

Tomo IV

Autogestão comunal e Romantismo utópico-revolucionário no Brasil

5. EXPERIÊNCIAS DE PODER COMUNAL NO BRASIL

“Maiores são os poderes do povo” - Corisco, em
“Deus e o Diabo na Terra do Sol”-Glauber
Rocha

Entre nós também, a autogestão foi antes de tudo uma prática social de emancipação. Vamos, ainda na época Colonial, encontrar experiências que apontam na perspectiva da autogestão comunal. Por exemplo, o poeta surrealista francês, companheiro e parente de Mário Pedrosa, Benjamin PÉRET, escreveu na sua segunda estadia no nosso país, uma obra intitulada significativamente de “La Commune des Palmares. O que foi o Quilombo dos Palmares?”. Enfim, A COMUNA DE PALMARES’.

Na introdução, Roberto Pongé diz que

Péret foi sensível às analogias entre os Palmares e diversas experiências de luta e de auto-organização que surgiram na história do movimento social dos oprimidos.; o poeta faz explicitamente referência ao falanstério de Fourier, mas não isto: os Caboclos dos Palmares não seriam os legítimos descendentes dos escravos revoltados de Spartacus, e sua comunidade não constitui uma autêntica ancestral –rural- das comunas do movimento operário e camponês moderno?

Em certo momento, Péret reclama da falta de fontes diversas sobre o Quilombo: “imaginemos a história da Comuna de Paris baseada unicamente nos conselhos de guerra e na sua versão versalheisa!” Pongé, comenta a análise de Péret quando este afirma a impossibilidade de vitória do movimento quilombola, por não ter se expandido a outras regiões:

esta ampliação teria ao menos dado um fôlego aos insurretos de Alagoas e Pernambuco, ao aliviar o cerco; teria criado outras condições mais favoráveis para que a rebelião se ampliasse a outras paragens. Em resumo, anteciparia a revolução dirigida por Toussaint Louverture. No lugar do Haiti, seria nas regiões citadas, e noutras, e noutras em seguida.

A revolução no Haiti, foi estudada pelo companheiro de Mario Pedrosa, na época também da IV Internacional tal qual Péret, CLR James, em longa pesquisa histórica que resultou no livro intitulado **Os Jacobinos Negros**.

Por sua vez, a pesquisa do NEAD-MDA*, “Utopias Rurais”, nos mostra o que podemos chamar de uma ‘ECONOMIA QUILOMBOLA’, grávida de elementos de auto-organização autogestionária. Dessa Pesquisa vamos extrair alguns elementos.

No ensaio “A geografia das utopias agrárias”, há uma comparação entre lutas nos SERTÕES do Nordeste e de Minas Gerais:

No MUCURI a utopia era a civilizatória do empreendedor mineiro ávido de imitar a colonização efetuada na América do Norte. Em CANUDOS, a utopia emerge no amontoado de 5200 casebres de pau-a-pique e becos estreitíssimos ... No sertão mineiro, a utopia se fazia da noção de ordem e do desejo de progresso e de futuro. No sertão baiano, ela exaltava o passado e a redenção em Dom Sebastião e nas leis de Cristo interpretadas pelo Conselheiro. Mas a diferença da utopia mística medieval, a salvação em Canudos implicava uma ação no mundo, e não a contemplação e a espera da vida eterna. Em Otoni, a república vinha de fora e da razão. Em Belo Monte, ela vinha das entranhas da terra, da reforma moral com base em valores cristãos e da AUTO-ORGANIZAÇÃO coletiva em nome da sobrevivência frente à seca e ao inimigo comum, seja a república, sejam os coronéis da terra nordestina, que faziam de seu arbítrio a própria lei com que dominavam os sertanejos.

Enfim,

A utopia de Mucuri é a do desbravador, do progresso, do futuro, da propriedade privada e da igualdade de oportunidades; a de CANUDOS é a do refugiado na caridade, no passado mítico, no sertão e que – como o quilombo de Palmares no século XVII ou a comunidade rural de Caldeirão no interior do Ceará, fundada por José Lourenço no ano 20 – leva sua resistência solidária contra os latifundiários, contra o governo e contra a seca, a ponto de fazer ecoar por todo o país a voz do Outro, mesmo quando amordaçada, em 1897. [...] Canudos não se rendeu.

Noutro ensaio, “Roceiros, camponeses e garimpeiros quilombolas na escravidão e na pós-emancipação”, achamos referências à tese de Ciro Cardoso sobre a “Brecha

Camponesa”,isto é, que “atividades camponesas coexistiam com aquelas escravistas no Brasil colonial e pós-colonial”. Deste modo,

existiram ‘camponeses não proprietários’,camponeses proprietários’,atividades camponesas dos quilombolas’ e o ‘procampesinato escravo’. No período pós-abolição ‘Muitas terras destinadas às roças podem ter sido ocupadas por gerações de famílias de escravos e seus descendentes libertos,ocasionando frequentemente conflitos com antigos senhores e seus descendentes,após 1988.

Os episódios de senhores que doaram terras a escravos que eles também libertaram em testamento sugerem que muitas das comunidades camponesas negras se formaram a partir daí,ainda no período escravista.Dessa forma,a experiência desses lavradores negros enquanto ‘camponeses’,existiu quando eles ainda eram escravos...É possível sugerir que,na Amazonia colonial,se constituiu um campesinato a partir de atividades economicas de pequenos lavradores,soldados desertores,escravos e libertos,de quilombolas,indigenas,regatões e taberneiros.

Muitos pequenos colonos trabalhavam em suas próprias lavouras em *regime de trabalho familiar*.

Abriam clareiras na floresta,plantavam mandioca e faziam farinha.Apesar da pobreza extrema em varias regiões,conseguiram uma produção excedente para o abastecimento local.Ali também muitos senhores permitiam que seus cativos tivessem pequenas roças e criações de porcos e galinhas.A partir desta economia própria,escravos produziam excedentes que comercializavam.

Um depoimento da época assinala:

Costumam alguns senhores de engenho distribuir para cada escravo as geiras de terras que ele necessita, com relação ao seu estado, ferindo de cada semana um até dois dias, para neles trabalhar cada um na sua roça:donde não só tiram os escravos a farinha,o milho,e o feijão de que se sustentam,eles,suas mulheres e seus filhos,nestes dias,em que trabalham para si,mas também pelos dois, 3 , 4 ou cinco meses,em que não moem os engenhos.

5.1. A COMUNA de PALMARES

Muitos quilombolas produziam para a própria subsistência, mas também conseguiram excedentes que os favoreciam em suas conexões mercantis com o mundo ao seu redor. Neste sentido, eram tipicamente camponeses. Dos grandes mocambos de Palmares, na Capitania de Pernambuco, no século XVII, sabe-se que plantavam milho e que ‘colhiam duas vezes por ano, além de batata-doce, mandioca, banana e cana-de-açúcar.

Com o tempo, a economia quilombola foi se ampliando e sofisticando:

Eles plantavam algodão, com o que faziam estopa, e participavam da economia extrativista abundante na região (Amazonia). Em abril de 1811, denunciava-se que os quilombolas iam ‘negociar’ na Vila de Alenquer, levando ‘estopa, breu, castanha e algodão e pois tudo vendiam ao Capitão José Antonio Pereira por pólvora, chumbo, armas, ferramentas e panos para se vestirem (e0 que lá tinham muita gente, outros pretos e pretas, e rapazes.

Indígenas aldeados, cativos e soldados desertores, junto com habitantes de mocambos, viviam na floresta a plantar ou extrair produtos diversos.

Desde o século XVIII, circuitos mercantis se estabeleceram clandestinamente por todo o território [...] Da ilha de Joanes dizia-se que cafuzos, mamelucos, indígenas e africanos, que lidavam com o gado, estavam burlando o fisco. A questão dos roubos de produtos articulava-se com o comércio clandestino, do qual participavam os escravos fugidos. Através dessas redes de comércio, os quilombolas trocavam produtos de suas roças por pólvora, armas de fogo e aguardente.

A pesquisa fala da região das Minas Gerais: “Na capitania de MG, por exemplo, os quilombolas se multiplicaram com a expansão da economia mineradora e o consequente aumento exponencial da população escrava.” Em documentação da biblioteca nacional-RJ, há mapas em que “O interessante é exatamente o registro da organização econômica quilombola, com indicações sobre ‘horta’, ‘algodoais’, ‘mandiocas’, ‘roça’, ‘milho plantado’ etc. Todos os mocambos se dedicavam à agricultura”.

Na Capitania da Bahia, também encontra-se considerável estrutura econômica:

Atividades econômicas dos quilombolas podiam estar integradas, inclusive, a economia de abastecimento. feijão, milho, mandioca e outros produtos podiam tanto ser trocados com os escravos nas senzalas, com taberneiros, quanto ser enviados para os mercados locais (até mesmo Salvador), através de vários intermediários comerciais.

No Rio de Janeiro,

no início da década de 1730, na localidade de Bacaxá, em Saquarema, falava-se de um 'grande quilombo' [...]. No Norte da capitania há notícias também do quilombo do Curukango, em Macaé [...] bem mais tarde, em meados do século XIX, existe farta evidencia sobre uma estrutura camponesa de longa duração relacionada com os quilombolas de Iguacu, no recôncavo da Guanabara. Baseavam sua economia na agricultura, na pesca e na caça, cultivando 'grandes plantações de abóbora e mangalô' e 'insignificante plantação de cana', sendo ainda o local dos mocambos 'piscoso, e abundante caça'.

[...] A conquista da liberdade pela fuga e manutenção desta liberdade através da ocupação e da exploração autônoma da terra", e, esta " perspectiva comunitária e localmente articulada da economia quilombola' contrariava fazendeiros, latifundiários e monocultores. Muitas expedições militares tentavam eliminar os mocambos. Neste sentido, "Opções econômicas se coadunavam com diversas estratégias de enfrentamento, proteção e arranjos locais. O abandono temporário de acampamentos e lavouras, quando atacados, e o posterior retorno ou ocupação de outro sitio faziam parte de táticas de guerrilhas difundidas entre os quilombolas.

Muitas experiências destas, de quilombolas, setores camponeses negros e indígenas, ocorreram em áreas de ocupação e expansão de fronteiras. "Assim foi na capitania de Mato Grosso, onde no século XVIII, apareceu o quilombo do Quariterê, depois conhecido como do Piolho". Este quilombo, embora atacado e considerado extinto, reapareceu em 1795.

Nos meados do século XIX, no Maranhão, com a descoberta de novas minas de ouro, surgiu a fundação da Cia. De Mineração Maranhense, do Barão de Mauá.

Os acampamentos de exploração e também a colônia foram atacados em momentos diferentes por grupos indígenas e quilombolas. O empreendimento foi à falência em 1860... Mais do que problemas com logística, desertão e ataques de índios e quilombolas, o ouro teria se esgotado. A falácia das 'minas esgotadas' não só escondia um complexo jogo de interesses financeiros de Mauá, como silenciava sobre a ocupação quilombola na região. Eram eles os principais garimpeiros. havia na região uma extensa base camponesa articulada aos garimpos e mocambos.

Estas lutas de camponeses, indígenas e quilombolas, são fundamentais para entendermos experiências atuais neste campo. Por exemplo, a do 'território sagrado' da Raposa da Serra do Sol, sob ataque dos fazendeiros de arroz e dos militares. A economia desta comunidade formada por 5 etnias é similar aquelas dos quilombolas e índios camponeses da época Colonial. Há algumas experiências paradigmáticas neste campo, por exemplo, a sempre recordada "Comuna de Palmares, do famoso Zumbi; e, a mais recente, de "Formoso e Trombas", nos anos 1950 até 1964. Também, poderíamos falar da experiência secular da "Comuna da Raposa da Terra do Sol", que passou a ser conhecida no Governo Lula devido a questão de demarcação das suas terras.

5.2. A COMUNA DE PALMARES - ZUMBI E FOURIER NO NORDESTE

Vamos recorrer à análise que M. Lowy fez da obra do poeta surrealista e militante trotskista Benjamin Péret, intitulada genialmente de "A Comuna de Palmares", republicada na França em 1992. Em seu livro, "L'étoile du matin, surrealisme et marxisme", Michael Löwy tece considerações sobre a obra de Péret:

B. Péret é um dos autores cuja obra reflete a dupla luz, vermelha e negra. Ele é sem dúvidas de todos os surrealistas, o mais engajado na ação política no seio do movimento operário e revolucionário marxista, de início como comunista, depois [nos anos 30] como trotskista e finalmente, no pós guerra, como marxista revolucionário independente. Não por acaso durante sua estadia na Espanha durante a guerra civil, ele escolheu para combater o fascismo nos quadros da coluna libertária dirigida por Buenventura Durruti.

Isto se expressa também nos escritos políticos ou históricos. Um exemplo interessante é seu marcante ensaio de 1955-1956 sobre Palmares, uma comunidade de negros 'marrons' [fugitivos] do nordeste brasileiro que resistiu, ao longo do século 17, as expedições holandesas e portuguesas que tentaram eliminar este reduto de insubmissos. A "republica negra de Palmares" só foi vencida em 1695, com a morte de seus últimos defensores e de seu último chefe, Zumbi.

A interpretação deste acontecimento por Péret é sem dúvida marxista, mas seu marxismo se diferencia por uma sensibilidade libertária que dá a seu ensaio uma amplitude de visão e uma originalidade marcantes. Sua introdução anuncia a cor: o desejo de liberdade é o mais imperioso dos sentimentos humanos, porque significa, para o espírito e para o coração, o oxigênio sem o qual eles se extinguem. Ao escrever que a história humana consiste essencialmente no combate dos oprimidos pela sua libertação, Péret

reinterpreta a tese marxista 'clássica' - a luta de classes como luta dos explorados contra os exploradores - em uma ótica libertaria.É toda uma antropologia da liberdade que se acha esboçada.

Esta mesma perspectiva libertaria o faz privilegiar, na análise da comunidade negra, os aspectos 'anarquicos', antiautoritários: o primeiro período do quilombo de Palmares se caracteriza,insiste Péret, pela 'ausencia de repressão' e pela 'liberdade total' como também uma 'generosidade fraternal' inspirada pela consciencia do perigo comum.

Os escravos fugitivos viviam em um estado natural,definido pela 'ausência de toda autoridade' e pela solidariedade elemental.O modo de existência da Comuna de Palmares era um 'estado de incompatibilidade com toda forma de governo que implique uma autoridade regular', na medida em que a repartição igualitária dos recursos, a comunhão ao menos de uma parte dos bens, não favorecia uma diferenciação social mais forte. Se inspirando de uma formula utópica saint-simoniana [retomada por Marx],Perét afirma que o regime interior de Palmares expressa "a administração dos bens que o governo sobre as pessoas.

Vejamos as ideiaideias de Perét sobre os Palmares. Que era Palmares ? "Alguns milhares de Negros que tinham fugido das 'fazendas' e se refugiavam em um massivo coberto de florestas onde predominavam as palmeiras". Uma expedição ocorrida em novembro de 1675,assinava Palmares como ' uma grande cidade de mais de 2.000 casas,fortificadas de palhiçadas'.

Para Perét,

o mais provável é que as origens da comunidade quilombola foram marcadas por uma espécie de anarquia primitiva que,pouco a pouco,tornou-se 'formas de governo naturalmente rudimentar' (Edson Carneiro)...o novo estado de coisas formado pela comunidade quilombola,onde o pode-se observar uma ausência total de dominação.Era inevitável que uma liberdade total reinava,mais ainda,acompanhada de uma generosidade fraternal,sustentada pela consciência de um perigo comum e comum. Somos mesmos levados à presumir que, até as primeiras expedições holandesas, **nenhuma forma de Estado existia em Palmares.**

"É muito improvavel que a comunidade quilombola tenha,desde sua origem,camadas sociais tão claramente diferenciadas: todos os fugitivos que a compunham eram de condição igual.O estado natural,caracterizado pela ausência de toda autoridade,devia ser o dos escravos fugitivos".

Perét se interroga sobre o tipo de economia de Palmares:

Qual era o regime econômico dos Palmares ?

Sobre este ponto, só temos hipóteses, os documentos dizem pouco. Podemos mesmo afirmar que, sem medo de errar, que o regime sofreu influência direta das relações dos Palmares com os colonos portugueses. De um lado, regime político – se é possível usar palavra tão complexo para os Palmares- e regime econômico não podiam deixar de se entrecuzar em grandes linhas. ora, é problemático afirmar que as camadas sociais muito diferenciadas tenham podido se formar, a não ser nos últimos períodos. Tudo nos leva a pensar que o Estado, até o fim, ficou embrionário, mesmo quando Zumbi dispunha de poderes absolutos; com efeito, seu governo tinha abertamente um caráter militar.

“A multiplicação destas escaramuças punham os palmares num perpetuo estado de alerta, ao qual devemos atribuir à origem das mudanças que afetaram a estrutura da sociedade quilombola”.

Sem duvidas, nesta época (1676-1677), a situação interna dos palmares nada tinha a ver de comum com a de trinta anos antes. os 6.000 Negros de 1645 eram agora ‘16.000 à 20.000 almas’, repartidas em uma dezena de vilas em um território de cerca de 27.000 quilômetros quadrados, ou seja, aproximadamente a superfície da Bélgica. [...] Uma população tão numerosa, em constante estado de guerra com os colonos portugueses, necessitava uma concentração de poderes – ao menos militares- que, trinta anos antes, não tinha razão de existir. Era um Estado que se formava (PERÉT).

”.

