico para suas idéias políticas, pois, com esta publicação, Mariátegui aproximou-se, definitivamente, das idéias marxianas de forma organizada. Anteriormente, este trabalho tinha sido feito de forma vulgarizada e variada; com a “Amauta”, as idéias mariáteguianas assumiram um corpo reunido e organizado.

Concomitantemente, houve o aparecimento “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*”; o tema da revolução apareceu com muito mais força do que naquela apresentação da revista “Amauta”.

No primeiro ensaio – *Esquema da evolução econômica* – José Carlos Mariátegui fez um relato histórico da organização econômica do Peru ao longo dos séculos de invasão espanhola. A constatação histórica que Mariátegui chegou foi de que a presença espanhola destruiu aquilo que brotava livremente nos Andes: o Império Inca.

Mariátegui via com bons olhos o desenvolvimento deste império incaico como o exemplo pleno da vocação natural dos nativos para o comunismo. Obviamente, com esta visão podemos aproximar as idéias mariáteguianas do romantismo revolucionário

¹²⁶ Idem.

anticapitalista, em chave proposta por Michael Löwy e Robert Sayre, pela crítica ao mundo construído pelos espanhóis e um retorno às formas originais de organização dos nativos. Este movimento revelou-se uma crítica ácida às formas contemporâneas de organização social e o desejo de um retorno ao passado mais longínquo, projetado horizontalmente para o futuro.

Com “*As bases econômicas da República*”, Mariátegui explicou a segunda etapa, denominada por ele de Independência. Neste período, a organização da sociedade peruana passou a ser regida pelo binômio – já conhecido pela história européia – burguesia e espírito romântico.

Repontando-se ao espírito trazido pelos ventos da Revolução Francesa, Mariátegui observou que, mesmo com as enormes diferenças históricas, encontrava-se uma burguesia nascente no Peru. Pela interpretação de Mariátegui as independências sul-americanas representariam uma necessidade do desenvolvimento ocidental ou, “mais exatamente, capitalista” (MARIÁTEGUI, 1975, p. 6).

Por este prisma, podemos interpretar, da mesma forma que Sérgio Buarque de Hollanda, que a burguesia aqui organizada adequou os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade aos preceitos dos seus interesses econômicos e nacionais. Desta forma, a revolução burguesa se tornou inconclusa porque não desenvolveu, completamente, o capitalismo. Aquela contradição original proposta por Marx – entre as forças produtivas e as relações de produção – não assumiram um caráter completo e foram complementadas por outros vetores.

Por ocasião da redação dos “*Sete ensaios...*”, José Carlos Mariátegui observou no “*Caráter de nossa economia atual*” que a economia peruana se encontrava em um período de colapso quase absoluto das forças produtivas. De acordo com a lógica mariateguiana, na frágil economia peruana coexistiam três modalidades econômicas: a primeira, a economia feudal; a segunda, a economia comunista nativa; e a terceira, nascente burguesia.

Ao investigar a econômica agrária, as assertivas mariateguianas foram mais contundentes. Sabedor da alta concentração fundiária nas mãos de uma oligarquia – que não soube se transformar em uma burguesia industrial – e da dependência externa vivida por esta economia, José Carlos Mariátegui demonstrou que a revolução burguesa se tornou inexecutável em virtude da própria organização que esta estrutura tomou.

É interessante observar que José Carlos Mariátegui colocou o capitalismo como um advento urbano. Em contrapartida, Ellen Meiksins Wood¹²⁷, mais contemporaneamente, associou, preferencialmente, o desenvolvimento do capitalismo aos eventos ocorridos no meio rural. A tese apresentada e defendida por Wood não está equivocada; muito pelo contrário, ela se fundamentou a partir do clássico desenvolvimento do capitalismo na Inglaterra. Todavia, se observarmos o desenvolvimento do capitalismo no Peru, descobriremos que ele não seguiu as clássicas vias de desenvolvimento. Assim posto, a tese apresentada por Mariátegui poderia se coadunar com a lógica apresentada por Barrington Moore Jr. ao descrever o desenvolvimento das democracias tradicionais.

O fato a ser destacado da lógica mariateguiana é que a aplicabilidade da tradição marxiana para a interpretação do terreno nacional se fez de forma muito original, distante da ortodoxia e dos cânones mais representativos.

Assim como tinha feito anteriormente, para a análise do “*Esquema da evolução econômica*”, José Carlos Mariátegui retomou a discussão no item “*O problema da terra*”, para tratar do problema agrário e da questão do nativo.

Para este item especificamente, Mariátegui concentrou-se em examinar minuciosamente o problema da extinção do feudalismo no Peru, investigando as conseqüências trágicas para os nativos. É importante destacar que, na ausência de um proletariado de formação clássica, Mariátegui apontou o campesinato nativo como elemento revolucionário. Este sim é um ponto importante de discórdia da III IC, que via neste segmento um setor reacionário e pequeno-burguês, com as idéias mariateguianas. Se lembrarmos aqui, em uma pequena digressão, do II Congresso da Internacional Comunista – realizado em agosto de 1920 – na parte específica sobre a questão agrária, descobriremos que:

O proletariado industrial das cidades, dirigido pelo Partido Comunista, pode sozinho libertar as massas trabalhadoras dos campos do jugo dos capitalistas e dos proprietários rurais, da desorganização econômica e das guerras imperialistas, que recomeçarão, inevitavelmente, se o regime capitalista subsistir. As massas trabalhadoras dos campos só poderão ser libertadas se seguirem o proletariado comunista e ajudarem-no sem reservas com sua luta revolucionária para a derrubada do regime de opressão dos grandes proprietários rurais e da burguesia.¹²⁸

A visão da III IC, como vimos no quinto capítulo, transformou os camponeses em meros apêndices políticos do proletariado urbano. No decorrer das resoluções da III IC,

¹²⁷ Ver, especialmente, WOOD, Ellen Meiksins. *As Origens Agrárias do Capitalismo*. Monthly Review, vol. 50, n. 3, julho/agosto de 1998.

¹²⁸ Ver, especialmente, <http://www.marxists.org/portugues/tematica/1920/08/2-cong-3-internacional/questao-agraria.htm>. Visitado em junho de 2006.

observamos uma franca exposição em defesa destas posições; obviamente, para José Carlos Mariátegui, o modelo clássico proposto pela IC estava distante das demandas desta camada social. E por isso, investigar a dissolução do feudalismo, na ausência de vocábulo melhor, tornava-se condição *sine qua non*.

A crença no campesinato peruano como elemento desestabilizador do regime oligárquico foi para José Carlos Mariátegui um dos pontos centrais da argumentação. Sua exposição marchou em dois sentidos: primeiro, o verdadeiro reconhecimento do terreno nacional; o segundo, a real representação dos camponeses.

Para o primeiro item, foi necessário analisar a montagem do empreendimento colonial e seus desdobramentos republicanos para compreender como a concentração fundiária influenciou o segregamento social. No que se refere ao segundo ponto, a relação torna-se mais complexa à medida que Mariátegui incorporou a tradição marxiana de interpretação às suas análises.

No dia sete de outubro de 1928, o Comitê Central do partido Socialista do Peru divulgou a "*Acta de constitución del Partido Socialista Peruano*". Esta ata foi redigida por José Carlos Mariátegui como o resultado de consultas e conversações feitas entre os vários agrupamentos marxistas existentes no Peru, que encarregaram a célula de Lima, dirigida por Mariátegui, a constituir um partido proletário. Como resultado destas negociações, resultou o documento que transcrevemos aqui:

- 1 -La organización de los obreros y campesinos con carácter netamente clasista constituye el objeto de nuestro esfuerzo y nuestra propaganda, y la base de la lucha contra el imperialismo extranjero y la burguesía nacional.
- 2.-Para la defensa de los intereses de los trabajadores de la ciudad y el campo, el Comité impulsará activamente la formación de sindicatos de fábrica, de hacienda, etc.; la federación de estos en sindicatos de industrias y su confederación en una central nacional.
- 3.-La lucha política exige la creación de un partido de clase, en cuya formación y orientación se esforzará tenazmente por hacer prevalecer sus puntos de vista revolucionarios clasistas. De acuerdo con las condiciones concretas actuales del Perú, el Comité concurrirá a la constitución de un Partido Socialista, basado en las masas obreras y campesinas organizadas.
- 4.-Para precaverse de represiones y persecuciones desmoralizadoras, los sindicatos obreros y campesinos gestionarán su reconocimiento por la Sección del Trabajo. En su Estatuto, su declaración de principios se limitará a la afirmación de su carácter clasista y de su deber de contribuir a la fundación y mantenimiento de una confederación general del trabajo.
5. La organización sindical y el partido Socialista, por cuya formación trabajaremos, aceptarán contingentemente una táctica de frente único o alianza con organizaciones o grupos de la pequeña burguesía, siempre que estos representen efectivamente un movimiento de masas y con objetivos y reivindicaciones concretamente determinados.

6.-El Comité procederá a la formación de comités en toda la República y de células en todos los centros de trabajo, con relaciones estrictamente disciplinadas.¹²⁹

No programa do Partido Socialista Peruano – redigido por José Carlos Mariátegui, em outubro de 1928, e aprovado pelo Comitê Central do Partido, em 1929 – concebido simultaneamente a redação dos “*Sete ensaios...*”, Mariátegui reiterou toda a discursividade encontrada em textos produzidos anteriormente.

Sem delongas, o programa do supracitado partido, em seu primeiro item, reforçou a noção de um capitalismo internacionalizado. Mas, também, apresentou o caráter internacional do movimento revolucionário do proletariado. De forma geral, Mariátegui compreendeu que, do mesmo modo que o capitalismo somente pode existir internacionalmente, a luta dos trabalhadores também deve ser internacional.

Ao conclamar a revolução, o partido, reforçou a noção classista, compreendendo que a ação política deveria ser feita nas condições concretas do país; “la revolución socialista es un movimiento mancomunado de todos los pueblos oprimidos por el capitalismo”.¹³⁰ Mais adiante, Mariátegui concluiu o segundo item do programa com a divisa clássica do *Manifesto do Partido Comunista*: Proletários do mundo, uni-vos!

Para os itens subseqüentes – três, quatro e cinco – José Carlos Mariátegui analisou o caráter do capitalismo. Como anunciado logo no início, acreditamos que se fazia necessário aprofundar a compreensão sobre o capitalismo para orientar corretamente a luta dos trabalhadores.

Em via de regra, a tônica do programa foi ao encontro de reforçar o socialismo como visão de mundo hegemônica para o proletariado. Contudo, no item oito, José Carlos Mariátegui abriu uma possibilidade interpretativa ao convocar a “etapa burguesa-democrática”. A compressão mariateguiana, por esta passagem, compreende que a revolução teria duas etapas: a primeira, democrático-burguesa; e a segunda, proletária. Esta visão não era nova para o movimento comunista internacional. Desde a Revolução Russa de 1917, a compreensão dos comunistas foi de que era necessário cumprir uma fase liberal para depois atingir a etapa proletária. Segundo Mariátegui, o partido do proletariado, “capacitado por la lucha para el ejercicio del poder y el desarrollo de su propio programa, realiza en esta etapa las tareas de la organización y defensa del orden socialista”.¹³¹ Em

¹²⁹ Ver, MARIÁTEGUI, José Carlos. *Acta de constitución del Partido Socialista Peruano* In. <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/7oct1928.htm>. Visitado em Junho de 2002.

¹³⁰ Ver, Mariátegui, José Carlos. Programa del Partido Socialista Peruano. In. <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/prog-psp.htm>. Visitado em Junho de 2002.

¹³¹ Idem.

uma máxima, José Carlos Mariátegui concluiu que: “el Partido socialista del Perú es la vanguardia del proletariado, la fuerza política que asume la tarea de su orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase”.¹³²

Os demais itens do documento contêm, em verdade, um conjunto de princípios nos quais os comunistas deveriam lutar até a obtenção da vitória final. E concluiu-se o documento saudando o proletariado do Peru, o proletariado mundial e a revolução social.