Além disso, o autor afirma:

Os primeiros negros instalados em Palmares deviam ter trabalhado as terras em comum. A necessidade de fazer frente ao afluxo constante de fugitivos obrigava estes primeiros cultivadores à **coletivizar** os recursos do refugio. Os Brancos não cessaram jamais, durante ao menos 50 anos, de destruir as colheitas dos negros para aniquila-los pela fome e quebrar sua combatividade. Mas, estas expedições repetidas não podiam ter outro resultado que aumentar a **solidariedade** interna de cada vila, assim como a de toda a população dos Palmares.

Perét nos fala do ‘trabalho escravo’ nos Palmares:

Se é impossível fixar uma data para o estabelecimento da escravidão nos Palmares, nada indica que ela tenha existido antes que os Brancos tenham feito as expedições de uma certa envergadura contra os fugitivos. Foi no momento em que os Negros se viram na obrigação de enfrentar uma dupla tarefa – a defesa dos Palmares e a agricultura-, que eles recorreram ao

trabalho servil. É certo que, na sociedade quilombola, a escravidão tenha sido precedida por um período de divisão do trabalho mais ou menos sistemática, uma parte da população se consagrando à agricultura, e outra à proteção. Sem dúvidas que, então, os campos foram confiados as mulheres, como se produz ainda nos numerosos povos africanos de tradição guerreira”. E, Ao mesmo tempo, retido por suas obrigações guerreiras, ele se acha na impossibilidade de fazer frutificar suas terras. Não tinha outro recurso que o de capturar um escravo para fazer a tarefa que sua companheira não podia realizar.

No final Perét se pergunta sobre a possibilidade revolucionária dos Palmares:

Chegariam a libertar os escravos do Brasil ? Não penso que sim. Uma sublevação geral e simultânea nas capitanias de Pernambuco a de Alagoas teria posto a sua disposição o armamento considerável de seus senhores. Mas, saberiam usar todo tipo de arma que lhes caíssem em mãos, a artilharia, por exemplo ? temos duvidas. O que não impede que: a reivindicação da abolição da escravidão, sustentada pelas armas, teria uma tal repercussão que a emancipação dos escravos teria sido consideravelmente antecipada.

No entanto, segue Perét conclui seu trabalho sobre a Comuna ou a Republica dos Palmares:

Tal reivindicação não foi formulada, e é lamentável. Como ela foi, a sociedade quilombola dos Palmares representa um episódio da luta dos homens por sua liberdade. Esta tentativa não era viável nas condições em que nasceu, como não o foi o falanstério de Fourier, que ela parecia prefigurar em seus melhores momentos. Seja como for: a existência dos Palmares insuflou os Negros do Brasil uma grande esperança, tal como as calorosas antecipações de Fourier pareceram, em seu momento, trazer a solução ideal e imediata as contradições que dilaceravam a sociedade no início do século passado.

Voltemos as questões levantadas por Robert Pongé , na introdução ao livro de B. Péret, e as quais já fizemos referencia acima:

Perét foi sensível as analogias entre os Palmares e diversas experiências de lutas e de auto-organização que surgiram na história do movimento social dos oprimidos; o poeta faz explicitas referencias ao falanstério de Fourier, e mais: os quilombolas não são os legítimos descendentes dos escravos revoltosos de Spartacus , e sua comunidade não é uma autentica ancestral – rural – das comunas do movimento operário e campones moderno?

Para Ponge, se tivesse ocorrido uma ampliação geográfica da luta dos Palmares, seria, em suma, antecipar a revolução dirigida por Toussaint Louverture, no Haiti. O famoso ‘Jacobino Negro’, cuja revolução foi estudada pelo amigo de Mario Pedrosa, C.L.R. James, na sua obra “Os Jacobinos Negros”. Deste modo, “Finalmente, conseqüente com sua análise, Perét situa a luta da Comuna quilombola na história geral dos oprimidos e explorados, e designa claramente os Negros dos Palmares como autênticos ancestrais do movimento social moderno”.

5.3. A COMUNA DE CANUDOS

O velho militante trotskista, amigo de Mario Pedrosa, Edmundo Moniz, escreveu vários livros sobre a experiência da “Comunidade igualitária” de CANUDOS. Assim:

-“Guerra Social de Canudos”. RJ. Editora Civilização Brasileira. 1978

-“Canudos: a luta pela terra”. História Popular. Global editora. 1980

Este último livro é, na verdade, uma biografia de Antonio Conselheiro. Dele vamos extrair alguns elementos que têm relação com nosso objeto: a questão da autogestão e da ‘comuna’. Moniz, de início, nos passa a dimensão histórica de Canudos e do Conselheiro:

Canudos é o mais importante movimento camponês no Brasil. Um movimento tão importante como o de Emiliano Zapata no México (...) O que interessava aos grandes latifundiários era apresentar Antonio Conselheiro como um simples fanático. A prova de que isto não coincidia com a verdade foi a construção da comunidade igualitária de Canudos.

A verdadeira imagem do fundador de Canudos ressurgiu à luz do sol com toda a sua autenticidade, e vemos-lo como o grande líder das massas camponesas do Brasil, não tendo no continente americano outra figura que se compare a dele senão a de Emiliano Zapata, no México.

Entre as ideias políticas e filosóficas de Conselheiro, encontra-se a “Utopia” de Tomás More, que foi, para Moniz, “a base ideológica da comunidade igualitária de Canudos”. A verdade histórica traz à superfície que “O fanático, o insano, o celerado cede seu lugar a um guia e conselheiro, convicto do seu papel histórico, que se bateu

pela abolição dos escravos, pela extinção do latifúndio e por uma **organização socialista** semelhante à de **Fourier**, de **Cabet** e de **Owen**” [grifos nossos].

Todavia, no século XX também vamos encontrar experiências marcadas por elementos do “ **Princípio da Autogestão**”. Como exemplo, podemos apresentar a luta radical dos camponeses de Goiás, em Formoso e Trombas, nos anos 50.

5.4. A COMUNA DE “FORMOSO E TROMBAS”

A experiência que chamamos de “Comuna de Formoso e trombas” foi por muito tempo esquecida na história do país. Há alguns anos, pesquisadoras e debruçaram neste período tão crucial da nossa história. Sobretudo, a obra de Paulo Cunha da Cunha, “Aconteceu muito longe” (2007), realiza um estudo profundo daquela experiência dos camponeses de Goiás. Como bem assinala a orientadora de nosso autor, a profa. Vera Chaia, “o livro expressa a **ideia de que ‘o longe demais’ está muito perto – possibilitando emergências no presente e no futuro**. Cunha estuda esse movimento para buscar o sentido de permanência histórica – além de frisar a necessidade de resgate da história”.

Paulo Cunha caracteriza a experiência de Formoso e Trombas inserida no contexto de lutas pela terra, em que o caráter revolucionário é definido em trabalho de Octavio Ianni:

Em essência, o seu caráter radical está no obstáculo que representa à expansão do capitalismo no campo, na **afirmação do valor de uso** sobre o valor de troca, a produção de valor, o trabalho alienado; na resistência à transformação da terra em monopólio de capital, na **afirmação de um modo de vida e trabalho de cunho comunitário** [grifos nossos].

Estas duas ‘afirmações’ são parte do **princípio da autogestão**, esse é o fio condutor que iremos cascavilhar na experiência em questão. Paulo Cunha capta bem esse aspecto da experiência precisamente ao buscar “valorizo para a compreensão desse objeto, um eixo teórico metodológico em Gramsci”. utiliza, então, categorias como conselhos, hegemonia, guerra de posição e de movimento, partido-massa. Com destaque para “conselho”, que “Gramsci iniciou uma reflexão sobre a prática política dos trabalhadores a partir dos locais de trabalho, dando destaque, enquanto

particularidade histórica da experiência, a organização dos camponeses em “conselhos de córrego”.

Na década de 50, aconteceram no campo brasileiro várias lutas de posseiros, conflitos de arrendatários e movimentos de grande envergadura, especialmente nas chamadas frentes de expansão agrícola, que tinham como ponto comum o fato de muitas delas serem decorrentes de colonização oficial.

Provavelmente, a primeira que se insere nessa linha foi a **Revolta de Porecatu**, seguida não muito tempo depois da luta do sudoeste do Paraná [...]. Em 1941, foi fundada a CANG (Colônia Agrícola Nacional de Goiás) em área onde já havia militância do PCB. A CANG desenvolveu três formas de ação política, sendo que “A 1ª merece destaque por seu caráter de autogestão.” A primeira, característica de sua fase inicial, foi a de **cooperação**, de **associação comunitária**, em razão de **interesses e necessidades mútuas** entre os colonos.”

O fato dos militantes do PCB estarem inseridos e trabalhando mão a mão com o trabalhadores rurais, Paulo Cunha destaca:

Essa vem a ser a razão principal do caráter germinador atípico de massa do PCB na região – talvez somente exntrado em situação similar no campo, em Porecatu...tambem foi fundamental nesse processo o **aproveitamento comunitário tradicional existente entre os camponeses para a formação de mutirões** no desempenho de variastarefas,e,com isso a organização da área foi ganhando impulso.

Essa foi a base para o trabalho posterior de organização autogestionária:

O resultado mais significativo dessa interação foi o estabelecimento de **uma ação coletiva constante e em condições embrionárias que possibilitaram a formação**,em uma fase posterior situada entre 1956 e 1957, dos “Conselhos de Corrégos”. [...]

Os mutirões, já frequentes na região,propiciaram uma nova forma de ação solidaria que se desenvolve nesse momento,a chamada **traição,que consistia no apoio aos novos posseiros que chegavam e igualmente aqueles que estavam em dificuldades de plantio ou colheita.num raro e fascinante relato, uma campnesa assim descreve o processo:**

A tração era uma brincadeira que a gente tirava com os companheiros chegantes ou em dificuldade, que por qualquer motivo não dava conta de tirar a produção para a família.A tração era uma forma alegre e solidaria da união dosposseiros.Chegavam umas 200 pessoas entre homens,mulheres e crianças.O traidor era aquele que convidava todo mundo para pregar uma

peça no vizinho. O traidor organizava tudo com auxílio dos convidados, alimentação, prato, garfo, faca, enxada, punha tudo no carro de boi e ia na casa do traído. Ai, então, a gente chegava, escondia o carro de boi com tudo, e começava a dizer que sem comida a gente não ia trabalhar não. Os homens se achegava e pedia café e bricava que visita tinha que ser tratada. Então, o dono da casa, o traído ficava naquela situação, não tinha nem pra ele, como que é que ia dar de comer a 200 pessoas? Nós buscava o carro de boi e fazia o café da manhã. Metade das mulher ia cardar e fiar a lã, outra metade fazia a comida e olhava as crianças. Os homens dividia em turmas, uns iam plantar, outros colher, consertar e fazer cercas, outros iam capiná o posto. A gente fazia traição no sábado e domingo. À tardinha todo mundo banhava no rio, acendia a fogueira com muitas violas, a gente fazia o baile. depois cada qual ia pra sua casa cantando.

A participação nos conselhos era muito grande: naquele momento, 90% dos posseiros da região contribuía para a Associação.

E como aquela fase foi de grande produção e, mais importante, com possibilidades de colheita, ate houve disponibilidade de incremento e auxílio aos novos posseiros que chegavam quase que diariamente, incluindo apoio medico emergencial. dai decorre a construção de estradas e melhoramentos de pontes para facilitar o escoamento da produção, trabalhos esses desenvolvidos e articulados pela Associação.

Os Conselhos de Corrego surgiram com esse nome devido a região possuir um grande numero de córregos onde os moradores fixavam posse e faziam suas casas, em geral próximas uma das outras com fundos para um corrego. A utilização comum desses locais, fosse para lavagem de roupa ou busca de água, aliada ao tradicional cooperativismo do campesinato, veio a ser um instrumento fundamental de consolidação da resistência, união e mobilização dos posseiros. Nos momentos de luta, era a linha de frente de combate, mobilizando, informando e discutindo as resoluções da Associação.

5.4.1. Guerra de Movimento e Guerra de Posição

Em sua segunda fase, posterior a 1958, o Conselho teve de se readaptar para uma nova situação, constituindo-se em um instrumento importante de discussão e resolução de problemas localizados, como delimitação de cercas, brigas de vizinho, que perfazem o cotidiano dos moradores. Não deixa de ser valido apontar que o **caráter democrático, participativo e deliberativo** que se apresentava pela primeira vez para a maioria dos camponeses tinha um impacto psicológico considerável”

Paulo passa a voz para o relato de José Sobrinho, um camponês:

as pessoas que pertenciam a um conselho quando ele era lavrador, não pertenceu a nada na vida, a não ser uma enxada e uma foice para capinar. Para ele que pertence a um conselho é uma coisa muito importante na cabeça dele (...) eu toda a vida tive uma enxada e um patrão pra me mandar e gritar comigo. Agora eu sou presidente de um Conselho, sou membro de um conselho [...]

Paulo Cunha ressalta o papel da cultura de cooperação existente na região:

Ainda que as formas de participação comunitária e organização tivessem sido incorporadas com muita habilidade pelo Núcleo Hegemônico, não há dúvida há dúvidas de que esse trabalho foi grandemente favorecido pelo cooperativismo tradicional existente no campesinato, e que no local se espessou, em primeiro momento, na frequência de reuniões.

As atividades coletivas nos correios, para Paulo Cunha, foram base para núcleos iniciais e embrionários dos conselhos, que efetivamente tiveram vida ativa a partir de 1957. A pesquisadora Maria Esperança sistematizou a organização da Associação em um período entre 1955 e 1957:

- a organização de 25 Conselhos de Correios (e que segundo a autora, foram a base de toda a programação e ação da resistência), tendo a associação se transformado em órgão executivo de ações programadas, votadas e aprovadas nos Conselhos.

- a organização de diversos grupos volantes, cada qual responsável por diferentes setores, tendo por grupos principais: vigilância e assentamento de famílias de chegantes, tendo nesses um grupo destinado a averiguar as intenções dos desconhecidos e, se necessário, expulsá-los. Era nos conselhos que os homens aprendiam a manejar armas e havia treinamento.

- a criação de um sistema rápido de informação, que resultava no conhecimento de toda a região em 48 horas, e que contava com a participação efetiva das mulheres e crianças, principalmente na organização, apoio, comunicação.

Paulo Cunha busca dados em outras fontes: o Jornal Terra Livre cita em uma reportagem de junho de 1960 que a Associação do Formoso tinha em sua base 21 conselhos de Correios. Rui Facó aponta em sua série de reportagens que no fim de 1961

os posseiros da região estavam organizados em 25 conselhos de córregos e três Associações de Lavradores, “Formoso e Trombas, Serra Grande e Rodovalho”. A articulação entre os conselhos e a Associação constituía efetivamente o Governo do território. Paulo Cunha fornece um exemplo disso, em um depoimento de campones:

Como a Associação tava bem, a gente planejou assim: Em primeiro lugar tava o auxílio dos camponeses chegantes; e depois as estradas, escola, os remédios e o médico. A União era tão grande lá no Formoso que, quando adoecia alguém, nós tinha um sistema em que em 18 horas nós estava com o doente no hospital. Sabe como? Era assim, a gente botava o doente na rede com um tronco e saía de um conselho no outro, quatro homens na estrada já avisado do doente, já tava mais quatro para atender assim até chegar no hospital. Nós nunca perdíamos doente por falta de socorro não.

Em certo momento, afirma P. Cunha: “com o efetivo controle de toda a área pelos posseiros e o total abandono pelo governo do estado de Goiás, a associação é o governo em toda a região, bem como o poder real do território”. O exemplo deste poder está na questão da justiça. Assim,

O ideal de justiça rápida e barata, tão badalado nos encontros de justiça e, todavia, cada vez mais distante, em Formoso era uma realidade (...). Em quatro anos não ocorreu, em nenhuma das duas (cidades Formoso e Trombas) qualquer homicídio ou lesão corporal de caráter doloso. Apenas alguns casos de furtos foram registrados e as poucas brigas geralmente aconteciam entre rapazes e eram motivadas por disputas amorosas. Afinal, Formoso e Trombas eram Brasil.

5.5. A “COMUNA DE MAKUNAIMA” - SERRA RAPOSA SOL

Makunaima vive no Morro de Roraima, é o herói criador do mundo na cosmologia dos índios Macuxi, habitantes da Serra da Raposa do Sol, no estado de Roraima. O outro Makunaima, herói sem caráter, do patrono da corrente romântico-revolucionária do Brasil, Mario de Andrade, descende do Deus macuxi Makunaima. Na Raposa Serra Sol, os índios lutam há décadas pela remarcação de suas terras. Foram vitoriosos em 2010.

Neste pequeno ensaio vamos escavar o “Princípio Comunal” em seu Modo de Vida: organização política, processo de trabalho, cultura, ética. Em primeiro lugar

veremos que a Cosmo visão dos índios não é regressiva, nostálgica de Eldorados passados, mas, ao contrário, é “romântico-revolucionária”.

Falas destes Índios em rodas de conversa realizadas como ação educativa por Programas da Diocese de Roraima, e por agentes da RECID Roraima, mostram isso de forma clara. Em um destes Documentos, há uma parte intitulada *A Sociedade Indígena entre Passado e Futuro*, em que encontramos estas falas: “Dois pólos claros entre os quais se joga toda a luta: raízes históricas e projeto futuro. A terra é o centro da reflexão: “estas terras eram nossas e agora não o são mais e nossos filhos onde irão viver?”

A referência ao passado realiza-se através de dois percursos: “antes era melhor” e “o passado nos ensina”. Para o primeiro caso, temos: Tuxaua, Makuxi, maloca do Taxi: “Antes tudo era fácil!”; Tuxaua Joaquim, Makuxi, maloca do Limão: “Nós sempre fazíamos festas, caxiri, canatavamos, fazíamos brincadeiras, danças [...]. Ninguém falava o português, só o Makuxi e Wapixana”; Tuxaua Vitalino, Makuxi, maloca de Santa Rosa: “Antes, tudo era melhor, não tinha civilização que estragava tudo, não tinha cachaça mas só caxiri, o índio era dono de tudo e as coisas iam bem”.