¹³² Ibidem.

Considerações Finais

Ao término de tese concordamos com aquela epígrafe escrita por Raimundo Santos: “ao dar um peculiar colorido e significação à vida política em determinados contextos, a cultura política tem ensejado inúmeras e interessantes análises sobre os processos de produção e reprodução da subjetividade da vida pública”.

Nosso trabalho se propôs a investigar a manifestação de uma cultura política nas idéias políticas de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui. Para isto, utilizamos uma arriscada proposta metodológica que englobasse a incorporação de três vetores, a *memória*, a *institucionalidade* e a *ação política*. A matriz original desta opção interpretativa nos foi fornecida por Lincoln de Abreu Penna que, ao se distanciar das interpretações clássicas a respeito do tema, reuniu três elementos para dar significado à sua proposta.

De nossa parte, concluímos que era necessário romper, mesmo que momentaneamente, com o arcabouço proposto por Penna e ousarmos incluir mais um vetor. Convocamos os intelectuais, em chave revolucionária, para testarmos a aplicabilidade e a validade da proposta. Chegamos ao termo que a proposta original de Penna é válida e pode ser acrescida deste novo elemento para que a proficuidade do modelo seja completa.

Para organizar nossas análises, dividimos nosso trabalho em grandes partes. Na primeira parte, encontramos o capítulo: “*Em cena, um novo protagonista*”. Ali objetivamos reconstruir historicamente o conceito de cultura política, dando conhecimento sobre usos conceituais que o vocábulo permite.

Reconhecemos em Sólon uma tradição iniciada, que ganhou contemporaneidade em Montesquieu e Rousseau; mas acreditamos que em Alexis de Tocqueville a cultura política assumiu formas mais acabadas. Por seu turno, Gabriel Almond e Sidney Verba fundamentaram a cultura política em uma base científica com a utilização de *survey*. Esta prática possibilitou a cultura política ser reconhecida como um método organizado de análise social.

O traço a se ressaltar na contribuição de Almond e Verba residiu no uso excessivo do conteúdo psicológico dos indivíduos; entretanto, para não sermos injustos com ambos, destacamos a importante contribuição no que se referiu ao reconhecimento das tendências e a interação entre os membros de uma sociedade.

Por outro lado, em outra vertente, Daniel Pécaut deu uma importante contribuição à cultura política, estruturando análises em dois grandes pilares. De acordo

com a obra de Pécaut, uma cultura política podia ser analisada como um fenômeno de sociabilidade política e como a adesão implícita a uma mesma leitura do real.

Assim sendo, reconhecemos e valoramos esta tradição. Contudo, ela não nos satisfazia. Foi necessário abriremos espaço para a inclusão, em um capítulo específico, da ação política. Por este motivo, surgiu o segundo capítulo: “*Para ser comunista*”.

Neste capítulo, investigamos as íntimas relações de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui com seus respectivos partidos políticos. Utilizamos dos registros originais de fundação dos partidos e cotejamos estes registros com a crítica à moral comunista. Em via de regra, observamos que ambos se dedicaram altruisticamente à fundação e organização daqueles aparelhos políticos. E quando confrontamos estes posicionamentos à moral comunista, a descoberta saltou aos olhos: a fidelidade partidária apresentada pelas personagens apenas comprovava e reforçava o instrumental teórico.

No terceiro capítulo, “*As tarefas da inteligência*”, demos existência material a uma manifestação muito particular dos intelectuais revolucionário: os jornalistas. Utilizamos como instrumento de análise as obras de Antonio Gramsci e de Norberto Bobbio. Mediante uma reconstrução conceitual, encontramos elementos que capacitassem nossas considerações. Consideramos pertinente esta abordagem à medida que nossos atores podem ser analisados por este prisma.

Como nosso objetivo referia-se ao jornalismo revolucionário decidimos incorporar, preliminarmente, as atuações políticas de Karl Marx e Friedrich Engels em relação à imprensa proletária, observando, também, as análises teóricas formuladas por Wladimir Lênin e Leon Trotsky sobre a imprensa. Nosso objetivo foi apresentar a tradição clássica marxiana em relação à imprensa proletária, para posteriormente compará-la com as respectivas atuações de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui.

Para analisarmos a imprensa proletária em Astrojildo e Mariátegui, dedicamos, especificamente, um capítulo intitulado: “*Dois jornalistas da revolução*”. Nesta etapa, analisamos a carreira de Astrojildo Pereira iniciada na imprensa anarquista (especialmente o jornal, editado por ele, *Crônica Subversiva*) até a imprensa comunista (*Movimento Comunista*). Destacamos, especialmente, as análises feitas por ele sobre a Revolução Russa de 1917 – *A Revolução Russa e a Imprensa Carioca* – publicadas em uma série de cartas enviadas aos jornais burgueses e organizadas posteriormente em uma brochura. Em relação a José Carlos Mariátegui, examinamos sua trajetória periodista. Nesta etapa, recompusemos suas atividades, da imprensa burguesa à imprensa proletária. De um

espectro mais amplo que a carreira de Astrojildo Pereira, José Carlos Mariátegui colaborou em inúmeras publicações. Contudo, observamos mais atentamente sua atuação na construção de uma publicação que acompanhasse a consolidação de suas manifestações políticas.

A respeito desta primeira parte, concluímos que a defesa da lealdade partidária, do socialismo revolucionário, da revolução, em especial a revolução socialista, e a defesa da ditadura de proletariado, foram matrizes fundamentais para compreendermos o papel dos intelectuais revolucionários. E neste aspecto, Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui colocaram suas forças em prol dos movimentos proletários de sua época.

Na segunda parte de nosso trabalho, dedicamos dois capítulos à questão camponesa. No capítulo V – “*A terra a quem nela trabalha*” – buscamos subsídios para organizar nossa lógica pela intermediação de um quadro teórico que explicou empiricamente o campesinato.