Esta referência a um passado melhor, longe de ser regressiva, é um elemento propulsivo (diríamos utópico-grifo meu), pois é a partir da consideração da perda de auto-determinação que é possível pensar numa luta para reconquistá-la”. Este caminho obrigatório que o passado ensina é claramente a união: Tuxaua Basílio, Makuxi, maloca de Maturuca: “A união é que dá força para nós e por isso vamos para frente. É este caminho bom que devemos fazer e que estamos fazendo com alegria”; “A redescoberta das características melhores do passado, nasce também na comparação do quanto é diferente a sociedade dos brancos, relativamente a este aspecto”; Tuxaua Terencio, Makuxi, maloca do Cumaná: “A civilização avança, mas a nossa vida continua a mesma: fazemos mutirão, um ajuda o outro, todos irmãos. O civilizado não, ninguém ajuda o outro, só com dinheiro, ou compra, ou fica sem nada”.

É claro que essa reflexão sobre um passado feliz pode ser considerada como uma mitização (propulsiva), mas pode ser entendida, também, como análise do que foi e a consequente escolha das partes daquele passado, que podem ser utilizados na reconstrução da atual sociedade indígena”

Tuxaua Terencio, Makuxi, maloca do Cumaná:

Nós sempre vivemos assim e a nossa vida não está sem rumo: caçar ,pescar, plantar maniva, comer beiju e damorida, estamos felizes e vivmos como antes, temos roupas , mas a vida é a mesma e também nós somos os mesmos.O que temos é de todos e quando acaba, acaba para todos.Dizem que o índio não vai para frente por isso, mas eu não tenhoo coragem de não dividir com os outros. Não sei se esta vida vai acabar, eu acho que vai acabar só quando acabam com a gente e parece que é assim que querem.Mas, até que tenho vida, quero continuar assim. Precisa mostrar para todos o caminho certo, perdoando e ajudando.

“Essa memória histórica, que se torna projeto de organização e utopia propulsiva, dá a esses índios a possibilidade de continuarem a ser eles mesmos(...)”.

PRATICAS de AUTOGESTÃO COMUNAL

Em 1968 os tuxauas iniciaram suas reuniões,aproveitando os cursos de religião oferecidos pelos padres.Eram reuniões anuais quando os tuxauas ,sem a presença dos padres,podiam discutir os problemas das malocas.

A partir de 1977, por um período essas reuniões foram proibidas.Mas, em 1979,os índios retomaram suas reuniões,todos os anos,no mês de janeiro,na missão de Surumu.Participam tuxauas e secretários das malocas Makuxi,Wapixana,taurepang e Ingarikó.São coordenadas pelos próprios tuxauas e servem para traçar linhas comuns de ação e buscar,juntos,soluções aos problemas das comunidades indígenas.Estas reuniões centrais são completadas por reuniões regionais.

Por exemplo,a reunião de 1983 contou com a participação de 250 índios,entre os quais 72 tuxauas.Nela,se decidiu,a exemplo das malocas das serras,organizar,em cada região,um ‘CONSELHO DAS COMUNIDADES’ formado por alguns tuxauas da respectiva área.Esse Conselho tem por tarefa a coordenação das ações das varias malocas .

Após a invasão ,surgiu a necessidade de novos produtos que os índios não tinham como produzir.Os fazendeiros criaram,então,nas próprias fazendas,pequenos comércioos para vender estes artigos aos índios.Criou-se uma nova dependência e os preços dos produtos eram altíssimos.

Nas reuniões dos tuxauas começou uma reação.Formou-se,em 1970,na maloca

da raposa, chefiada pelo tuxaua Gabriel, uma COOPERATIVA de Compra e venda de produtos. Varias malocas participaram. Um passo adiante, após muitos problemas, foi a fundação de COMERCIOS COMUNITARIOS em todas as malocas da região de Normandia, chamados de CANTINAS INDIGENAS.

As malocas vendiam produtos a missão religiosa da região (farinha, milho, feijão, etc) e o padre fornecia mercadoria que trazia de Boa Vista. Em 1979, a diocese de Roraima criou um depósito de mercadorias para abastecer as cantinas das malocas, o que aumentou em muito o número de malocas com cantinas. O capital inicial é fornecido pelas próprias comunidades, através da venda de produtos da ROÇA COMUNITARIA.

O transporte de mercadorias é feito através de carros das Missões ou da FUNAI. Os índios pagam com dinheiro ou em troca de farinha que a cantina revende.

Com a diminuição da pesca e da caça, os índios começaram a criar gado, usando de modo sábio o lema dos próprios fazendeiros: “terra sem gado não tem dono”. A partir da experiência exitosa das Cantinas, os índios utilizavam capital para comprar gado. Esse gado é de toda a comunidade. Construíram cercas, currais, barracos para cuidarem do gado.

Os fazendeiros regairam de forma violenta: queimando os barcos e destruíram as cercas e currais. Também ferravam os animais dos índios com as marcas das fazendas.

Nessa conjuntura, em suas reuniões os tuxauas discutiram saídas. Deste modo, surgiram os Projetos de CRIAÇÃO COMUNITARIA’. Em 1980, com solidariedade externa, criaram o primeiro projeto. A maloca de Maturuca, nas serras, recebeu 53 cabeças de gado. A experiência era coordenada pelo CONSELHO COMUNITARIO da Maloca. Usam o gado por 5 anos, e ao findar, a comunidade passa o gado para outra maloca, o mesmo número que recebeu, ou seja, 53 cabeças de gado.

Como vemos é uma prática de auto-hesitação, que na economia Solidária é chamada de FUNDOS ROTATIVOS.

Apesar da violenta reação dos fazendeiros, a experiência foi vitoriosa.

A Comunidade da Raposa da Serra do Sol é gerida por um Conselho Geral

composto por representantes dos Conselhos regionais .Uma espécie de Comuna,portanto !

Identificamos no ‘Filão romântico revolucionário’ no Brasil,uma plêiade de pensadores: Mario Pedrosa, Paulo Emilio Sales Gomes, Antonio Candido,Sergio Buauque de Holanda, Florestan Fernandes,Milton Santos. Todavia, cremos que o ‘patrono’ deste filão é Mario de Andrade. É o que vamos mostrar em seguida.

1= MARIO DE ANDRADE E O "ROMANTISMO REVOLUCIONARIO

"A melhor razão-de-ser do Modernismo!Ele não era uma estética,nem na Europa nem aqui.Era um estado de espirito revoltado e revolucionario". (Mario de Andrade)

“Mário havia identificado em nosso passado uma constante BARROCO-ROMÂNTICA,que permitiu uma aproximação à constante germanica agonistica”(José A. Avancini)

Michael Lowy tem se dedicado ao estudo do "romantismo revolucionario".Em texto para o Seminario "Reification et Utopie",em homenagem a Ernst Bloch e G.Lukács,Lowy teceu considerações sobre este tema.

O romantismo não é,como muitos acreditam,(a partir das apresentações eminentemente superficiais dos manuais de historia literaria) uma corrente estetica do seculo XIX ou uma escola alemã da literatura.Trata-se de uma verdadeira Weltanschauung,que se manifesta não somente nas artes e na poesia,mas em todos os dominios da vida cultural (inclusive na politica,na filosofia,na religião e nas ciencias sociais) e que constitui,depois do fim do século 18 até os dias atuais,uma das

formas fundamentais do espírito moderno, uma das estruturas-de-sensibilidade essenciais da cultura europeia e mundial.

O traço comum que permite identificar este campo cultural romântico - apesar da extraordinária diversidade de suas manifestações - é a crítica da civilização industrial-burguesa moderna (que começa a constituir após a metade do século XVIII) a partir de certos valores sociais, culturais, éticos, estéticos ou religiosos do passado-pré-capitalista.

Se o romântico é um *laudator temporis acti*, esta visão do mundo não conduz necessariamente ao passadismo, ao conservadorismo, à Restauração? O romantismo político tem sido frequentemente assimilado às doutrinas reacionárias, mas se trata de uma interpretação unilateral e reducionista do fenômeno, incapaz de compreender sua riqueza, sua ambigüidade e suas contradições. Depois Rousseau até hoje, sempre chiste uma corrente romântica revolucionária, na qual a nostalgia do passado alimentou uma aspiração utópica, e cujo objetivo não foi o retorno à *Gemeinschaft* pré-capitalista mas um *détour* pelo passado até o mundo novo do futuro.

Lúkacs (notadamente nos escritos de juventude) e Bloch pertencem a esta corrente e estão entre os representantes mais importantes do século XX. É a partir do romantismo anti-capitalista que eles vão se aproximar das ideias socialistas e do marxismo, e suas interpretações da revolução -sobretudo nos anos 1917-1923- ficou profundamente marcada por certos temas românticos. A qualidade única de seus escritos marxistas desta época, que os distingue tão radicalmente da produção "ortodoxa" da II e da III Internacional, deve certamente muito a esta dimensão romântica/revolucionária."

Lowy conclui da seguinte forma, sua exposição no Seminário:

Concluindo este breve esboço, algumas hipóteses de trabalho de caráter mais geral:

Contrariamente ao que se crê de costume, o romantismo revolucionário não é uma figura ideológica e cultural do século XIX. É até nossos dias uma componente essencial da maior parte das críticas radicais da civilização industrial/capitalista. Ele se distingue do romantismo conservador ou restitutionista por sua mirada utópica em relação ao futuro e pela integração de elementos essenciais da *Aufklärung*, da Revolução francesa, e do racionalismo alemão clássico (notadamente Hegel). Sua

nostalgia do passado pré-capitalista se articula com a adesão aos valores revolucionários como a democracia, a liberdade, a igualdade, o socialismo.

Contrariamente a uma convicção bem enraizada, o romantismo revolucionário não é de nenhuma forma contraditória com o pensamento de Marx, que comporta, ele também, uma dimensão romântica anti-capitalista. Após um século e meio de hegemonia de um marxismo kantiano e/ou positivista, e/ou darwinista, e/ou evolucionista (salvo algumas exceções como Williams Morris e Rosa Luxemburgo) surgiu com Bloch e Lukács entre os anos 1917-1923 uma possante e original leitura romântica do marxismo, uma concepção romântica da revolução social, que não desapareceu mais da consciência crítica moderna.

Na América Latina, Lowy aponta Mariategui como uma estrela desta constelação da cultura romântica revolucionária. Por nossa parte, pensamos que no Brasil encontramos vários membros desta "cultura romântica".

Por várias razões, mas, sobretudo pela sua visão de mundo centrada na sensibilidade romântico-socialista, Mario de Andrade desponta como o "patrono" do filão "romântico socialista" no Brasil. Este filão da cultura socialista (marxista e/ou radical) do Brasil incorpora figuras como Paulo Emilio Sales Gomes, Mario Pedrosa, Sergio Buarque de Holanda, Antonio Candido.

A obra marioandradiana é uma fonte inesgotável e a cada dia expressa uma vigência cada vez maior. Sua "sensibilidade romântica anti-capitalista" toma uma conotação maior em "Macunaíma". Sobre Macunaíma, Gilda Mello e Souza afirma, "Escrito em seis dias de trabalho ininterrupto, durante umas férias de fim de ano, em dezembro de 1926; corrigido e aumentado em janeiro 1927; publicado em 1928 - Macunaíma logo se transformou no livro mais importante do nacionalismo modernista brasileiro. A impressão fulminante de obra-prima, que os companheiros de Mario de Andrade tiveram na época ao tomar contato pela primeira vez com o manuscrito, permanece até hoje, cinquenta anos depois da sua publicação".

Sobre a obra geral de M. de Andrade, diz Antonio Candido, em 1946, "Tenho a impressão de que Mario de Andrade será um dos escritores mais estudados, comentados e debatidos na nossa futura história literária". E é possível (assim aconteceu a Machado

de Assis) que apenas trinta ou quarenta anos depois de sua morte consiga a posteridade tracar-lhe o perfil de maneira mais ou menos satisfatória.

Com efeito, há muitos Mario de Andrade, além dos conhecidos, que se irão revelando aos poucos. Entre estes o Correspondente, o homem que escrevia cartas. A sua correspondência encherá volumes e será porventura o maior monumento do gênero, em língua portuguesa: terá devotos fervorosos e apenas ela permitirá uma vista completa da sua obra e do seu espírito".

Luis Lafeta afirma que "os muitos rumos da obra de Mario constituem sem duvida um dos motivos da paralisia de nossa critica, que tem esbarrado na sua espantosa complexidade, até hoje não assimilada de forma completa".

Em "Expressão Plástica e Consciência Nacional na Critica de Mario Andrade", José Augusto Avancini delineou os três movimentos efetuados por Mario de Andrade em sua obra. Estes movimentos mostram a unidade do pensamento mariandradiano. Este aspecto é importante, pois a ultima etapa (1935-1945) do autor de "Macunaíma", parece representar um corte em sua obra, quando, na verdade representa uma articulação dos três movimentos feitos por Mario, buscando materializá-los numa práxis cultural. Nesta etapa, Mario de Andrade esteve engajado em uma experiência política concreta: o Departamento Municipal de Cultura, em SP.

Avancini conclui sua pesquisa afirmando que "Ao construir sua visão do Brasil, Mario executou três movimentos diferenciados no tempo, mas complementares".

Estes movimentos expressam elementos da "sensibilidade romântica anti-capitalista", sobretudo, a "constante barroco-romântica".

1)O primeiro movimento foi o de voltar-se ao passado buscando nossas raízes que foram localizadas por nosso critico no folclore e nas manifestações populares, mas com especial atenção àquelas ainda ligadas a uma sociedade rural em vias de profundas transformações, daí a escolha do nicho nordestino como lócus privilegiado do estudioso...

2)O segundo movimento, complementar ao primeiro, foi o resgate da cultura barroca...

Esse movimento para o passado deu-lhe conhecimentos que fundamentaram suas buscas no presente e lhe direcionaram a projeção do futuro. O barroco e o veio popular foram para ele as bases sobre as quais construiu sua visão do Brasil, auxiliado pelas ciências da época, e lhe garantiram um ponto de partida otimista quanto às possibilidades do País.

3) O terceiro movimento foi o de, observando seu presente, e já informado do passado, posicionar-se quanto aos rumos tomar em seu trabalho artístico e crítico. Para enfrentar a presença, então avassaladora, da cultura francesa do fim do século, materializada na hegemonia acadêmico-parnasiana, Mario opta por buscar na cultura alemã os subsídios necessários a uma reação ordenada e consistente que pudesse fazer frente ao passadismo. Não foi a mera contraposição de uma cultura estrangeira a outra, mas sim a descoberta de profundas afinidades entre o passado barroco, entre certas formas populares de expressão artística, com a cultura germânica e em particular com o movimento expressionista... Mario havia identificado em nosso passado UMA CONSTANTE BARROCO-ROMANTICA, que permitiu uma aproximação à constante germânica agonística”.

Enfim, “Seu último movimento foi o da projeção do futuro que se materializou numa POLITICA CULTURAL que ganhou consistência paulatina após 1935. Alcançou uma forte dimensão social com a instalação e o funcionamento do Departamento de Cultura e foi a prova de fogo à qual Mario se submeteu, e pela qual foi devorado”.

Para Avancini, “O estudo da cultura popular, pedra basilar do pensamento de Mario, possibilitaria um MERGULHO NAS RAIZES nacionais e sua utilização na construção da nacionalidade pela cultura e na projeção de um futuro a ser cumprido. Plano de ação e utopia se imbricam de forma inquestionável e permanente”. E que, “Contudo, o 10 de novembro acelerou a derrocada do Departamento de Cultura e do projeto modernista de reforma da sociedade a partir das atividades educativo-culturais. A semente havia sido plantada. Os frutos foram poucos diante dos esforços e projetos esboçados. Mario perdeu a esperança e a vida, e sua utopia acabou ‘seqüestrada’, esperando que outros, em tempos posteriores, a resgatassem”.

Três Foguetes nos Céus: Freud, Weber, Marx

Macunaíma , uma obra de 1926, publicada em 1928. Na década seguinte, no Brasil teríamos um jorro de obras de caráter civilizatório. Richard Morse, em a "Formação do latino-americanista", afirma que, "minha proposta, herética como sempre, , recuar no tempo algumas décadas para recuperar algumas alternativas formuladas pelos próprios brasileiros. Refiro-me Ao período 1933-1942, durante o qual, como afirma Antonio Candido em seu prefácio a 5ª edição de Raízes do Brasil, de Sergio Buarque de Holanda, três foguetes iluminaram o horizonte historiográfico da geração pos-modernista que estava chegando a maturidade."

Morse retraza o itinerário dos pos-modernistas :

Quando o grupo ainda estava no ginásio, explodiu o primeiro foguete: Casa Grande & Senzala (1933), de Gilberto Freyre [...]

Quando nosso grupo pos-modernista chegou ao curso complementar, explodiu o segundo foguete: um livrinho discreto, com menos apelo direto a imaginação que Casa Grande. Não obstante, Raízes do Brasil (1936), de Sergio Buarque de Holanda...

O terceiro foguete explodiu quando nosso grupo já chegava à faculdade. Em Formação do Brasil Contemporâneo (1942), Caio Prado Jr.

Assim, "Do invertebrado subcontinente brasileiro vieram três livros que propuseram diagnósticos bem diversos":

1. Em Casa Grande & Senzala (1933), Gilberto Freire

Tornou-se um freudiano por conta própria em sua investigação dos arquétipos que governam o comportamento e as instituições; em seu fascínio pelas questões da etnia, da sexualidade e da autoridade; e em sua visão inercial do processo histórico. Assim como Freud tentou normalizar a ideia da

sexualidade, Freyre tentou legitimizar a cultura ibérica nos trópicos.

2. Num contraste radical, em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), Caio Prado Junior

Pôs de lado todo e qualquer sentimento de nostalgia por raízes culturais e apresentaram o passado do Brasil como uma função de produção, distribuição e consumo. Sua obra pioneira viria fortalecer o argumento economicista vinte anos depois, mas, na época em que foi publicada, deu pouco apoio a busca da identidade nacional;

3. Em *Raízes do Brasil* (1936), Sérgio Buarque de Holanda

Propôs uma versão dialética da história nacional baseada em construções de inspiração weberiana. Para ele, a divisão básica se dava entre as ligações afetivas e difusas entre as pessoas no Brasil e os pressupostos jurídicos do liberalismo ocidental que visam equilibrar de modo amoral os egotismos individuais. A afetividade ou "cordialidade", ainda que sirva como terapia para a racionalização e a despersonalização, perde força fora de um pequeno círculo humano; não pode solidificar formas de organização social nem constitui uma fonte confiável de princípios normativos.

Apesar de todas as suas diferenças, os escritos examinados até aqui abordavam a "realidade" nacional pressupondo uma relação de tensão entre o legado ibérico e o Ocidente em geral. A partir deste intercâmbio entre localismo e universalismo, novas "identidades" seriam forjadas.

Assim, temos aqui três abordagens, -freudiana, weberiana e marxista-, cada uma delas manqué, de diversas maneiras (e, portanto, originais), e todas muito mais ambiciosas do que o que estava sendo feito nas universidades norte-americanas por volta de 1940 [...] Observe-se também que nenhum membro do nosso trio historiográfico tinha formação de historiador[...] A mente

burocrática anseia por saber o que teria ocorrido com a vida intelectual brasileira se estes três intelectuais exemplares tivessem encontrado -ou fundado- uma instituição espaçosa e barroca o suficiente para abarcar estas três visões diferentes, três perspectivas críticas que não foram expressas como "influências", e sim interpretadas e internalizadas.

Para Morse,

A mensagem de Gilberto em pouco tempo seria rejeitada por motivos extrínsecos. A de Sergio era difícil de entender. E a de Caio, a mais transparente, logo sairia vencedora: uma visão de fora das instituições sem maiores preocupações com a lógica cultural, e uma visão linear do processo social orientada no sentido de objetivos e forças propulsoras. Nesta tradição, deixam-se de lado as civilizações enquanto realizações de destinos ou manifestações de visões do mundo. Porém, ela era bem adequada às obsessões dos anos 60 e 70 com integração nacional, industrialização e urbanização (e não industrialismo e urbanismo).

"Cordial" e "Malandro"

Morse pergunta-se se a inserção do Brasil na "divisão" internacional de trabalho levou a uma impregnação ao "racionalismo ocidental"? Pensa que "o Brasil ainda conserva em parte o "encantamento" weberiano, a "cordialidade" sergiana ou o "realismo maravilhoso" dos romancistas".

Em suas análises, Morse traz uma contribuição importante para a visão do mundo com base na "sensibilidade romântica anti-capitalista"; ou seja, sua visão do fenômeno sergiano do "Homem Cordial". Sergio usou um conceito-chave, de origem weberiana, expresso num termo muito mal compreendido "o "homem cordial" brasileiro.

Como observa Antonio Candido, a cordialidade pressupõe não a "bondade", e sim o comportamento afetivo; ainda que suas manifestações sejam muitas vezes insinceras, não se trata de meros rituais de polidez. Ou seja, o homem cordial,

visceralmente inadaptado a relações impessoais ligadas a categoria hierárquica ou a função do indivíduo, em oposição as afinidades que nascem da intimidade dos grupos primários. Não se está dizendo que o brasileiro é conciliador e avesso a violência, e sim que, por razões históricas, a racionalização ou intelectualização da existência que Weber denominou, num sentido estritamente clínico, de "desencantamento" jamais criou raízes mais profundas na civilização brasileira e jamais poder fazê-lo".

[C1] Comentário: Onde começa esta citação? Em "a cordialidade"? Conferir Candido.

Neste sentido, Macunaíma é um "homem cordial" agônico.

Nos anos 70, Antonio Candido desenvolveria essa perspectiva em sua "Dialética da Malandragem", analisando a obra "Memórias de um Sargento de Milícias" e assinalando um perfil de caráter presente na formação brasileira: de Pedro Malazartes a Macunaíma....

Uma Retomada do Modernismo

A partir dos anos 50 o domínio nas ciências sociais ficou com o marxismo "vulgar" e o cientificismo norte-americano. Morse diz que, "Para encontrarmos uma alternativa ideológica ao cientismo, voltamos nossa atenção para um quinto momento da tomada de consciência, que é simultâneo ao quarto. Refiro-me a criação literária e artística, embora por uma questão de foco eu me limite ao realismo maravilhoso dos romancistas. Temos de aceitar o fato de que a partir dos anos 60 Carpentier e Garcia Márquez tornaram-se mais conhecidos no Ocidente em geral do que Pablo Gonzalez Casanova e Fernando Henrique Cardoso. Assim concluímos que a mensagem desses artistas deve ser igualmente importante. O desafio é imaginar que transação poderia ocorrer entre romancistas e cientistas.

No século passado, Marx e Engels fizeram questão de admitir o quanto deviam a Balzac e Dickens; sem os amplos panoramas sociais dos romancistas, a compreensão da mercantilização e reificação na Europa burguesa e consumista teria ficado muito empobrecida. Mas o que viu o cientista latino-americano em "Cem Anos de Solidão" além de um monumento a imaginação latina?

Nos anos 60, "a ciência e o realismo maravilhoso, ambos se tornaram públicos,

criaram-se papéis estratégicos para inteligências ambidestras tais como filósofos, antropólogos, um poeta-pensador (Octavio Paz), um poeta-economista (Gabriel Zaid) e um crítico literário-sociólogo (Antonio Candido). Mais engajada, a dialética agora nos impele mais rapidamente, ao mesmo tempo em que permite -mais ainda, exige- uma retomada do modernismo".

Estética e Política-Macunaíma: Um desencontro entre modernismo e marxismo

Não teria sido neste período assinalado por Morse, que a esquerda brasileira perdeu seu "Muiraquita"? E, em seguida, penetrou num labirinto macunaimico? Pois, em seguida, a hegemonia do marxismo vulgar é quase absoluta. Como recuperar aquelas alternativas? Quais outros foguetes cruzaram nossos céus? Será que o labirinto da esquerda tem o seu fio de Ariadne? Ou será um labirinto sem muriquita?

Mário de Andrade, através de Macunaíma parece ser uma esfinge a nos questionar: como construir um projeto nacional num país de tamanha complexidade? Um país que não é um, mas "trezentos, trezentos e cinquenta"?

Contudo, como poderia a esquerda daquela época ver algo mais em Macunaíma do que a "imaginação latino-americana"?

Neste sentido, a observação de Silviano Santiago sobre a repercussão das primeiras edições de Macunaíma, torna-se um dado importante. Em "Historia de um Livro", Santiago descreve a "fortuna crítica" do livro marioandradiano. Aponta elementos que fizeram com que a circulação da obra modernista fosse claudicante (ausência de edições sucessivas, alta taxa de analfabetismo no país, etc.) e que não tivesse um público. Assim, a primeira edição de Macunaíma foi de 800 exemplares, custeados pelo autor, e por uma editora da província. Em 1937, a segunda edição com tiragem de 1.000 exemplares (Jose Olympio Editora). A terceira edição, de 1944, traz 3.000 exemplares. Até 1978, foram 20 edições do livro.

Do ponto de vista da bibliografia crítica sobre Macunaíma, só 27 anos após a primeira edição (ie, 1955) ocorre uma mudança qualitativa. Sobretudo, Manoel

C. Proença publica seu "Roteiro de Macunaíma".

“Portanto, como então, extrair da “imagem” marioandradiana”, uma estratégia política?

E. Lunn, em "Marxismo y Modernismo", estuda as relações entre "Estética e Política", traça os múltiplos contornos do encontro “político-estético entre marxismo e modernismo na Europa dos anos 20-30”. Lunn tem por objetivo, entre outros de:

1. Contribuir a um entendimento mais firme do papel central do modernismo estético -sua recepção e análise crítica- no renascimento de uma teoria dialética marxista "ocidental" desde os anos vinte;

Para Lunn, a teoria modernista tem elementos que podem ajudar a superação de alguns problemas marxistas (fé dogmática na inevitabilidade histórica, teoria mecânica do reflexo, etc.). Lunn conclui que a compreensão do modernismo, passado e presente, tem muito que ganhar de uma extensão das perspectivas marxistas”.

O fundamental é que, as contribuições para uma dialética marxista estavam presentes em obras do modernismo, contudo nem sempre foram vistas pelos marxistas da época. Ao contrário do que ocorreu na Europa, onde as obras de Lukacs, Bloch, Adorno e Benjamin, as vezes por caminhos diferentes, enriqueceram as ideias e ideias estéticas e culturais do marxismo.

Macunaíma parece ser um grande exemplo brasileiro do desencontro entre modernismo e marxismo. Ao passo que outras possibilidades político-culturais estavam presentes na obra de M. de Andrade, do lado marxista, seu principal representante teórico, Octavio Brandão, desenvolvia em "Agrarismo e Industrialismo" (1925) a visão etapista impregnada de uma dialética linear da história.

Leandro Konder atesta que "A influência de Octavio Brandão sobre os comunistas brasileiros foi imensa.”. Claro que numa situação "marcada pela extrema fraqueza teórica e política do marxismo no Brasil".

O que é atestado pelo Depoimento de Paulo Emilio:

Havia um outro fato importante. O nível teórico do partido era muito baixo. A meia dúzia, ou pouco mais, de comunistas brasileiros com uma verdadeira formação teórica, pertencia a geração anterior e estavam ou afastados da ação ou então no campo da oposição de esquerda (trotskista)... Os jovens intelectuais não encontravam pois, nos meios comunistas com os quais colaboravam, um estímulo ou orientação nos estudos teóricos sérios.

Na época, apenas Astrojildo Pereira, mesmo não podendo "desenvolver uma concepção especificamente estética a partir do marxismo", realizou análises fundamentais da obra de Machado de Assis. As diferenças de "sensibilidade estética" entre Astrojildo e Octavio Brandão aparecem claramente nos enfoques respectivos sobre a obra de Machado de Assis. Enquanto Astrojildo "admirava Machado de Assis, O. Brandão o desprezava e escreveu sobre ele um livro sintomaticamente intitulado "O Niilista Machado de Assis" (1958), condenando o nosso maior escritor porque, tendo vivido na época de Marx e Engels, ignorou os ensinamentos dos fundadores do "socialismo científico". (Konder)

Nos anos 40, a revista "Literatura" (1946-1948), dirigida por Astrojildo Pereira, abordava o Modernismo como "um trotsquismo literário e gramatical". Em "O post-modernismo", Nelson Werneck Sodré (que escreveria uma obra intitulada "Fundamentos de uma Estética Marxista") avalia o movimento de 1922, mais pelo que denunciou do que pelo que trouxe em si mesmo... afirmando que: "A literatura Brasileira começa em 1930 - tudo o que ficou para trás é uma espécie de proto-história, confusa, desordenada com valores isolados, a que é necessário recorrer, sem dúvida, mas que, em conjunto, muito pouco representa..." (Raul Antelo)

Sodré, em sua "História da Literatura Brasileira, seus fundamentos econômicos", apresenta a visão dualista do Brasil feudal-capitalista corroborando o reformismo desenvolvimentista. Antelo salienta que, na primeira edição de sua obra sobre a literatura (1938), no que diz respeito ao modernismo, Sodré não menciona sequer a figura de Mário de Andrade! Contudo, nos anos 50 Sodré aprofunda seus estudos de literatura marxista e reformula suas posições. Leandro Konder salienta que "na terceira edição... lançada em 1960, o autor não só se apóia em Marx como também pioneiramente no Brasil, se serve das teorias do marxista húngaro George Lukács..."

Raul Antelo, em "Literatura em Revista", marca a presença de Guerreiro Ramos como estudioso do "fenômeno literário", "na trilha de Mariategui e Henríquez Ureña"; inclusive, "não dista muito das formulações que Antonio Candido estabelece em sua Formação da Literatura Brasileira, obra redigida pouco mais tarde, entre 1945 e 1951".

Antelo nos fala de outro crítico, "Não se tem destacado suficientemente o pioneirismo e a acuidade de Carrera Guerra (Emilio) no debate estético-ideológico. É o primeiro a estudar a obra de Maiakovski em profundidade, e cabe-lhe idêntico papel de descoberta em relação à obra de Gramsci, em plena década de 40. Sua teoria estética, contudo, revela a leitura atenta de outras fontes: Marx, Inglês, Lefebvre, Bachelard, Christopher Caudwell, parecendo pouco provável que desconhecesse Lukacs e Della Volpe".

No Brasil, a crítica da arte nem sempre esteve relacionada às questões da estética, sendo mais uma sociologia da literatura. O crítico Mario Barata põe as questões,

A crítica de arte brasileira tem estado mais ligada ao corporativismo formalista ou as leis intrínsecas da forma e da percepção visual e, em alguns casos, a uma mistura dos dois referidos sistemas básicos com a literatura, ...do que a Estética. Todavia, um elemento subjacente de posição estética é inerente a boa crítica de arte. E Luis Washington Vita anotou a presença desta em seu livrinho sobre a estética no Brasil, mostrando a contribuição de Mario de Andrade, Sergio Milliet, Mario Pedrosa e Ferreira Gullar, neste terreno.

Contudo, no período que A. Candido assinala como de forte disputa de hegemonia cultural no Brasil, em que a "cultura" deixou de ser a cultura burguesa, a estética assumiu um papel predominante no marxismo. M. Barata assinala que

No início dos anos 60 acumularam-se condições para um desenvolvimento mais profundo do interesse pelos problemas da estética. Após episódios fragmentários da década anterior... havia, em plano mais generalizado, suscitado discussões sobre

juízos de valor e conceituação de crítica, surge com Leandro Konder, Carlos Nelson Coutinho e José Guilherme Merquior - ligados os dois primeiros a "Civilização Brasileira" - e com planejamento editorial de Jorge Zahar, um surto de livros sobre o fenômeno artístico e a sociologia da arte, de grande amplitude como desafio cultural... Sem dúvidas, toda uma geração iria começar o estudo do marxismo pelo viés da estética, com as obras de Gramsci, Lukács, Ernst Fischer, Adorno, Benjamin, entre outros.

Por fim, escrevendo em 1970, Barata diz que "as condições gerais da vida intelectual brasileira faziam arrefecer, no final da década, as possibilidades de suficiente repercussão desses livros, certo retrocesso das atividades culturais e de seu livre exercício e expansão está impedindo uma colheita proveitosa do espaço feito no decorrer da década, no terreno dos estudos estéticos".

Mário de Andrade e o Espírito Romântico Revolucionário

Em vários ensaios de sua vasta obra, M. de Andrade abordou o tema do romantismo. Por exemplo, na sua "Pequena História da Música" (1944), no capítulo "Romantismo" o poeta analisa o fenômeno do romantismo numa perspectiva histórica, a partir da evolução da "música artística profana", originada do canto popular e que fora gradativamente se aristocratizando, se divorciando do espírito do povo. "Chegou assim a se transformar em manifestação orgulhosamente aristocrática, com a música pura, dos clássicos".

Para Mário de Andrade,

Se tornou por isso a reprodução artística talvez mais fiel do espírito político do século XVIII (...) é contra esse estado de espírito, absolutamente desumano, do século XVII, contra essa espécie de transformação organizada do diletantismo pra dentro

da vida social, verdadeira socialização do diletantismo: as reações principiaram aparecendo pouco a pouco”. Orientada em Franca pelo movimento filosófico dos Enciclopedistas, tivera a sua explosão concreta na Revolução Francesa (1789) que modificou o mundo.

Prossegue Mario, "Transformou-se muito a sensibilidade social, e essa transformação consistiu fundamentalmente na troca do espírito aristocrático anterior pelo espírito popular. Criou-se um novo estado de coisas geral que batizaram com a palavra Romantismo".

O poeta da "Paulicéia Desvairada" assinala a existência de “todo um período transitório mais ou menos de 1790 a 1830, em que os sintomas românticos foram aparecendo e se fortificando com certos movimentos e certas personalidades de “espírito romântico. Portanto, a caracterização de Mario de Andrade do romantismo, porta todas as características das mutações que assinalam uma nova "visão de mundo” ou uma "estrutura de sentimentos".

Mario usava os termos "sensibilidade”, "espírito" e, assinala o caráter de ruptura do romantismo, associando-o `as grandes mudanças políticas e sócias.

Em "Romantismo Musical",ensaio de "O Baile das Quatro Artes” (1943),define que

O romantismo,ou melhor,a forma social de que ele é uma expressão,é realmente um fenômeno de conseqüências tão profundas para a musicalidade ocidental,que se pode falar que,dentro do Cristianismo,a musica sempre evoluciona por construção,ao passo que no Romantismo ela só pode se expandir por destruição.

O autor de "Macunaíma" associa o romantismo ao "poético”:

É nos românticos que a gente vai encontrar a larga esse poético musical, essa aura divagante e indefinível... esse valor que

encontramos com tanta frequência nas criações dos artistas que independem da técnica, os primitivos em geral, os desenhos de crianças, os poemas os loucos: um profundo saber evocativo.