Posteriormente, procuramos metodicamente aqueles registros, harmônicos à tradição marxiana, para compreender como esta tradição entendeu o campesinato e de como submeteu à crítica o papel político desta classe social. Nesta etapa, percebemos uma ambigüidade da tradição marxiana, da negação da existência do campesinato a aliado preferencial durante a revolução social. O campesinato viveu a dicotomia do mundo da política.

A despeito das críticas de Karl Kautsky, que via o campesinato como uma classe fadada à extinção – como prescrevia alguns escritos de Karl Marx e Friedrich Engels – existia uma abertura na tradição marxiana para compreendermos melhor esta classe.

Podemos comprovar isto quando observamos as formulações políticas de Lênin. Descobrimos a possibilidade de entender o campesinato como elemento desestabilizador para a eclosão da revolução. Lembramos que a possibilidade foi explicada pelas próprias condições sociais e históricas da Rússia. Ademais, cabe ressaltar, na tradição russa – explicitada pelas análises de Chayanov – os camponeses representavam um setor social muito significativo.

Ao tratarmos de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui – confrontando com esta tradição clássica – tivemos de inverter a polaridade desta tradição para compreendê-la. Esta medida foi tomada porque percebemos durante as pesquisas que a estrutura teórica fornecida pelas idéias marxianas não atenderiam nossos propósitos. Contudo, tivemos de relativizar, pois, para as idéias de Astrojildo Pereira, verificamos que as aproximações feitas

eram concordantes com as proposições originais. Não consideramos isto um mal original; a compreensão dos comunistas brasileiros ficou, de fato, prejudicada em virtude de uma leitura ortodoxa e pela necessidade de se adequar aos princípios da III Internacional Comunista.

No que concerne a José Carlos Mariátegui vimos uma interpretação muito mais original do que aquelas dos comunistas brasileiros. Este fato pode ser explicado por dois pontos: primeiro, a capacidade inventiva de Mariátegui; segundo, por José Carlos Mariátegui encontrar no Peru uma camada social camponesa tradicional. A soma destes pontos foi o elemento da discórdia de Mariátegui com a III IC, que via no campesinato uma classe degenerada e incapaz de fazer a revolução.

Seja como for, as visões apresentadas por ambos nos deram condições de perceber um vasto espectro das culturas políticas praticadas por ambos. Ao passo que Astrojildo Pereira seguia fiel às orientações do cânone marxiano e da Internacional Comunista, José Carlos Mariátegui rompeu com as amarras da tradição e engenhosamente criou uma variante muito especial para compreendermos o campesinato.

Vale salientar que tivemos oportunidade nesta etapa de incluirmos as idéias de Octavio Brandão, especialmente sua obra *“Agrarismo e Industrialismo”*. Sabemos que este livreto esteve relegado às sombras; todavia lembramos que o mesmo foi a inspiração, desde 1924, para as formulações do Partido Comunista do Brasil (PCB) até o surgimento de outras interpretações para o mundo rural. Deste modo, trazer à luz a obra de Octavio Brandão significou descortinar uma importante página da história das idéias comunistas.

Além disso, o estudo da *“Resolução sobre a questão camponesa no Brasil”* forneceu à nossa pesquisa um importante registro sobre como o PCB orientou sua análises sobre o campo. Ainda mais obscuro do que o livreto de Brandão, a *“Resolução...”* trouxe uma interpretação pouco original – se comparada ao cânone marxiano oficial – mas, muito rica em mostrar como os comunistas interpretavam o Brasil na década de 20.

Na terceira parte, para concluirmos nosso trabalho, dividimos em quatro capítulos. Esta estratégia foi motivada em virtude da extensão do tema proposto.

Assim posto, no sétimo capítulo – *“A experiência da revolução”* – recuperamos as explicações sobre o vocábulo. Nosso objetivo foi reconstruir a trajetória deste vocábulo, reconhecendo que não existia uma unidade em torno da revolução. Nesta pesquisa, pudemos atentar para S.N. Eisendadt, que nos forneceu importantes explicações para compreendemos a noção da revolução.

Além desta, recorreremos a Barrington Moore Jr. para incluirmos outros elementos importantes para a compreensão de como as classes sociais se comportaram nos processos revolucionários. Mesmo que a explicação de Moore Jr. se revele profícua para as explicações dos processos de modernizações, ela nos foi útil para percebermos as múltiplas variáveis envolvidas em um processo revolucionário.

Em Stanley Moore, enxergamos nitidamente as manifestações revolucionárias em um caso concreto. Se sua explicação versou sobre as táticas marxianas, elas nos foram necessárias para distinguirmos, a cada momento, as mudanças nas idéias políticas de um dado ator.

Como corte interpretativo escolhemos o romantismo revolucionário para explicarmos a atuação de Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui. Mesmo que as discussões sobre o romantismo revolucionário, especialmente anticapitalista, sejam contestadas, consideramos que para nossas personagens o uso do conceito atendeu satisfatoriamente às nossas propostas.

Seria impossível falar de revolução sem iniciarmos nossa discussão por Marx e Engels. Por isso, no oitavo capítulo – “*A nossa pátria é a nossa classe?*” – concentramos nossa atenção nas idéias políticas marxianas. Nosso objetivo primeiro foi reconstruir – quase arqueologicamente – as nuances das idéias marxianas. Da revolução da maioria à revolução da minoria, das revoluções burguesas à revolução proletária, das revoluções “por baixo” às revoluções “por cima”, esforça-mo-nos em entender a organização das idéias de Marx e Engels.

Ao contrário da idéias vulgares, que consideram a noção marxiana de revolução como um bloco monolítico, consideramo-la extremamente variada para tomarmos por este viés. Nossa contribuição residiu em desvelar estas concepções, sugerindo novas abordagens para o tema.

Dando continuidade ao tema, fomos aos textos engelsianos para entender as variantes no pensamento marxiano. Olhamos, principalmente, os textos da maturidade de Engels. O último Engels. Aquele que propõe as revoluções de tipo novo, as revoluções por cima. Este item foi importante para compreendermos as ações das burguesias latino-americanas que, tradicionalmente, vocacionaram-se para esta modalidade de ação política.

Em “*Catequismo de fuzil*”, abordamos algumas concepções de Lênin e Trotsky. Nesta fase, tributárias das concepções marxiana-engelsianas, as idéias dos revolucionários

russos foram condicionadas às situações determinadas. Isto não significa dizer que estávamos diante de homens meramente pragmáticos; muito pelo contrário, com certa dose de utopia, Lênin e Trotsky equacionaram as situações dadas – o problema da revolução – com as possibilidades futuras.

Em Lênin, o problema da revolução estava condicionado ao papel das classes sociais. As movimentações das classes sociais na arena política levaram Lênin, a cada movimentação, repensar a ação política do partido. Por seu turno, e com uma dose maior de utopia, Trotsky projeta a revolução para o futuro. Mesmo que ele retome a noção de revolução em permanência de Marx e Engels, a noção de Trotsky foi acrescida da “teoria do desenvolvimento desigual e combinado” que atualizava a tese marxiana da “miséria crescente”.

Seja como for, nesta etapa, foi possível aferir as proximidades e distâncias das idéias de Marx e Engels das idéias de Lênin e Trotsky. O que aproxima explicamos pelo papel das classes sociais, o que distancia era a compreensão do sistema produtor de mercadorias.

Para concluirmos, no último capítulo – “*A Idade da Revolução*” – trouxemos as concepções de revolução em Astrojildo Pereira e José Carlos Mariátegui. Nossas proposições marcharam no intuito de apresentar outras variantes nas idéias políticas marxianas.

Em relação a José Carlos Mariátegui, as concepções de revolução estavam condicionadas ao reconhecimento do terreno nacional. Em seus textos foi possível encontrar os indícios de opção que incluísse os camponeses e os nativos. A possibilidade de uma revolução ativa, no sentido gramsciano, era um paradigma possível para Mariátegui. A opção pelo engajamento dos setores subalternos levou Mariátegui a construir uma teoria social extremamente abstrata, todavia fundamentada em dados objetivos.

Ao falarmos de Astrojildo Pereira nossas constatações reforçaram as visões existentes sobre suas idéias políticas. Ligado umbilicalmente à tradição marxiana e as concepções ortodoxas de revolução, Astrojildo não conseguiu romper com este paradigma e transformou a noção de revolução no Brasil em algo pobre. A responsabilidade não deve ser imputada unicamente a ele, muito pelo contrário. Como ele não foi o único responsável a orientar as determinações políticas do partido, sua responsabilidade deve ser reduzida para que possamos entender, plenamente, como o PCB sistematizou sua noção de revolução.

Como se pode ver, nossa interpelação às personagens nem sempre se fez por caminhos lineares. Todavia, esta opção, mesmo sabendo ser muito arriscada, nos proporcionou a possibilidade ímpar de tomar contato com duas personagens únicas. Ademais, nossas conclusões são parciais, fruto de nossas compreensões e entendimentos, e ainda carecem de correções.

Obras de Astrojildo Pereira

- PEREIRA, Astrojildo. *A Revolução Russa e a Imprensa*. Rio de Janeiro: s.ed. 1917.
- _____. *URSS - Brasil - Itália*. Rio de Janeiro: Alba, 1935.
- _____. *Interpretações*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1944.
- _____. *Formação do PCB*. Rio de Janeiro: Vitória, 1962.
- _____. *Crítica Impura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.
- _____. *Ensaio Histórico e Político*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1979.
- _____. *Construindo o PCB (1922/1924)*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- _____. *Machado de Assis: ensaios e apontamentos avulsos*. 2. ed. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.

Obras sobre Astrojildo Pereira

- ARIAS, Santiane. *Astrojildo Pereira: tarefas da inteligência brasileira dentro da revista Estudos Sociais*. Monografia de Graduação. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2000.
- _____. *A revista Estudos Sociais e a experiência de um marxismo criador*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2003.
- BACCALINI, Virgílio. *Astrojildo Pereira: Giovane libertário alle origini del movimento operário brasiliano*. Milano: Cens, 1985.
- FEIJÓ, Martin Cezar. *Formação Política de Astrojildo Pereira (1890/1920)*. São Paulo: Novos Rumos, 1985.
- _____. *Formação Política de Astrojildo Pereira (1890/1920)*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.
- _____. *O Revolucionário Cordial: Astrojildo Pereira e as origens de uma Política Cultural*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1999.
- _____. *O Revolucionário Cordial: Astrojildo Pereira e as origens de uma Política Cultural*. São Paulo: Boitempo, 2001.
- FERNANDES, Suzete Bezerra. *O Movimento Operário na Primeira República: A atuação de Astrojildo Pereira*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1989.

- LENA JÚNIOR, Hélio de. *Astrojildo Pereira: Um Intransigente Libertário (1917-1922)*.
Dissertação de Mestrado. Universidade Severino Sombra, 1999.
- NETTO, José Paulo. *Astrojildo: Política e Cultura*. in. PEREIRA, Astrojildo. *Machado de Assis: ensaios e apontamentos avulsos*. 2. ed.. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.
- OLIVEIRA, Ilka Maria de. *A Literatura na Revolução: Contribuições literárias de Astrojildo Pereira e Alina Paim para uma política cultural do PCB nos anos 50*. Dissertação de Mestrado. Unicamp, 1998.
- KONDER, Leandro. *Astrojildo Pereira: o homem, o militante, o crítico*. in. Memória e História – Revista do Arquivo Histórico do Movimento Operário Brasileiro. São Paulo: Ciências Humanas, nº 01, 1981.