Para Mario, o romantismo toma a feição de uma sensibilidade romântica, uma estrutura de sentimento. Aqui, torna-se importante uma breve divagação sobre esse conceito na obra de Raymond Williams. Em "Marxismo e Literatura", Williams trabalha com uma categoria fundamental, "estrutura de sentimento".

O crítico Fred Pfeil define:

My use of the term structure of feeling is intended to indicate precisely such a methodological shift, from the study of fixed and formal internal relations and genealogies to a more fluid, shifting social analyses. The term, of course, is Raymond Williams' attempt to do conceptual justice to any set of circumstances resembling the cultural situation we now face, that is, the consolidated emergence of the distinctly new, in both social life in general and esthetic in particular.

Reconhece Williams:

A mais forte barreira ao reconhecimento da atividade cultural humana, a transformação imediata e regular da experiência em produtos acabados... A análise se concretiza então nas relações entre essas instituições produzidas, formações e experiências, de modo que agora, como naquele passado produzido, somente formas fixas explícitas existem, e a presença viva se está, sempre, por definição, afastando... E, então, se o social é fixo e explícito - as relações, instituições, formações, posições conhecidas - tudo o que está presente e se move, tudo o que escapa ou parece escapar ao fixo, explícito e conhecido, compreendido e definido como o pessoal: este, aqui, agora, vivo ativo, "subjetivo".

R. Williams acha na “tendência dominante do marxismo, com seu abuso habitual do “subjetivo” e do “pessoal”.

Não obstante, é a redução do social a formas fixas que continua sendo o erro básico [...] As formas sociais são, evidentemente, mais reconhecíveis quando são articuladas e explícitas... A consciência prática é quase sempre diferente da consciência oficial, e isso não é apenas uma questão de liberdade relativa ou controle. A consciência prática é aquilo que está sendo realmente vivido, e não apenas aquilo que acreditamos estar sendo vivido. Não obstante, a alternativa real as formas fixas recebidas e produzidas não é o silêncio, não é a ausência, o inconsciente que a cultura burguesa mitificou. É um tipo de sentimento e pensamento que é realmente social e material, mas em fases embrionárias, antes de se tornar uma troca plenamente articulada e definida... Tipos semelhantes de modificações podem ser observados nas maneiras, roupas, construções e outras formas da vida social... São sociais sob dois aspectos que as distinguem dos sentidos limitados do social como o institucional e o formal:

-primeiro, pelo fato de serem modificações de presença (enquanto está sendo vivida, isso é óbvio; quando já foram vividas, essa ainda é sua característica substancial);

-segundo, pelo fato de que embora sejam emergentes ou pre-emergentes, não têm de esperar definição, classificação ou racionalização antes de exercerem pressões palpáveis e fixarem limites efetivos a experiência e a ação.

“Tais modificações podem ser definidas como modificações nas estruturas de sentimento.”.

R. Williams define, metodologicamente: "portanto, uma estrutura de sentimento é uma hipótese cultural, derivada na prática de tentativas de compreender esses elementos e suas ligações, numa geração ou período, e que deve sempre retornar, interativamente, a essa evidência".

O Espírito Revolucionário Romântico

Em seus vários escritos sobre música, Mario de Andrade abordou o fenômeno do romantismo. Contudo, é no famoso ensaio auto-crítico sobre "O Movimento Modernista" que Mario explicita o romantismo como "visão de mundo" e sua relação com o Modernismo e as vanguardas artísticas.

Na parte sobre a "conquista do direito permanente de pesquisa estética", Mario analisa "os espíritos coloniais"; "O problema não é complexo, mas seria longo discuti-lo aqui". Limitarei-me a propor o dado principal. Nos tivemos no Brasil um MOVIMENTO ESPIRITUAL (não falo apenas escola de arte) que foi absolutamente "necessário", o Romantismo. INSISTO: não me referi apenas ao romantismo literário, tão acadêmico como a importação inicial do modernismo artístico, e que se pode comodamente datar de Domingos José Gonçalves de Magalhães, como o nosso do expressionismo de Anita Malfatti. Me refiro ao "ESPIRITO ROMANTICO", ao ESPIRITO REVOLUCIONARIO ROMANTICO, que está na Inconfidência, no Basílio da Gama do "Uruguai" nas líras de Gonzaga como nas "Cartas Chilenas" de quem os senhores quiserem".

Mario aponta as "afinidades" ("similaridades") do espírito romântico com o espírito do modernismo. "Este espírito preparou o estado revolucionário de que resultou a independência política, e teve como padrão bem briguento a primeira tentativa de Língua brasileira". E que, "O espírito revolucionário modernista, preparou o estado revolucionário de 30 em diante, e também teve como padrão barulhento a segunda tentativa de nacionalização da linguagem. A similaridade é muito forte".

Ele afirma a relação entre os fenômenos revolucionários (romantismo e modernismo) com profundas mudanças político-sociais e culturais. Da mesma forma, identifica os movimentos acadêmicos com o conservadorismo das "revoluções passivas".

Por fim, assinala as "afinidades" desses movimentos revolucionários com as

vanguardas artísticas do início do século.

Esta necessidade espiritual, que ultrapassa a literatura estética, é que diferencia fundamentalmente Romantismo e Modernismo, das outras escolas de arte brasileiras. Estas foram todas essencialmente acadêmicas, obediências culturalistas que denunciavam muito bem o colonialismo da Inteligência nacional. Nada mais absurdamente imitativo (pois si nem era imitação, era escravidão!) que a cópia, no Brasil, de movimentos estéticos particulares, que de forma alguma eram universais, como o culteranismo italo-iberico setecentista, como o Parnasianismo, como o Simbolismo, como o Impressionismo, ou como o Wagnerismo de um Leopoldo Miguez. São superfetações culturalistas, impostas de cima para baixo, de proprietário a propriedade, sem o menor fundamento nas forças populares. Daí uma base desumana, prepotente e, meu Deus! Arianizante que, si prova o imperialismo dos que com ela dominavam, prova a sujeição dos que com ela eram dominados. Ora aquela base humana e popular das pesquisas estéticas é fácilimo encontrar no Romantismo, que chegou mesmo a retornar coletivamente as fontes do povo e, a bem dizer, criou a ciência do folclore. E mesmo em lembrar folclore, no verso-livre, no cubismo, no atonalismo, no predomínio do ritmo, no super-realismo mítico, no expressionismo, iremos encontrar essas mesmas bases populares e humanas. E até primitivas, como a arte negra que influenciou na invenção e na temática cubista.

Respondendo a um crítico que afirmava não existir uma estética modernista, Mario dizia que “[...] essa é a melhor razão-de-ser do Modernismo! Ele não era uma estética, nem na Europa nem aqui. Era um estado de espírito revoltado e revolucionário[...]”.

Mario desenvolveu uma teoria estética provocante, embora utópica, na tentativa de conceituar o "fator nacional" em toda sua complexidade, diz-nos Joan Dassin em seu estudo sobre o poeta paulista. Dassin define sua fascinação por Mario devido a que nos EUA não há "nenhum artista e pensador que fosse responsável por tantas facetas da experiência nacional".

Macunaíma: Mãe do Mato x Maquina

Carlos Barriel foi o primeiro a usar a expressão de "anticapitalismo romântico" em relação a Macunaíma. Porém, sem captar o seu aspecto revolucionário; entendeu a obra como de "natureza anti-fabril" e de acordo com os interesses e ideias da oligarquia cafeeira.

Em sua análise da disputa no Capítulo X, de Macunaíma, Barriel assinala que trava-se uma disputa entre duas formas de explicação: a mítica, defendida por Macunaíma, e a, por assim dizer, "civilizada", defendida pelo mulato. Macunaíma, resgatando a explicação mitológica para os paulistas reunidos no embate, refaz a unidade posta a perder pela civilização da Maquina."

Na parte final do livro andradiano, Macunaíma afirma: "não vim no mundo para ser pedra". Para Barriel, "Esta frase, quase um epitáfio, é a única inteiramente em maiúscula do romance, e é uma chave: a transformação em pedra, que é a morte pela civilização (a semelhança do pensamento histórico de Oswald Spengler), Macunaíma prefere viver como tradição".

Assim, Macunaíma é possivelmente a primeira expressão articulada de uma visão de mundo romântica anti-capitalista no Brasil. Prosigamos com a análise de Barriel: "Notemos o seguinte: é a segunda vez em que foi possível detectar uma oposição entre manifestações de arcaísmo versus manifestações de configuração burguesa desenvolvida. E ainda com a positividade incidindo sobre o pólo pre-capitalista da relação." Prossegue Barriel:

A primeira, quando Macunaíma somente é pleno na circunstância da vida na mata - virgem, e quando passa para o presente temporal da industrialização brasileira encontra a sua desintegração como herói; [...] A segunda, quando Mario de Andrade opta pelo gênero pre-burgues do romance folclórico. Note-se, portanto, a coerência formal da obra.

Enfim:

Esta dupla recusa de objetivacões capitalistas expressa uma rejeição da própria sociedade burguesa, ainda que na forma similar a um ANTICAPITALISMO ROMANTICO, como Mario de Andrade a pratica. O seu poema "Ode ao Burguês", lido na Semana de Arte Moderna, pode ser examinado nesta ótica.

Para Barriel, Macunaíma não pode ser um herói épico:

Alem do texto não se constituir como poema, temos que o combate de Macunaíma (pela recuperação da muiiraquita) não é um combate da sociedade, mas contra ela. Seria um combate da sociedade se tomarmos como tal o mundo mítico de onde a personagem saiu que é o mundo dos "matos misteriosos", das amazonas, dos seres da mitologia indígena e cabocla. Este é o universo que fascina Mario de Andrade, que o tornou folclorista, e que fornece a ela a referencia de **uma sociabilidade sem divisão social do trabalho e sem os obices humanos do capitalismo verdadeiro**. [grifo nosso]

Para Barriel, "Mas este universo mítico de onde Macunaíma é extraído é apenas um constructo erudito a partir da cultura popular, numa operação tipicamente romântica". Mas é também o material específico do ANTICAPITALISMO DE MARIO DE ANDRADE'.

Prossegue nosso autor,

A dicotomia entre Mato-Virgem orgânico, mágico, e a cidade pétreia, mortificadora (apenas uma realidade do mundo"), é a bem dizer a verdadeira oposição desta obra. São dois cenários, o primeiro figurado pela Mãe do Mato, e o segundo pela Maquina... Quando Mario de Andrade vacila entre os gêneros, na dança entre romance folclórico e romance moderno, permitenos supor que, na verdade, opera-se a não aceitação de um "capitalismo verdadeiro" para o Brasil, entendido como tal uma

sociedade antagonizada essencialmente entre burgueses e proletários, com uma intensa divisão social do trabalho, regida contratualmente em detrimento dos direitos do costume e da tradição, societária em vez de comunitária, tendente ao urbano em detrimento do rural, e acima de tudo industrializada.

Conclui Barriol que "Na sua visão culturalista da realidade social, Mario de Andrade entendia que tal forma de vida social no Brasil equivalia à liquidação das possibilidades nacionais de termos a constituir uma civilização própria, autônoma e original, construída a partir dos elementos da cultura popular".

Diz-nos Mario de Andrade:

Quando, mesmo que aproveitemos da civilização européia algumas das suas verdades práticas o que tínhamos e talvez tenhamos de fazer, é criar uma civilização menos orientada pelo nosso homem, que pela nossa geografia. Uma civilização que sem ser indiana, chinês (dar exemplo de civilização negro-africana), egípcia, ou incaica, se orientaria pelas linhas matrizes destas civilizações antigas, ou pseudo-antigas. Muito menos economista, muito menos prática baseada em espiritualismo exasperado, extasiante, riquíssimo em manifestações luxuriosas de arte e religião, filosofia eminentemente mística, concepção despreziva da vida prática (...) Tudo isso são sonhos, eu sei.

Arremata Barriol:

Todas estas manifestações expressam de um modo ou de outro, mas sempre claramente, a rejeição dos componentes da sociabilidade capitalista plenamente configurada. E, mais do que tudo, os elementos indicativos de rejeição da sociabilidade burguesa são, decisivamente, elementos constituidores da estrutura formal e conteudística de Macunaíma.

Primitivo e Contemporâneo: a utopia do bumba-meu-boi

Em termos de análise, se bem que não usando a expressão "anti-capitalismo romântico", foi Gilda Mello Souza quem apontou a sensibilidade marioandradiana de crítica da civilização industrial.

Macunaíma foi a primeira grande expressão da crítica social da modernidade no Brasil; uma crítica nos moldes de uma visão anti-capitalista romântica e revolucionária. Seu núcleo central porta tensões dialéticas, como: universal e nacional, velho e novo, antigo e moderno, entre outras.

Em seu "O Tupi e o Alaúde", Gilda Mello Souza, assinala uma destas tensões:

[...] se a exclamação AI QUE PREGUICA! Expressa o desejo ancestral de se ver reincorporado ao âmbito do Uraricoera e da muiiraquita -a tudo aquilo, enfim, que nos definia como diferença em relação à Europa-, a metonímia germinada (" Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil") instalava no discurso a exigência de uma escolha, que só podia ser feita do lado dos valores ocidentais do trabalho. Os dois dísticos resumiam, por conseguinte, as contradições insólitas espalhadas pela narrativa, à tensão entre o princípio de prazer e o princípio de realidade.

Sem dúvidas, uma tensão dialética característica da visão de mundo da sensibilidade romântica anti-capitalista.

Prossegue nossa autora, "... entre a tendência espontânea a mergulhar no repouso integral do mundo inorgânico, no Nirvana, e o esforço de obedecer aos imperativos da realidade, da luta pela existência, das restrições e das renúncias, que caracterizam a civilização e o progresso, simbolizados em Prometeu".

Podemos afirmar nos passos de Gilda Mello Souza, que grande utopia em Macunaíma é "a embrulhada geográfica proposital" de M. de Andrade. Isto é, "criar uma espécie de geografia, fauna e flora lendárias que, libertando-se das contingências regionais, funcionasse como um elemento unificador da grande pátria tão despatriada..". Para Gilda, os percursos do herói não seguem a lógica dos roteiros

possíveis, inventam em contrapartida um itinerário fantástico, uma espécie de utopia geográfica, que corrige o grande isolamento em que os brasileiros vivem, substituindo-o pelo elo fraterno da vizinhança... a projeção de um desejo profundo do escritor, manifestado em outros momentos de sua obra: desejo de estabelecer a identidade entre o habitante rico do sul e o pobre seringueiro do norte, entre as cidades prosperas e superpovoadas do litoral e o vasto interior, onde ainda a pobreza reina, a incultura e o deserto".

A utopia marioandradiana porta afinidades com o que Ernst Bloch chamou de "dialética do não-contemporâneo" (UNGLEICHZEITIGKEIT), ou "a-sincronismo sem significar anacronismo". No "filósofo da utopia", esse conceito expressa o caráter desigual do desenvolvimento e a não-correspondência mecânica e imediata entre a estrutura econômica e os vários segmentos da superestrutura.

Bloch analisa *a dialética dos desníveis espaciais e temporais*: "todos vivem no mesmo tempo cronológico e na superfície do mesmo planeta. Mas o tempo e o espaço não são homogêneos, iguais para todos. Diversos tempos históricos se condensam e se inter-relacionam a cada ano e nós somos dispersos, distribuídos nestes espaços/tempos diferentes".

E, assim, "Macunaíma tanto pode ser o retrato do homem brasileiro, como do venezuelano (sul-americano) ou do homem moderno universal".

Uma dialética polirítmica

Numa visão crítica da concepção triunfalista, linear e indiferenciada do progresso, Ernst Bloch, nas pegadas de Walter Benjamin, propõe uma dialética revolucionária com vários fragmentos e muitos ritmos, ou musicalmente, uma dialética polirítmica, um contraponto de tempos diversos.

Talvez, daí resulte o caráter de "rapsódia" de Macunaíma. Na convicção de

Gilda Mello Souza, para quem "é no processo criador da musica popular que se deve a meu ver procurar o modelo compositivo de Macunaíma". Mario utilizou a conjugação do "principio rapsodico da suíte -cujo exemplo popular mais perfeito podia ser encontrado no bailado nordestino do Bumba-meu-Boi- e a que se baseia no principio da variação, presente no improviso do cantador nordestino...".

É sintomático que a suíte como processo rapsodico "foi muito difundido no Romantismo e entre nós tornou-se como que um habito nacional... São formas primarias de suíte todas as nossas principais danças dramáticas: os fandangos do sul paulista, os cateretês do Centro brasileiro e no Nordeste os caboclinhos," os cortejos semi-carnavalescos dos Maracatus", as cheganças e reisados".

A designação do livro de "rapsódia" mostra que o autor retomou o processo compositivo da musica popular. "Esse processo de construir por oposição discricionária, culmina na forma atual de certas versões principalmente pernambucanas do Bumba-meu-Boi".

Sobre as afinidades entre Macunaíma e o Bumba-meu-Boi, Gilda M.Souza declara:

Quero apenas assinalar que a coincidência da forma rapsódia dos dois não é ocasional, e que provavelmente Mario de Andrade quis sugerir, por intermédio das afinidades estruturais, a identificação entre o livro e o bailado popular que, a seu ver, melhor representava a nacionalidade. A escolha do Bumba-meu-boi como modelo, ou melhor, como referencia, tinha uma intenção ideológica e se ligava ao complexo sistema de sinais com que o escritor se habituara a pensar não só a realidade do seu pais, mas a sua realidade pessoal.

Para Gilda Souza, como no "momento agônico de tirar o canto" dos cantadores do Nordeste, "Macunaíma representava esse percurso atormentado, feito de muitas duvidas e poucas certezas". Podemos dizer que o universo de Macunaima é o de "um mundo sem Deus", do "Deus oculto", em que apostamos sempre na coexistencia de possibilidades de vitorias e derrotas.