Obras de José Carlos Mariátegui

- MARIÁTEGUI, José Carlos. *La escena contemporánea*, Obras completas, Vol. 1. Ediciones Amauta
- _____. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Obras completas, Vol. 2. Ediciones Amauta
- _____. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Obras completas, Vol. 3. Ediciones Amauta
- _____. *La novela y la vida. Siegfried y el profesor Canella*, Obras completas, Vol. 4. Ediciones Amauta
- _____. *Defensa del marxismo*, Obras completas, Vol. 5. Ediciones Amauta
- _____. *El artista y la época*. Obras completas, Vol. 6. Ediciones Amauta
- _____. *Signos y obras: Análisis del pensamiento literario contemporáneo*, Obras completas, Vol. 7. Ediciones Amauta
- _____. *Historia de la crisis mundial: Conferencias pronunciadas en 1923*. Obras completas, Vol. 8. Ediciones Amauta
- _____. *Poemas a Mariátegui* (Compilación con prólogo de Pablo Neruda), Obras completas, Vol. 9. Ediciones Amauta
- _____. *José Carlos Mariátegui por María Wiesse*, Obras completas, Vol. 10. Ediciones Amauta
- _____. *Peruanicemos al Perú*, Obras completas, Vol. 11. Ediciones Amauta
- _____. *Temas de nuestra América*, Obras completas, Vol. 12. Ediciones Amauta

- _____. *Ideología y política*, Obras completas, Vol. 13. Ediciones Amauta
- _____. *Temas de educación*, Obras completas, Vol. 14. Ediciones Amauta
- _____. *Cartas de Italia*, Obras completas, Vol. 15. Ediciones Amauta
- _____. *Figuras y aspectos de la vida mundial*. Tomos 1, 2 y 3 Obras completas, Vol. 16, 17 y 18. Ediciones Amauta.
- _____. *7 ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.
- _____. *Textos Básicos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- _____. *Mariátegui Total*. Lima: Amauta, 1994.
- _____. *Dos sonhos às coisas: retratos subversivos*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

Obras sobre José Carlos Mariátegui

- ALIMONDA, Héctor. *Mariátegui: Redescobrir a América*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *Mariátegui: vanguardas, tradição e modernidade*. Estudos Sociedade e Agricultura, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. 3, nov. 1994.
- BELLOTTO, Manoel Lelo, CORRÊA, Anna Maria Martinez. *Mariátegui: Política*. São Paulo: Ática, 1982.
- BOSI, Alfredo. *A vanguarda enraizada: O marxismo vivo de Mariátegui*. In. Estudos Avançados, Universidade de São Paulo, v. 4, 23, mar. 1990.
- ESCORSIM, Leila. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FERNANDES, Florestan. *Prefácio*. In. José Carlos Mariátegui. *7 ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.
- _____. *Significado atual de José Carlos Mariátegui*. In. FERNANDES, Florestan. *A Contestação Necessária: Retratos intelectuais de inconformistas e revolucionários*. São Paulo: Ática, 1995.
- FERNANDES, Tiago Coelho. *José Carlos Mariátegui: Vigência e originalidade de um marxismo indoamericano*. Monografia de Graduação, Universidade Federal Fluminense, 2004.
- LÖWY, Michael. *Marxismo e Romantismo em Mariátegui*. In. Teoria e Debate. São Paulo, Ano 12, nº 41, 1999.

- _____. *Nem delcaque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui*. In. José Carlos Mariátegui. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- PAULO NETTO, José. *O contexto histórico-social de Mariátegui*. Encontros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, v. 21, n. março/80, 1980.
- PERICÁS, Luiz Bernardo. *José Carlos Mariátegui e o marxismo*. In. José Carlos Mariátegui. *Dos sonhos às coisas: retratos subversivos*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- ZEVALLLOS, Enrique Amayo, SEGATTO, José Antonio. (Org.). *J.C. Mariátegui e o marxismo na América Latina*. Araraquara: Unesp, 2002.

Obras Gerais

- ADDOR, Carlos Augusto. *A Insurreição Anarquista no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.
- ALTMAN, Fabio. *A arte da entrevista*. São Paulo: Scritta, 1995.
- AMIN, Samir, VERGOPOULOS, Kostas. *Questão agrária e o capitalismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
- ARAUJO, Maria Paula Nascimento. *A questão camponesa na teoria marxista clássica*. In. Chevitarese. André Leonardo. *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 2002.
- ARENDT, Hannah. *Da revolução*. São Paulo: Ática, 1988.
- ARICÓ, José. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- BANDEIRA, Moniz. *O Ano Vermelho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- BECKER, Howard S. *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. 3. ed. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: de 1870 a 1930*. São Paulo: Edusp, 2001.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade: Para uma teoria geral da política*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- _____. *Os intelectuais e o poder*. Dúvidas e opções dos homens de cultura da sociedade contemporânea. São Paulo: UNESP, 1997.
- BOBBIO, Norberto [et. al.]. *Dicionário de Política*. 10. ed. Brasília: UnB, 1997.
- BOTTOMORE, Tom B. (org.) *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. *A esquerda positiva*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- BRANDAO, Octavio. *Combates e Batalhas: memórias*. São Paulo: Alfa-Omega, 1978.
- BUEY, Francisco Fernandez. *Marx (sem ismos)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas*. In. Chevitarese. André Leonardo. *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; BRIGNOLI, Héctor Pérez. *História Econômica da América Latina*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- CARONE, Edgard. *Classes sociais e movimento operário*. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. *Movimento operário no Brasil (1877-1944)*. 2. ed. São Paulo: Difel, 1984.
- _____. *O Marxismo no Brasil: Das origens até 1964*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.
- _____. *O PCB*, (vol. 1). São Paulo: Difel, 1982.
- _____. *Revoluções do Brasil Contemporâneo (1922 – 1938)*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1989.
- CHAYANOV, Aleksander. *Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- CHATELET, F., DUHAMEL, O., PISIER, E. [et al.]. *Dicionário das Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- CHILCOTE, Ronald H.. *Partido Comunista Brasileiro - Conflito e Integração (1922 - 1972)*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- COUTINHO, Carlos Nelson, KONDER, Leandro, REIS FILHO, Daniel Aarão, et al. *O Manifesto Comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.
- CUNHA, Paulo Ribeiro da. *Agrarismo e Industrialismo: pioneirismo de uma reflexão*. In. *Revista Novos Rumos*. São Paulo: Instituto Astrojildo Pereira, 1997.
- DIAS, Everardo. *História das Lutas Sociais no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.
- DEUTSCHER, Isaac. *Trotsky: O profeta desarmado, 1879 – 1921*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- D'HORTA, Arnaldo Pedroso. *Peru: Da oligarquia econômica à militar*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- DULLES, John W. Foster. *Anarquistas e Comunistas no Brasil (1900-1935)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.
- _____. *O Comunismo no Brasil (1935-1945)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- DUVERGER, Maurice. *Os Partidos Políticos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- EISENTADT, S. N. *Revolução e a Transformação das sociedades: Um estudo comparativo de civilizações*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- ENGELS, Friedrich. *Sobre a questão camponesa*. In. MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas Vol. 3*. São Paulo: Alfa-Omega, s.d.

- _____. *O problema camponês na França e na Alemanha*. In. MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas Vol. 3*. São Paulo: Alfa-Omega, s.d.
- _____. *Introdução – As lutas de classe da França*. In. MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. São Paulo: Alfa-Omega, s.d.
- _____. *As guerras camponesas na Alemanha*. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- _____. *Dialética da natureza*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979.
- Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. FGV. Vol. 10. nº 19, 1997.
- FAUSTO, Boris. *Trabalho Urbano e Conflito Social*. São Paulo: Difel, 1986.
- FEIJÓ, Martin Cezar. *O Que é Política Cultural*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- FERNANDES, Florestan (org.). *Lenin*. São Paulo: Ática, 1989.
- FERNANDES, Florestan. *O que é revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GARCIA, Marco Aurélio. *Manifesto e a refundação do comunismo*. [online] Disponível na Internet via WWW URL: www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=2494. Arquivo capturado em 13 de outubro de 2006.
- GÓES, Maria Conceição Pinto de. *A Formação da Classe Trabalhadora*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- GOLDMANN, Lucien. *Ciências Humanas e Filosofia*. São Paulo: Difel, 1979.
- GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. 8. ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- _____. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- GRUPPI, Luciano. *O pensamento de Lenin*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GUÉRIN, Daniel. *Rosa Luxemburgo e a Espontaneidade Revolucionária*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- HOBBSAWM, Eric J.. *Revolucionários*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. *Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *A Era do Capital (1848-1875)*. 5 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- _____. *A Era dos Impérios (1875-1914)*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- HOBBSAWM, Eric J. (org.). *História do Marxismo I: O Marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- _____. *História do Marxismo II: o Marxismo na época da Segunda Internacional (Primeira parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. *História do Marxismo III: o Marxismo na época da Segunda Internacional (Segunda parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

- _____. *História do Marxismo IV: o Marxismo na época da Segunda Internacional (Terceira parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- _____. *História do Marxismo V: o Marxismo na época da Terceira Internacional – A revolução de Outubro/ O Austromarxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. *História do Marxismo VI: o Marxismo na época da Terceira Internacional – Da Internacional Comunista de 1919 às Frentes Populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. *História do Marxismo VII: O Marxismo na época da Terceira Internacional – a URSS da construção do socialismo ao stalinismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- LÉBEDEV, Aleksandr. *Lénine sobre o compromisso na política nos primeiros anos pós-revolução (1918-1921)*. Moscou: Nóvosti, 1989.
- LENA JÚNIOR, Hélio de. *Façamos a revolução antes que o povo a faça: Um estudo sobre a concepção dualista de interpretação marxista do Brasil em “Agrarismo e Industrialismo”*. Mimeo. 2003.
- _____. *O conceito de revolução em Caio Prado Jr.* Mimeo, 2004.
- _____. *A terra a quem nela trabalha: A questão camponesa e o Partido Comunista Brasileiro*. Mimeo, 2004.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. *Que Fazer*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- LENINE, V. I. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. 3. ed. Buenos Aires: Estudio, 1973.
- _____. *O programa agrário da social-democracia na primeira revolução russa de 1905-1907*. São Paulo: Livraria editora Ciências Humanas, 1980.
- _____. *Duas Táticas da Social-democracia na Revolução Democrática*. In: LENINE, V. I. *Obras Escolhidas*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1986.
- _____. *O que é marxismo?* 2. ed. Porto Alegre: Movimento, 1987.
- LINHARES, Maria Yedda; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Terra Prometida: Uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- LUXEMBURG, Rosa. *Reforma social ou revolução?* 2. ed. São Paulo: Global, 1990.
- LÖWY, Michael. *A Evolução Política de Lukács (1909 - 1929)*. São Paulo: Cortez, 1998.
- _____. *O Marxismo na América Latina*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.
- _____. *O Pensamento de Che Guevara*. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2001.
- _____. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- LÖWY, Michel. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

- LÖWY, Michael, BENZAÏD, Daniel. *Marxismo, Modernidade e Utopia*. São Paulo: Xamã, 2000.
- LÖWY, Michael, SAYRE, Robert. *Romantismo e Política: o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KONDER, Leandro. *O Marxismo na Batalha de Idéias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- _____. *A Derrota da Dialética*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.
- _____. *O Futuro da Filosofia da Práxis: O pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- KOVAL, Boris. *A Grande Revolução de Outubro e a América Latina*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1980.
- KUNCZIK, Michael. *Conceitos de jornalismo: Norte-sul - Manual de comunicação*. São Paulo: Com Arte, 2001.
- KUSCHNIR, Karina, CARNEIRO, Leandro Piquet. *As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política*. In. <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/269.pdf>
- MANNHEIM, Karl. *Sociologia da cultura*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- MAYER, Fritz. *Agrarismo e Industrialismo: Ensaio marxista sobre a revolta de S. Paulo e a guerra de classes no Brasil*. Buenos Aires: s. ed., 1926.
- MARTINS, José de Souza. *Camponeses e a política no Brasil*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MARX, Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.
- _____. *O 18 brumário de Luis Bonaparte*. In. MARX, Karl. *O 18 brumário e cartas a Kugelmann*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A sagrada família*. São Paulo: Moraes, 1987.
- _____. *O manifesto do partido comunista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- _____. *A ideologia alemã*. São Paulo: Centauro, 1984.
- _____. *Mensaje del comite central a la liga de los comunistas*. In. MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *Obras escogidas en dos tomos*. Moscu: Progreso, s.d.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, LENIN, V. I., et al. *A questão do partido*. São Paulo: Kairós, 1978.
- MCLELLAN, David. *Karl Marx: Vida e pensamento*, Petrópolis, Vozes, 1991.
- Memória e História – Revista do Arquivo Histórico do Movimento Operário Brasileiro*. São Paulo: Ciências Humanas, nº 01, 1981.
- MILIBAND, Ralph. *Marxismo e política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MOORE, Stanley. *Três táticas marxistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