Na utopia de Mario, prevalece

a indeterminação temporal da rapsódia brasileira... substitui o conceito de vir-a-ser pela categoria temporal essencial da coexistência. Todos coexistem no mesmo tempo homogêneo, sem passado ou futuro, sem divisão de horas separando o trabalho do ócio, sem períodos de apogeu que contrastem com as épocas de decadência. O tempo primordial destruiu as contradições e restabeleceu a justiça, nivelando os momentos de penúria a abundância, a civilização técnica do Sul a cultura agrária e arcaica do Nordeste.

A Revolução Cultural

Em seus ensaios dos anos 60, Mario Pedrosa afirmava, “deduz-se de tudo o que é primitivo ou elementar também pode ser contemporâneo”. Contemporâneo e primitivo-brasileiro. O mundo planetário aberto dos astronautas e o mundo imenso dos subdesenvolvidos do hemisfério sul são contemporâneos e contraditórios, como o Brasil por sua vez em face do mundo. O Brasil é ao mesmo tempo um anacronismo e uma promessa. Para certos artistas, a tarefa contemporânea consiste em expressar esse anacronismo, como se se tratasse de uma operação de catarse, para segui-la subsumi-lo ao universal.

“Outros porem, partindo do universal contemporâneo implícito na promessa aceitam, j agora, no seu trabalho criativo, o condicionamento de amanhã e não o condicionamento de ontem”.

Prossegue Pedrosa:

A distancia de pontos de partida entre um Francisco Brenand e mesmo um Rubem Valentim e Ligia Clark ou Helio Oiticica é grande. Mas que há entre eles de comum, além do fato cultural e moral de serem brasileiros? A autenticidade de uma vivencia pessoal por que responde a própria obra? Antes à responsabilidade por uma ideiaideia ou uma atitude que, se se mantém se desenvolve e os caracteriza através do trabalho

criativo, não veio e fora, por acaso ou por moda, mas brotou neles do complexo socio-econômico-cultural-moral-artístico, onde se situam, onde vivem, trabalham Recife ou Salvador, São Paulo, Rio de Janeiro, Brasil... e inevitavelmente o planeta.

Mario Pedrosa via a utopia se concretizar culturalmente, “O Brasil artístico cultural tende, com efeito, a ser cada vez menos um mosaico de regiões para ser um todo cultural, um complexo nacional vivo em formação”. Ter sido o Cinema Novo o acelerador desta integração de sensibilidade e modos de imagística através de "Vidas Secas", "Deus e o Diabo", "Porto das Caixas", "O Padre e a Moca", e outros filmes dos mesmos e de outros diretores do Norte ao Sul do país, alcançando seu desenlace emocional unitário no canto épico de "Vida e Morte Severina"?

Por sua vez, Paulo Emilio definia o Cinema Novo, " é parte de uma corrente mais larga e profunda que se exprime igualmente através da musica, do teatro, das ciências sociais e da literatura. Essa corrente... foi por sua vez a expressão cultural mais requintada de um amplíssimo fenômeno histórico nacional".

O crítico norte-americano, Fredrik Jameson relaciona "ungleichzeitigkeit" com "revolução cultural", ou seja,

[...] aquele momento em que a coexistência de vários modos de produção torna-se visivelmente antagônica, com suas contradições orientando-se para o próprio centro da vida política, social e histórica... o conceito de revolução cultural (...) pode então projetar todo um novo quadro para as humanidades, em que o estudo da cultura, em seu mais amplo sentido, possa ser assentado em uma base materialista.

Gilda M.Souza, aponta em Mario de Andrade a visão intuitiva, captada pelo meio da estética, desta "coexistência de vários modos de produção". "Segundo Mario de Andrade, as nações novas como o Brasil, cuja cultura em formação apresenta grande variedade de componentes, herdados de fontes muito dispares, têm dificuldade de forjar uma música popular nacional bem diferenciada".

Aqui, a imagem estética traduz a sua maneira o que pode ser uma visão de estratégia política: qual dialética social domina em uma situação de tal complexidade e, em países "novos"? Qual concepção de tempos e de transformação social? Voltaremos a esta questão, ao abordamos as afinidades entre M.de Andrade e W.Benjamin.

F. Jameson recorre a Bloch, "Pode-se afirmar que a revolução cultural assim concebida está além da oposição entre sincronia e diacronia, e corresponde, grosso modo, ao que Ernst Bloch chamou de *Ungleichzeitigkeit* (ou "desenvolvimento não sincrônico") da vida cultural e social". Ou, a noção de texto como "unidade sincrônica de elementos estruturalmente contraditórios ou heterogêneos, de padrões e discursos genéricos (que podemos chamar, seguindo Ernst Bloch, de *Ungleichzeitigkeit* ou "desenvolvimento desigual" sincrônico dentro de uma estrutura textual)...

Concluindo, podemos afirmar com Gilda M.Souza que "Macunaíma representa, pois, uma meditação extremamente complexa sobre o Brasil"... A lucidez da análise satiriza um estado de coisas, mas não aponta uma solução. No final de um dos prefácios, Mario de Andrade sublinha o aspecto sem compromisso do livro, que a seu ver é característico das épocas de transição social, que não desejam a volta do passado, não sabem o que tem de vir e sentem o presente "como uma neblina vasta".

Gilda M. Souza não aceita a leitura do livro como afirmativa, como "devoracao acritica dos valores europeus pela vitalidade da cultura brasileira"; A leitura que nos propõe é distinta: "retoma a indicação pessimista de Mario de Andrade, de que a obra é ambivalente e indeterminada, sendo antes o campo aberto e nevoento de um debate, que o marco definitivo de uma certeza".

Sem duvidas, é um livro essencialmente mariateguiano, isto e, "agônico".

Lampeão, Macunaíma do Sertão

Avancini destacou que ao

Construir sua visão do Brasil, Mario executou três movimentos

diferenciados no tempo mas complementares. O primeiro movimento foi o de voltar-se ao passado buscando nossas raízes que foram localizadas por nosso crítico no folclore e manifestações populares urbanas, mas com especial atenção àquelas ligadas a uma sociedade rural em vias de profundas transformações, **daí a escolha do nicho nordestino** como locus privilegiado do estudioso [grifos nossos].

Nesta perspectiva insere-se a atração que o Cangaço, através do ROMANCEIRO DE LAMPEÃO, exerceu sobre nosso poeta.

Em “O BAILE DAS QUATRO ARTES”, Mario de Andrade tem um capítulo sobre este fenômeno”. O texto data de 1932, publicado na “Revista Nova”, de São Paulo sob o pseudônimo de Leocadio Pereira. A data é muito importante, se pensarmos que o rei do cangaço foi assassinado em 1937.

A preocupação com o campo, com as raízes rurais, as lutas religiosas e messiânicas, é uma característica do romantismo revolucionário.

Mario capta o elemento essencial do Romance do cangaço:

É curioso à gente notar que no geral o que interessa os cantadores são as lutas de Lampeão com a polícia, as mortes descritas simplesmente, ou então o que liga Lampeão com a lenda (...) se percebe desde logo que um pudor, ou melhor, certo lado grego destes rapsodos nordestinos faz eles se desinteressarem dos casos de sexualidade, e se preocuparem mais com as lutas e as grandes linhas trágicas em que o Fado dum herói tem uma finalidade mais social, mais coletiva [...]

Mario fala do cantador nordestino, de suas duas formas de poesia cantada: o Desafio, a estrutura melódica da rapsódia, como vimos em Macunaíma e, o Romance. Se o primeiro é a forma dialogada, do improviso, mas, também com versos e frases extraídas, decoradas, do romanceiro nordestino, do cordel. O Romance, por sua vez, é a forma solista por excelência, poesia historiada, relatando fatos do dia.

Mario fala do ciclo do romance do cangaço e, prevê que Lampeão irá suceder e

superar a Antonio Silvino, na época o cangaceiro mais falado no cordel. Mario cita a obra de Gustavo Barroso, "Almas de Lama e de Aço", em que se fala apenas de um romance sobre Virgulino Lampião. Mario analisa vários romances sobre Lampião, sendo que para cada um, tece comentários muito importantes, traçando uma verdadeira biografia do rei do cangaço.

Do Romance anônimo, HISTÓRIA DO CAPITÃO LÂMPIÃO, Mario fala da parte sobre "o fechamento de corpo de Lampião".

Vejamos os comentários de Mario: "É o encontro de maravilhas como essas que compensam o estudo da literatura de cordel", mas o exímio colocador de pronomes desse romance, produziu realmente uma peça interessantíssima pelos assuntos tradicionais com que bordou a sua história. Nele vêm à descrição de indivíduos façanhudos tão peculiar aos desafios nordestinos; a luta de lampeio com o Diabo, mito de Orfeu tão universalizado e que é absolutamente geral na tradição dos cantadores nordestinos; e a descrição do Marco de lampeio, a sua fortaleza, tradição singularíssima, que tem dado ao romancista nordestino alguns dos seus romances mais notáveis como riqueza de invenção.

Lampeio mesmo escapou por milagre. E corre de fato por todo o Nordeste que ele tem força fabulosa de feitiçaria, voa, tem dom de invisibilidade e de se transportar num segundo a regiões distancíssimas. Porém o fim dele já se sabe qual é,

"Vai se dar com Lampeio

O que se deu com Silvino"

Vemos que a profecia do poeta nordestino não se concretizou, pois, se Antonio Silvino "hoje está na prisão, mansinho como um cordeiro". Lampeio encontrou sina mais trágica!

Mario de Andrade e Walter Benjamin: Imagem e Estratégia

Por fim, o que parece ser apenas uma divagação estética, tem relações profundas com as questões de estratégia política. Neste sentido, vejamos um paralelo entre W. Benjamin e L. Trotsky, que nos remete ao autor de Macunaíma.

Terry Eagleton em sua obra "W. Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism", traça afinidades importantes e surpreendentes entre o autor de "Paris, Capital do Século XIX" e o autor de "Literatura e Revolução":

Walter Benjamin e Leon Trotsky revelam um campo de paralelismos que deve ser seriamente estudado... A visão política dos dois foi em muitos aspectos idêntica. Ambos se opuseram a insanidade ultra-esquerdista do Terceiro Período... ambos, igualmente, rejeitaram a alternativa ilusória da social-democracia... A concepção de luta antifascista da Frente Popular contra a qual Trotsky não parou de polemizar foi muito bem caracterizada por Benjamin como ilusões da esquerda sobre o "progresso" e de alianças com a cultura tradicional. A concepção da história como uma progressão triunfal de tesouros culturais, odiada por Benjamin, 'é um traço da Frente Popular.

No seu exílio parisiense, entre 1934 e 1938, Benjamin escreveu "Paris Capital do Século XIX", onde expressa sua visão crítica a política da Frente Popular Francesa, sobretudo, em suas "Teses sobre o Conceito de História". Para Eagleton, "no campo da revolução cultural, Trotsky e Benjamin concordavam [...] ambos rejeitavam a Proletkult; ambos aceitaram as descobertas de Freud e se aliaram com os surrealistas [...]". Contudo o mais surpreendente paralelo traçado pelo crítico inglês, refere-se a outro aspecto:

William Blake, escrevendo antes da emergência do materialismo histórico, fez a crítica do capitalismo industrial em termos teológicos"... Benjamin pode progredir também pelo lado idealista: igual a seu grande mentor, George Lukacs, ele junta os recursos ambivalentes do idealismo para lutar contra um pernicioso positivismo. A medida desta façanha pode ser vista por um simples paralelo. O marxismo do século XX conte uma teoria anti-historicista que fala como Benjamin do amálgama do

arcaico com as formas mais contemporâneas, e que concebe o desenvolvimento histórico não como uma evolução linear, mas como uma constelação chocante de épocas desaparecidas. Foi esta hipótese - a hipótese de Trotsky em "Resultados e Perspectivas"- que iluminou os destinos da revolução Russa, e que, generalizada como teoria da revolução permanente, permanece de fundamental importância para a estratégia socialista atual...A teoria da revolução permanente implode em vários pedaços a homogeneidade histórica, inserindo na era da luta democrático-burguesa o "fraco impulso messiânico" que gira heliotropicamente em direção ao sol do nascente socialismo do futuro.

O que era uma imagem em Benjamin torna-se uma estratégia política em Trotsky: o proletariado assumindo a direção da revolução democrático-burguesa em aliança hegemônica com outras classes e grupos subordinados, efetuam a dinâmica que conduz à revolução na direção do poder operário.

Conclui Eagleton:

Um momento acabado do tempo homogêneo da revolução burguesa torna-se o estreito portão através do qual o proletariado entrar, o JETZEIT em que histórias distintas-feudal, burguesa-democrática, proletária-são dramaticamente impelidas em correspondência contraditória [...] Vista sob a luz da teoria da revolução permanente, o anti-historicismo de Benjamin torna-se muito mais que uma noção atraente.

Se pensarmos na estratégia da esquerda cominterniana do Pc do B na época em que Mario de Andrade escreveu Macunaíma e, extrairmos as lições desta obra na perspectiva que Eagleton operou em relação a Benjamin e Trotsky, Mario de Andrade com sua rapsódia traçava, do ponto de vista estético e cultural, uma estratégia alternativa aquela dominante no Partido Comunista, baseada na visão etapista da história e levando à concepção de, uma primeira etapa democrático-burguesa e, noutra etapa posterior, a revolução socialista.

E, se o movimento trotskista brasileiro, naquela época, ainda estava dando seus

primeiros passos (haja vista que Mario Pedrosa estava visitando a Alemanha, em viagem para Moscou), contudo, num texto de 1930 assinado por Mario Pedrosa e Livio Xavier (com os pseudônimos de M.Camboia e L.Lyon, respectivamente), chamado de "Esboço de uma Análise da Situação Econômica e Social do Brasil", publicado na revista francesa "Lutte de Classe", dirigida por P.Naville.

Para Fulvio Abramo,

No Esboço faz-se, pela primeira vez no Brasil, um esforço sério para compreender a formação nacional a partir de sua situação de Colônia e, depois, de país independente. Na ocasião, o Partido Comunista não levantara qualquer estudo sério sobre a caracterização da situação nacional. Bastavam-lhe as generalizações antimarxistas de Octavio Brandão e os ukases vindos da III Internacional via Bureau sul-americano.

Podemos assinalar que o "Esboço", possivelmente junto com um texto dos anarquistas-bem anterior a Macunaíma e a própria fundação do PCdoB-: "O que é o Maximismo ou o Bolchevismo-Programa Comunista" é publicado em 1919 e da autoria de Helio Negro e Edgar Leuenroth, constituem a afinidade entre a estratégia política e a imagem literária marioandradiana".

Neste aspecto, nota-se outra grande afinidade: entre Mariategui e M.de Andrade, cada um a sua maneira critica a concepção etapista dos PCs. Andrade como imagem-estética e, Mariategui enquanto estratégia-política.

Nos "Sete Ensaios", o peruano recusa a tese da Internacional com base numa transformação burguesa e anti-feudal, uma forma de progresso capitalista, como etapa necessária na revolução peruana. Mariategui defendia a revolução socialista como única alternativa a dominação imperialista.

As caravanas culturais de Mario de Andrade: Turista aprendiz

Uma das características dos membros do filão "romântico revolucionário", foi o cosmopolitismo a partir dos exílios (voluntários ou não) vividos. Contudo, Mario de Andrade é uma exceção neste aspecto. Sendo um cosmopolita sem sair do seu país, o autor de *Macunaíma* teve nas suas "viagens etnográficas", o elemento que viria a trazer inflexões em suas reflexões.

Vivian Schelling assinalou a importância das viagens de Mario de Andrade ao interior brasileiro para mudança de perspectiva do autor. Em 1927 e 1928, Mario viajou, primeiro, a Amazônia e, depois, ao Nordeste; o propósito destas viagens era *descobrir o Brasil* e "Em seu papel como intelectual moderno do Sul mais desenvolvido, ele começa a formular suas críticas a "civilização e ao progresso".

No desenvolvimento do que Mario chamou de "civilização tropical", a cultura brasileira criaria uma sociedade diferente, não baseada numa racionalidade instrumental e secularizada, nem na ética do trabalho.

Mas o erro principal do Brasil, e possivelmente inamovível, é estarmos querendo recriar em nossas grandezas e violências equatoriais, uma civilização européia, prática, fria, dominada pela estupidez dum lógica greco-cristã, incapaz de reconhecer os direitos do corpo preguiçoso e os sombrios úmidos e misteriosos dum filosofismo místico-sensual.

Para Viviane,

Sendo a civilização capitalista erigida sobre os valores do individualismo, da racionalidade instrumental e da ética do trabalho, Mario de Andrade viria a contrapor uma visão alternativa de sociedade, governada pelos valores da comunidade, do ócio criativo e de uma ideia de Razão não como encarnação de uma racionalidade formal, e sim como uma racionalidade substantiva. Se não fosse assim, a dualidade civilização/primitivismo não teria constituído um elemento tão importante em seu discurso, pois, embora a tentativa de determinar e explorar a modernidade e de definir a função moderna do intelectual estejam no centro do projeto estético e ideológico de M. de Andrade, sua atitude crítica em relação ao progresso e a civilização indica que ele não defendia uma

ideia de modernidade identificada com a modernização [...].

Para nossa autora,

A viagem Ao Nordeste, particularmente a segunda, em 1928, prenunciava uma nova fase no desenvolvimento intelectual de M.de Andrade, na qual sua tentativa de definir o PROJETO NACIONALISTA vem complementada por uma adesão gradual ao SOCIALISMO e uma preocupação crescente com o papel do intelectual e a relação entre arte e sociedade.