- MOORE JR. Barrington. *As origens sociais da ditadura e da democracia*, São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- MORAES, João Quartim de (org.). *História do Marxismo no Brasil*. vol. II. Campinas: UNICAMP, 1995.
- _____. *História do Marxismo no Brasil*. vol. III. Campinas: UNICAMP, 1998.
- MORAES, João Quartim de, DEL ROIO, Marcos (org.). *História do Marxismo no Brasil*. vol. IV. Campinas: UNICAMP, 2000.
- OUTHWAITE, William, BOTTOMORE, Tom (org.). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- PACHECO, Eliezer. *O Partido Comunista Brasileiro (1922-1964)*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1984.
- PAIM, Antônio. *Apresentação*. In. BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- PANDOLFI, Dulce. *Camaradas e companheiros - História e Memória do PCB*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará. 1995.
- PANTOJA, Sílvia Regina Serra de Castro. *Amaralismo e Pessedismo Fluminense: O PSD de Amaral Peixoto*. Tese de Doutorado. Niterói, 1995.
- PÉCAUT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.
- PENNA, Lincoln de Abreu. *A Cultura Política Comunista no Brasil: 1950 - 1964*. Mimeo. 1996.
- _____. *Uma História da República*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. *Estratégias da Ilusão: A revolução mundial e o Brasil (1922-1935)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- PIPES, Richard. *História concisa da Revolução Russa*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil*. (1933). 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *A revolução brasileira*. (1966). 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- REIS FILHO, Daniel Aarão [et. al.]. *História do marxismo no Brasil*. vol. I. São Paulo: Paz e Terra, 1991.
- RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.
- RICUPERO, Bernardo. *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil*. São Paulo: 34, 2000.

- RIDENTI, Marcelo, REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs.). *História do marxismo no Brasil*. vol. V. Campinas: Unicamp, 2002.
- ROSENBERG, Arthur. *História do bolchevismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989.
- SADER, Emir. *Apresentação*. In. LUXEMBURG, Rosa. *Reforma social ou revolução?* 2. ed. São Paulo: Global, 1990.
- SALOMONI, Antonella. *Lênin e a revolução russa*. São Paulo: Ática, 1995.
- SANTOS, Raimundo. (org.). *Questão agrária: autores pecebistas*. Seropédica: Edur, 1996.
- SHANIN, Teodor. *A definição de camponês: conceituações e desconceituações: o velho e o novo em uma discussão marxista*. Estudos CEBRAP: Trabalho e dominação; número 26 São Paulo. CEBRAP. 1980.
- SILVA, Ângelo José da. *Comunistas e Trotskistas: A crítica operária a Revolução de 1930*. Curitiba: Moinho do Verbo, 2002.
- SIMÃO, Azis. *Sindicato e estado*. São Paulo: Ática, 1981.
- SEGRILLO, Ângelo. *O Conceito de Revolução Permanente em Trotski e Lenin*. Tempos Históricos, Marechal Cândido Rondon, v. 5-6, 2004.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Mauad. 1999.
- STALIN, Joseph. *Fundamentos do leninismo*. [online] Disponível na Internet via WWW URL: <http://www.marxists.org/espanol/stalin/1920s/fundam/>. Arquivo capturado em 25 de agosto de 2006.
- TAVARES, José Nilo. *Marx, o socialismo e o Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- THOMPSON, Edward P.. *A formação da classe operária inglesa*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- TROTSKY, Leon. *Questões do modo de vida*. Lisboa: Antídoto, 1979.
- _____. *A revolução permanente*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- _____. *História da Revolução Russa*. São Paulo: Paz e Terra, 1981.
- ULIANOV, Vladimir Ilitch. *Lenine e a III Internacional*. Lisboa: Editorial Estampa, 1974.
- VICENT, Gérard. *Ser comunista? Uma maneira de ser*. In. PROST, Antonie; VICENT, Gérard (org.). *História da vida privada, 5: Da Primeira Guerra a nossos dias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- VINHAS, Moisés. *O Partido - A Luta por um Partido de Massas (1922 - 1974)*. São Paulo: Hucitec, 1982.
- WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. 10 ed. São Paulo: Cultrix, 1999.
- WOLF, Eric R. *Guerras camponesas do século XX*. São Paulo: Global, 1984.
- WOODCOCK, George. *Anarquismo: A idéia*. (vol. 01), Porto Alegre: L&PM, 1984.
- _____. *Anarquismo: O movimento*. (vol. 02), Porto Alegre: L&PM, 1984.

- _____. *Os Grandes Escritos Anarquistas*. 3. ed.. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- WORONTSOV, Madeleine. *Nome: Lenine, Profissão: Jornalista (Lenine e a Imprensa Revolucionária)*. Lisboa: Antídoto, 1977.
- Z Aidan Filho, Michael. *PCB (1922/1929): Na busca das origens de um marxismo nacional*. São Paulo: Global, 1985.
- _____. *O PCB e a Internacional Comunista (1922-1929)*. São Paulo: Vértice, 1988.
- _____. *Comunistas em céu aberto (1922/1930)*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989.