Enfim, "a construção de uma visão alternativa para o desenvolvimento da sociedade brasileira, de acordo com um outro PRINCIPIO CIVILIZATORIO, diverso do principio europeu herdado com a colonização", eis o objetivo maior de M.de Andrade.

Nacionalismo e Internacionalismo

Mario Pedrosa nos fala sobre o papel de M. de Andrade:

Sob o impacto produzido nos jovens literatos pelas esculturas de Brecheret e as pinturas sombriamente dramáticas de Malfatti, os cânones do academicismo literário de que ainda estavam impregnados começaram a ceder. Assim, a iniciação modernista deles começou a se fazer não através da literatura e da poesia mas através das artes especificamente não verbais da pintura e da escultura. E os progressos dessa iniciação podiam ser acompanhados no próprio chefe do movimento e seu primeiro e mais eminente teórico, Mario de Andrade [...]

Graças a esse contato, desde os primeiros passos, com a plástica moderna,

puderam os literatos e poetas do modernismo brasileiro ter, de saída, uma visão global do problema da arte e da criação contemporânea [...] Sem a contribuição direta, primordial das artes plásticas, o movimento modernista não teria marcado a data que marcou na evolução intelectual e artística do Brasil. A sua própria orientação nacionalista, de descoberta e revelação do Brasil, não teria tido a sistematização, a profundidade, a busca de raízes com que se assinalou. Desse clima é que surgiu provavelmente a ideia de Raízes do Brasil, o penetrante livro de Sergio Buarque de Holanda [...]

Por paradoxal que possa parecer, foi pela consciência do seu "internacionalismo modernista", na expressão de Mario, que o movimento chegou -outra expressão de Mario- ao seu "nacionalismo embrabecido".

Aqui, o próprio Mario de Andrade nos adverte: "uma coisa é o nacionalismo como doutrina política, corpo de conceitos que tem mil utilizações e pode ser manipulado a vontade; outra coisa, reconhecer a fisionomia própria de cada país, a língua com suas peculiaridades, os usos, costumes, crenças e formas de comportamento das pessoas que o habitam."... sou o que sou, nacionalista não, porém brasileiro...".

Em seu maravilhoso "figuração da Intimidade", Lafet traça paralelos entre o pensamento mítico e o romantismo. "O recurso à magia é uma ocorrência freqüente nas poéticas do século XIX a nosso tempo, marca constante da revolução empreendida pelo romantismo e herdada pelos poetas que adotaram a sua tradição rebelde. O discurso do mito se opõe como metáfora, Ao discurso racionalista da ciência... A presença do mítico e do mágico é o modo de resistir à ideologia daquele racionalismo que serve a dominação".

Lafet apoia-se em suas análises na obra de Octavio Paz, "que também tentei seguir neste argumento, mostrou brilhantemente como o fascínio simultâneo pela magia e pela revolução está entranhado nas poéticas vanguardistas e se liga a tradição romântica e moderna da ruptura". Conclui que Mario de Andrade é um dos "Hijos del Limo", em cuja poesia também se tocam os extremos da visão analógica e da visão irônica".

"Analogia e ironia, magia e política, pares opostos que governam a criação

vanguardista de Mario de Andrade...".

Mario de Andrade e a política cultural pós 30

É de G.Lukacs a tese de que a burguesia européia abandonou o "realismo" na arte, em paralelo ao abandono de suas principais características democrático-revolucionários, diante dos novos desafios decorrentes do acirramento da luta de classes nas conjunturas da revolução de 1848 e da Comuna de 1871.

Nas palavras de R.Schwarz,

No espírito da tradição marxista, digamos que a questão da honestidade narrativa muda de qualidade e toma a feição atual a partir de 1848, quando a maré das revoluções populares obriga as burguesias européias a reconhecerem o particularismo do próprio interesse. A França a esse respeito seria paradigmática [...].

Nesse período, a modernização capitalista coincide política, social e ideologicamente com a modernidade. O modernismo ser ,então,combatido pelas instituições hegemônicas burguesas no campo cultural e artístico. A burguesia européia combate a arte moderna, reproduzindo em suas instituições de produção hegemônica no campo cultural o "Ancien Regime".

Nas palavras de Arno Mayer, em "A Força da Tradição", no Capítulo "Culturas Oficiais e Vanguardas": "As culturas oficiais da Europa espelhavam nitidamente a perseverança tenaz das sociedades civis e políticas pré-industriais". Na forma, conteúdo e estilo, os artesanatos da alta cultura continuavam ancorados e envolvidos em convenções que transmitiam e celebravam tradições defensoras da antiga ordem. A reviviscência e a reprodução ecléticas de estilos antigos e tradicionais predominavam não só na arquitetura e estatuária como também na pintura, escultura e artes cênicas. Museus, academias, igrejas e universidades promoviam ativamente esse estoicismo

acadêmico congruente, o mesmo fazendo o Estado, que utiliza o historicismo para articular projetos nacionais e regionais. Acima de tudo, as artes e instituições hegemônicas mantinham suficiente vitalidade interna e coerência sintética para revigorar os antigos regimes.

Evidentemente, entre 1848 e 1914 as culturas oficiais da Europa conheceram movimentos modernistas dissidentes nas artes, assim como nas igrejas e escolas superiores. Mas essas defecções eram facilmente controladas, sobretudo por não constituírem páreo para os centros culturais reinantes. Com efeito, a maioria dos desertores eram experientes e jovens inovadores, espirituosos e agressivos, e muitos deles afinal obtiveram reconhecimento. Mesmo assim, ondas sucessivas da vanguarda se chocaram contra as culturas oficiais que, como quebra-mares, sobreviveram intactas".

Para Arno Mayer, "A burguesia economicamente radical era tão subserviente na vida cultural quanto nas relações sociais e na conduta política. Ao esposar e consumir as artes convencionais, a burguesia reforçava as classes dominantes e as culturas oficiais voltadas de modo desproporcional para o mundo pré-industrial e pre-burgues".

(...)A exigência era a de reproduzir e difundir o que era "nosso conhecido, como também apreciado, admirado ou adorado". Isso significava retratar lendas religiosas e santos, épicos históricos e heróis, a vida e os costumes cotidianos com referências estudadas a morte de Prometeu, a aflição de Adão, ao drama da criação e a cultura das fábulas populares. Mais do que demandar as artes visuais, plásticas e musicais "novas impressões, (os artistas) eram solicitados a expressar e reproduzir intensamente as impressões e crenças já experimentadas e comprovadas".

Mas havia também um movimento modernista, uma vanguarda de artistas radicalmente críticos e opositores da perspectiva histórica. O termo vanguarda fora na realidade extraído do discurso militar. Para amigos e inimigos, invocava visões de patrulhas avançadas de artistas liderando ou simpatizantes, que avançavam contra a fortaleza da cultura oficial. Em cada país, a vanguarda era constituída de vários círculos que se agrupavam e reagrupavam em relação recíproca e em reação a suas batalhas

perdidas contra o establishment cultural.

...Mas, quaisquer que fossem as divisões entre e dentro das várias formações da vanguarda, todas eram movidas pela mesma exasperação contra a postura histórica enrijecida dos ramos principais da alta cultura. Individual e coletivamente, os vanguardistas se rebelavam não contra as instituições hegemônicas enquanto tais, mas contra seu torniquete asfixiante. Com seus assaltos incessantes, pretendiam forjar uma abertura desse ponto de estrangulamento, a fim de criar um maior espaço público e privado para experimentação técnica, estilística e temática".

Passemos ao Brasil, para vermos como se deu esta dialética entre modernismo e burguesia.

No Brasil dos anos 20 e 30, fração da burguesia paulista, em disputa com setores oligarquicos, apoiou a criação de instituições hegemônicas no campo cultural e educativo. O chamado "desencanto" produzido com a derrota do movimento armado de 1932, levou a uma mudança de estratégia nessa disputa. Ocorreu, então, uma "aliança" entre essa fração da burguesia e intelectuais do modernismo de esquerda. Portanto, podemos assinalar os nomes de Paulo Duarte, Mario de Andrade, Sergio Milliet, etc.

Essa participação de intelectuais de esquerda nos aparatos de hegemonia da burguesia paulista é tema de visões diferentes por vários analistas. Tentemos expressar a conjuntura em que ocorreu este processo.

Florestan Fernandes em "Desenvolvimento Histórico da Sociologia no Brasil" (1958), analisa a conjuntura dos decênios de 30 e 40 em São Paulo, expõe a "dialética da cultura no Brasil".

Na esfera da cultura, foram a alteração da ideologia das camadas dominantes e a compreensão racional das funções da educação que criaram condições propícias ao aparecimento da sociologia como uma especialidade. A expansão urbana e a industrialização

se refletiram na composicao das camadas dominantes e na forma de selecao de suas elites.Estas revelaram certa acuidade,com referencia a situacao de interesses em formacao,e deram algum relevo a preocupacoes praticas,de cunho intelectual.

Primeiro, durante a fase de convulsoes politicas,que se seguiu a Revolucao Constitucionalista, procuravam incentivar o ensino das ciencias sociais,tendo em vista dois objetivos:

1) educar as novas geracoes para as tarefas de lideranca economica,administrativa e politica;

2) criar recursos para a solucao racional e pacifica dos problemas sociais brasileiros - Os objetivos referidos se revelam,por exemplo,na fundacao da Escola Livre de Sociologia e Politica-em 1933- e na criacao da Universidade de Sao Paulo-em 1934.

Segundo,ensaiaram a utilizacao conservadora das descobertas e dos conhecimentos das ciencias sociais.Instituicoes mantidas pelo capital privado intervem na divulgacao da economia,da administracao,da politica e da sociologia e tentam novo estilo de adestramento de mestres ou de dirigentes(da industria ou do comercio),com o proposito de assegurar e de manter a "paz social".

No setor da Inteligencia propriamente dita,foram os educadores que procuraram enfrentar as necessidades da situacao nova e propor reformas que ajustassem o ensino brasileiro a ordem social democratica...

Na esfera da estrutura social,precisam ser apontadas tres transformacoes paralelas cujas consequencias sao evidentes.Primeiro,a transicao para o regime de classes sociais está se processando de modo a alterar o antigo sistema institucional...

De modo que a transformacao das antigas instituicoes ou a criacao de instituicoes novas constituem processos simultaneos.Os dois processos afetam de varias maneiras as possibilidades de integracao da sociologia ao sistema socio-cultural.De um lado,a transformacao do sistema escolar inseriu a pesquisa e o ensino da sociologia no corpo das atividades institucionalizadas.De outro,sob a influencia de interesses variados ,a sociologia foi incorporada ao funcionamento regular de varios servicos,departamentos e instituicoes,oficiais e

particulares. Tomando-se uma cidade como São Paulo, como ponto de referência, verifica-se: a utilização da pesquisa sociológica nas instituições oficiais, em fins estritamente científicos (como no Departamento de Cultura da Prefeitura Municipal ou no Museu Paulista);

[...]

Segundo, ao processo de institucionalização das atividades de ensino, de pesquisa ou de aplicação, relaciona-se a formação de status e papéis sociais, que dão suporte estrutural a transformação da sociologia em especialidade. O mercado para mão de obra especializada é naturalmente pobre. Mas o especialista encontra, nas diversas instituições mencionadas, certas oportunidades de emprego regular. Os papéis sociais estruturalmente organizados são: os de "professor" (ensino de sociologia nas escolas normais e superiores); os de "assistente" e os de "auxiliar de ensino" (no ensino superior); os de "pesquisador" e os de "técnico" (em algumas instituições oficiais e particulares) [...]

Terceiro, a institucionalização das atividades de ensino e de pesquisa provocou a organização em novas bases das tarefas de produção sociológica e a constituição de um público consumidor orgânico... o ensino universitário possibilita a associação do ensino à pesquisa, cria padrões de trabalho intelectual e orienta as atividades individuais segundo os movimentos básicos da investigação científica [...]

Na esfera da mudança cultural e social, podem-se distinguir duas espécies de fatores: os que produziram efeitos reconhecíveis; os que estão operando no presente, cujos efeitos só podem ser presumidos. Quanto aos primeiros, cumpre assinalar que as mudanças na ideologia das camadas dominantes e a institucionalização das atividades sociológicas no nível do ensino superior engendraram necessidades que não puderam ser plenamente satisfeitas com a mão de obra intelectual existente no país. Isso inspirou uma política inovadora, de aproveitamento contínuo e em escala considerável de especialistas estrangeiros. A colaboração desses especialistas assumiu o caráter de um poderoso fator de mudança intelectual. Foi graças a ela, principalmente, que a distância intelectual, que se havia estabelecido entre o ensino superior brasileiro e o ensino superior europeu ou norte-americano, se atenuou de modo rápido e construtivo.

Para Florestan, com esse processo, "a análise histórico-sociológica da sociedade brasileira se transforma em investigação positiva".

O processo se inicia com as obras de F.J.Oliveira Viana... Mas so se torna completo nas contribuicoes de Gilberto Freire ,considerado por muitos o primeiro especialista brasileiro com formacao cientifica "Casa Grande & Senzala",1933; "Sobrados e Mocambos",1936; "Ingleses no Brasil", 1948; etc.) e de Caio Prado Junior ("Formacao do Brasil Contemporaneo".Col"nia,1942). As obras de sintese revelam, igualmente, a mesma intencao de dar fundamento empirico e sentido teorico interpretacao dos processos historico-sociais (Fernando de Azevedo,"A Cultura Brasileira",1934.Sergio Buarque de Holanda,"Raizes do Brasil",1936;Caio Prado Jr., "Evolucao Politica do Brasil",1933;Nelson Werneck Sodré,"Formacao da Sociedade Brasileira",1944).

Nestas Instituicoes fundadas na epoca em SP,se desenvolveu o que Antonio Candido chama de "pensamento radical" em contraposicao ao "pensamento conservador" dominante.Candido contextualiza,em "Educacao pela Noite":

(...) depois de 1930 se esbocou uma mentalidade mais democratica a respeito da cultura,que comecou a ser vista,pele menos em tese,como direito de todos,contrastando com a visao de tipo aristocratico que sempre havia predominado no Brasil...Para esta visao tradicional,as formas elevadas de cultura erudita eram destinadas apenas as elites,como equipamento (que se transformava em direito) para a "missao" que lhes competia, em lugar do povo e em seu nome.

O novo modo de ver,mesmo discretamente manifestado,pressupunha uma "desaristocratizacao" (com perdao da má palavra) e tinha aspectos radicais que nao cessariam de se reforcar ate' os nossos dias,desvendando cada vez mais as contradicoes entre as formulacoes idealistas da cultura e a terrivel realidade da sua fruicao ultra-

restrita. Por extensão, houve maior consciência a respeito das contradições da própria sociedade, podendo-se dizer que sob este aspecto os anos 30 abrem a fase moderna nas concepções de cultura no Brasil.

Uma das consequências foi o conceito de intelectual e artista como opositor, ou seja, que o seu lugar é no lado oposto da ordem estabelecida; e que faz parte da sua natureza adotar uma posição crítica em face dos regimes autoritários e da mentalidade conservadora.

No entanto, este processo foi cheio de paradoxos, inclusive porque o intelectual e o artista foram intensamente cooptados pelos governos posteriores a 1930, devido ao grande número das atividades estatais e as exigências de uma crescente racionalização burocrática. Nem sempre foi fácil a colaboração sem submissão de um intelectual, cujo grupo se radicalizava, com um Estado de cunho cada vez mais autoritário. Resultaram tensões e acomodações, com incremento da divisão de papéis no mesmo indivíduo. Sérgio Micelli estudou os aspectos externos desta situação num livro pioneiro - ao qual seria preciso todavia acrescentar que o serviço público não significou e não significa necessariamente identificação com as ideologias dominantes. É que uma análise mais completa mostra como o artista e o escritor aparentemente cooptados são capazes, pela própria natureza das suas atividades, de desenvolver antagonismos objetivos, não meramente subjetivos, com relação à ordem estabelecida. A sua margem de oposição vem da elasticidade maior ou menor do sistema dominante, que os pode tolerar sem que eles deixem com isto de exercer a sua função corrosiva".

Antonio Candido voltará a defender sua visão em outros momentos. Assim, tanto na introdução ao livro citado de S. Micelli, quanto na arguição a tese de Maria Rita Galvão, sobre a empresa cinematográfica "VERA CRUZ".

O clima da época transparece nestas palavras de Araci Amaral, "Choques na Praça da Sé", intentona comunista, intentona integralista, respectivamente em 1934, 35 e 36, alimentavam a efervescência dos ânimos. No plano cultural, o Clube dos Artistas Modernos foi, por certo, o núcleo mais vibrante a espelhar o espírito do meio cultural, sendo o elemento mais audacioso o personificado por Flávio de Carvalho. É a programação mesma do Clube para 1933, no setor de "conferências", é indicativa do clima do meio cultural, que apenas começava a se agitar socialmente falando: de Tarsila sobre "Arte Proletária na URSS", de Osório César sobre os loucos, de Pedrosa sobre

Kollwitz, de Caio Prado Jr. sobre a União Soviética (na qual a assistência se prolongava a mais de 150 metros pela rua), de Jorge Amado sobre a "vida na fazenda de cacau", de Pacheco e Silva sobre psiquiatria, de Oswald de Andrade a ler trechos de sua peça O homem e o cavalo, eventos sempre agitados por debates violentos. A mais memorável conferência do ano, contudo, seria a de Siqueiros, dado que o pintor mexicano, exuberante e imaginativo, falou durante 4 horas perante um "público hipnotizado".

A participação desses intelectuais de esquerda nesta "fenda" no bloco dominante, tinha como horizonte "democratizar a cultura" e desenvolver uma "política cultural" a partir destas instituições. Esse movimento permitiu a aproximação entre Mário de Andrade e Sérgio Milliet, na construção de uma política de hegemonia cultural. Antes de 32, esses dois intelectuais tinham visões bem distintas do "ato cultural". Milliet mais próximo de um campo elitista e Mário Andrade do campo popular. Ambos, se encontraram nas trincheiras destes aparatos ideológicos.

Segundo Lisbeth Repollo, "A Revolução de 1932 envolve diretamente muitos desses companheiros, especialmente Paulo Duarte, cunhado de Milliet desde 1926. Assim, "por camaradagem, mais que por ativismo", Sérgio Milliet acaba participando do processo revolucionário, como contato que transfere informações. Desta forma, envolvido compartilha com os companheiros e outros intelectuais e personalidades do meio paulistano do "clima de desencanto" ante o grande choque da derrota de 1932, que leva a necessidade de revisão crítica da realidade brasileira, fundada em uma atuação científica e objetiva. Tal postura desemboca na formação da Escola de Sociologia e Política (1933), da Universidade de São Paulo (1934) e do Departamento de Cultura (1935), todos campos de ação onde Milliet participa ou estabelece vivo contato com seus principais agentes".

"Homens sem sopro nem movimento"

"escribas vendidos, sem alma nem fé".

Sérgio Micelli, em sua obra "Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-

1945)", assinala questões polémicas em relação à participação dos intelectuais de esquerda nos aparatos ideológicos. Por sua vez, Antonio Candido, no prefácio à mesma obra de S. Micelli, argumenta contra alguns aspectos da análise de Micelli, a partir de outra "estrutura de sentimentos":

A sua maneira de trabalhar depende do que se poderia chamar a formação da perspectiva histórica, no suceder de uma geração pela outra. Ele fala de homens catalogados, quase sempre remotos para ela, autores de livros que leu sem associá-los à figura e ao gesto de quem os escreveu; que se tornaram objeto de informação contra ou a favor, e que ele avalia por comparação, por redução aos conceitos, conforme as necessidades de argumentar. Numa palavra, Micelli já dispõe de uma perspectiva temporal, que permite certo afastamento e, portanto, o olhar sem paixão e quem sabe sem "piedade". Mas uns anos e quase todos esses homens serão vinte linhas esquematizadas e arbitrárias numa enciclopédia, sem sopro nem movimento.

Mas eu não os vejo assim, porque me formei olhando-os na rua, nas fotografias de jornal, nas salas, no noticiário e na referência viva de terceiros. Tomei partido, julguei os seus atos em função dos meus, orientei os meus pelos deles. Portanto não consigo vê-los de longe e, às vezes, nem aceitar como verdade manipulável intelectualmente os dados das suas biografias e autobiografias. Não, raro eu sorri quando Micelli se funda para argumentar em informações desse tipo, cujo grau de alteração eu ainda posso sentir, mas ele já não. Como quando menciona que um pode fazer bons estudos devido à situação folgada de sua família mais ou menos aristocrata, e eu penso logo no protetor que na verdade os custeou. (...)

Talvez, repito, não seja grave se pensarmos apenas no resultado final e não focalizarmos o processo. Mas o fato é que no processo estão envolvidos os homens, com a sua carne e a sua alma, de modo que conviria acentuar mais que um Carlos Drummond de Andrade "serviu" o Estado Novo como funcionário que já era antes dele, mas não alienou por isso a menor parcela da sua dignidade ou autonomia mental. Tanto assim que as suas ideias contrárias eram patentes e foi como membro do Gabinete do Ministro Capanema que publicou os versos políticos revolucionários de Sentimento do Mundo e compôs os de Rosa do Povo. Já um Cassiano Ricardo se enquadrou ideologicamente e apoiou pela palavra e a ação, porque o regime correspondia a

sua noção de democracia autoritária e nacionalista, devido a motivos que Micelli aponta muito bem no Capítulo I. Outros que nem vale a pena nomear, para poderem repousar com menos infelicidade nos eios de deus, eram pura e simplesmente escribas vendidos, sem alma nem fé.

Valores: de classe e universais

Antonio Candido, 4 anos antes do prefácio a obra de S. Micelli, já tinha trabalhado essa argumentação em "Feitos da Burguesia", texto oriundo da sua arguição a tese de Maria R. Galvão (Crônica do Cinema Paulistano, 1975).

Vejamos a argumentação do autor de "Parceiros do Rio Bonito":

(...) Mas acontece que, como todo produto cultural, por um lado eles estão ligados à (digamos) infra-estrutura de classe; por outro lado desenvolvem autonomia e adquirem uma personalidade própria, que vai decidir quanto à sua validade. Porque se apenas espelham a classe a partir da qual se projetam, são produtos medianos. Um produto (sem perder as suas raízes de classe) só se projeta universalmente quando, de certa maneira, sai fora dessa matriz inicial. Então, dizemos que ele adquire um cunho universal. Para usar as suas palavras, é o caso dos "movimentos em profundidade, que fecundaram a burguesia e atingiram a sociedade global".

[...]

Ora, eu creio que esses valores de limpeza e clareza, elegância, não são em si mesmos valores burgueses. São também valores universais. Portanto, avalie-os sem certas precauções mais sutis que talvez a sra. nem sempre tenha tomado, dá a impressão de que eles são valores ligados essencialmente à burguesia como coisa específica dela, ou da burguesia paulista em particular. Creio que a sra. viu bem a ligação destes e outros valores com a sua matriz burguesa, mas não viu a sua projeção eventual num plano mais alto.

Candido, na melhor linha do "materialismo cultural", aproxima-se das ideias de

E.P.Thompson sobre "experiência" e "valores".

Disputa de hegemonia cultural

Prossegue Candido:

Apesar disso,achei muito interessante a sua analise politica de apoio.A sra. Descreveu o que foi,quem sabe,o último momento em que a cultura burguesa reinou incontrastada no Brasil como sendo "a cultura". O último momento em que a cultura "que fosse boa para a burguesia,era boa para todos".Até entao nao se tinham manifestado visivelmente fora da burguesia forcas que impusessem "culturas"paralelas. No fim do decenio de 50 e comeco do de 60 a coisa comecou a mudar.Naquela altura comecemos a ver no Brasil,nao de maneira isolada,atraves de vanguardas,mas como grandes movimentos de estudantes,populares e intelectuais,um esboco de processo muito mais intenso,capaz de interessar setores mais vastos da sociedade em seus diversos niveis.A este respeito se poderia falar realmente de um tipo de cultura que,embora protagonizada por pessoas que na maioria eram de origem burguesa,ou melhor,de classe media,estavam procurando se desprender dos interesses e mesmo de muitos valores mais especificamente burgueses.Refiro-me a coisas como o cinema novo,as tentativas de teatro popular,as caravanas para o Nordeste,que viu surgir a obra e acao de Paulo Freire e o avanco infelizmente logo cerceado do admiravel governo de Miguel Arraes.o fenomeno foi tao importante que os poderes competentes tomaram providencias imediatas...A partir de 10 de abril de 1964 tais providencias foram drasticas em relacao a tudo isso,a todo esse esboco de movimento cultural paralelo e até certo ponto antagonico ao da burguesia.

Candido fala sobre o decenio 30:

Para esclarecer o que digo vou ao comeco do movimento.A

sra. Mostra que a burguesia paulista tradicional levou um golpe em 1930,mas que se exprimiu culturalmente a partir de entao,entre outros fatores por causa da dimensao cultural que adquiriu.Culturalmente,a data de inicio deste movimento a que a Vera Cruz pertence foi a fundacao dos intitutos novos de ensino superior,a Escola de Sociologia e Politica em 1933 e a Universidade de Sao Paulo em 1934.O movimento continuou com a atuacao de Mario de Andrade no DMC a partir de 1935.Bem depois,no fim do decenio de 1940,, que vao surgir o TBC e,dele,a Vera Cruz.O que pretendo sugerir é que nao se pode caracterizar secamente esse complexo de acontecimentos como "cultura burguesa",delimitada e sem mais qualificativos.

Visao radical e "Front Populaire"

Teria sido preciso talvez desenvolver no seu trabalho certas deixas que semeou,inclusive com base em Levi-Strauss,que foi professor desta Faculdade entre 1934 e 1938.Strauss percebeu que a USP dos primeiros tempos,com as suas missoes estrangeiras e o seu exito mundano,era um luxo da oligarquia e se prestava a piada (que ele nao economiza).De fato,em nosso tempo de estudantes havia matines dancantes no Hotel Esplanada,de que participavam alunos e os professores estrangeiros;e todo o mundo ia tomar chá na Confeitaria Vienense.Havia disso,é certo,mas eram aspectos contingentes e accessorios,que nao tiravam a seriedade essencial do que estava acontecendo.Um historiador atual pode assinalar esses aspectos mundanos e proceder a analise do seu significado de classe;mas seria errado concluir dai que se tratava de uma empresa futil da burguesia.Há um aspecto de dependencia burguesa constritora,mas há outro lado a considerar: a cultura se construindo nos termos em que isso era possível [...]

Analizando bem,veremos que era de fato uma inciativa da cultura burguesa,como nao pdoeria deixar de ser;era a oligarquia pagando o luxo de construir uma Faculdade de tipo franco-italiano.Mas com isso,como bem viu Strauss,abriu as oportunidades para a formacao moderna de um grupo no fundo inconformado em varios niveis.Grupo crescido no flanco da sociedade burguesa,construido nao apenas pelos seus rebentos mais inquietos ou francamente isatisfeitos,que recusavam o molde aristocratizante das escolas tradicionais,mas de elementos

da pequena burguesia, professores primarios comissionados, filhos de fazendeiros falidos. assim nasceu a vocacao critica (no sentido amplo) da Faculdade de Filosofia, que perdura até hoje e já foi alias ultrapassada por outras formacoes culturais. Pensando bem, o seu destino foi meio milagroso, porque ela era uma combinacao dos valores da burguesia, querendo formar quadros ao seu modo e para seu apoio, e de valores mais gerais veiculados pelos professores franceses, trazendo a visao radical daquela era de Front Populaire. Assim se formou na Faculdade de Filosofia esse radicalismo modesto no proprio seio dos interesses burgueses e com estipendio do Estado; modesto radicalismo que ficou sendo uma tradicao e tem produzido efeitos positivos [...]

Isto dito para sugerir a necessidade de matizar as analises ideologicas, a fim de compreender que, tanto no caso da USP quanto no da Vera Cruz, o que era expressao da cultura burguesa era tamb, m expressao de cultura, sem mais qualificativos. Era a cultura que podia haver, e que gerou no flanco a propria contestacao; que suscitou antagonismo a ela mesma. Por isso alguns fundadores da USP costumavam dizer com melancolia que esta nao era a Universidade dos seus sonhos. Claro que não.

Esse texto de Candido foi publicado em "Teresina etc." (1980), com um "Adendo" composto de dois trechos de entrevista do autor a revista "Transformacao" em 1974:

(...) Naqueles anos de 30 e 40 formou-se aqui (no Brasil), além do pensamento de esquerda, que atingiu setores mais restritos, um pensamento radical de classe media, que envolveu mesmo a maior parte dos socialistas e comunistas e a meu ver representou um enorme progresso. De fato, foi a primeira vez que surgiu de modo ponderavel uma visao nao-aristocratica do Brasil... Nesse periodo nçs vimos a expansao dos estudos sociais sobre o negro e em geral sobre as populacoes pobres; vimos minguar o ufanismo e a ideologia patrioteira dos livros de leitura. Isso favoreceu a formacao de um pensamento radical. (...) A Faculdade de Filosofia da USP deu elementos decisivos para a formulacao daquele pensamento radical que se desenvolveu em todo o Brasil.

Note-se que ela tem sido quase por instinto fiel a esse tipo de pensamento, e que leva frequentemente a esquerda a subestimar o seu papel, achando que ela devia, por exemplo, fazer a revolução... Ora, o seu interesse maior (dentro das possibilidades da ordem burguesa) foi justamente favorecer um pensamento radical, e não assumir (uma impossível) posição revolucionária. (...)

Mário de Andrade nos fornece um belo exemplo desta dialética da malandragem da história. Em “Aspectos da Música Brasileira” analisa o trabalho do Conservatório de São Paulo como exemplo do dito que “atirou no que viu e matou o que não viu”.

Observe-se agora um dos nossos mais curiosos casos musicais. A expansão extraordinária que teve o piano dentro da burguesia do Império foi perfeitamente lógica e mesmo necessária. Instrumento completo, é ao mesmo tempo solista e acompanhador do canto humano, o piano funcionou na profanização da nossa música, exatamente como os seus manos, clavicimbais, tinham funcionado na profanização da música europeia. Era o instrumento por excelência da música do amor socializado com casamento e bênção divina, tão necessário à família como o leão nupcial e a mesa de jantar. Mais, eis que contradizendo a virtuosidade musical de palco, que durante o Império esteve muito principalmente confiada entre nós a cantores, flautistas e violonistas, o piano pula para o palco e vai produzir os primeiros gênios do nosso virtuosismo musical.

Ora, certamente não foi Chiaffarelli quem produziu a genialidade intrínseca de Guiomar Novaes e Antonieta Rudge. Porém, a importação natural deste grande professor para a sociedade italianizada de São Paulo, produziu a floração magnífica com que a escola de piano da Cafelandia ganhou várias maratonas na América. Mas que esta floração pianística de São Paulo era uma experiência social, embora lógica em nossa civilização e no esplendor do café, se prova não apenas pela sua rápida decadência, como pela pouca função, pela quase nula função nacional e mesmo regional dessa pianolatria paulista. O próprio, e incontestavelmente glorioso em seu passado, Conservatório de São Paulo, justificado por essa pianolatria, inspirado por ela, dourado inicialmente pelo nome dos seus professores pianistas (Chiaffarelli, Félix de Otero, José

Wancolle), mandando buscar um professor de piano na Europa (Agostinho Cantú) quando o que lhe faltava eram o canto, o violino e mais cordas, formando dezenas e dezenas de pianistas por ano, propagando abusivamente a pianolatria por todo o Estado, o próprio Conservatório, no entanto, inconscientemente, sem que ninguém o pretendesse, e mesmo contra a sua orientação voluntariamente pianolátrica, teve que readaptar-se às exigências técnicas e econômicas do Estado, e adquirir uma função cultural muito mais pedagógica, profunda e variada que o internacionalismo industrial da virtuosidade pianística. E por isso, o que deu de mais significativo, não foram os seus pianistas, mas produções outras. Foi uma literatura musical numerosa, com Samuel Arcanjo dos Santos, Savino de Benedictis, Caldeira Filho, Nestor Ribeiro e especialmente os primeiros estudos de folclore musical, verdadeiramente científicos, com Oneyda Alvarenga e seus companheiros da Discoteca Pública, todos formados no Conservatório(...)

E desse jeito, ao Conservatório de São Paulo se poderá aplicar exatamente o dito que atirou no que viu e matou o que não viu. Nascido de interesses financeiros, visando adular a pianolatria paulista que estava com orei na barriga, um rei que tinha o cérebro de Chiaffarelli e os vinte dedos gloriosos de Antonietta Rudge e Guiomar Novaes; nascido na excrescência virtuosística sem nenhuma justificacão mais funcional e profunda, que nem sequer deu `composicão paulista obras pianísticas que a caracterizassem, o Conservatório de São Paulo foi forçado pelas condições sociais do meio a se tornar um centro de musicologia e de composicão.

É que a música sendo a mais coletivista de todas as artes, exigindo a coletividade pra se realizar, quer com a coletividade dos intérpretes, quer com a coletividade dos ouvintes, está muito mais, e imediatamente, sujeita às condições da coletividade. A técnica individual importa menos que a coletiva. É perfeitamente compreensível o aparecimento no Brasil de um tão delicioso clássico da prosa portuguesa, no século XVII, como frei Vicente do Salvador, ou de um tão genial escultor como Antonio Francisco Lisboa no século XVIII. Já seria de todo impossível um emulo de Palestrina ou de Bach por esses tempos coloniais. Dado mesmo que ele surgisse, a música dele não existiria absolutamente. Porque a Colônia não poderia nunca executá-la. Nem tínhamos capelas corais que aguentassem

com as dificuldades técnicas da polifonia florida, bem ouvintes capazes de entender tal música e se edificar com semelhantes complicações musicais.

Processos Sociais de Inovação

As análises de Florestan e Candido, explicitam o caráter dinâmico e agitado desta época. São períodos que R. Williams denomina de "processos sociais de inovações" e que afetam profundamente a área cultural. A complexidade destes momentos históricos requer uma metodologia mais "sutil" para análise das mudanças culturais.

Em livro intitulado "Cultura", Raymond Williams analisa alguns aspectos da "sociologia da cultura". Destacamos o capítulo sobre os "Processos Sociais de Inovação", onde encontramos elementos importantes para nossa problemática:

Nas formas culturais, as questões analíticas mais difíceis concentram-se no problema dos processos sociais de inovações. Na produção estável, e em todos os níveis de replicação, é comum podermos descobrir relações sociais de tipo geral e até institucional. No caso das inovações, as relações são inevitavelmente mais complexas;

(...) Agora, podemos tentar sugerir um quadro de referências teórico dentro do qual se possa analisar esses casos, distinguindo quatro situações dentro das quais a inovação pode ser socialmente relacionada.

(1) A ascensão de novas classes sociais, que introduzem novos tipos de produtor e de interesses e\ou dão apoio a novas obras.

(2) Redefinição por uma classe social existente, ou por uma fração, de suas condições e relações, ou da ordem geral dentro da qual essas existem e estão se alterando, de modo que novos tipos de obras sejam necessários.

(3) Mudanças nos meios de produção cultural, que oferecem novas possibilidades formais; estas podem ou não estar de início vinculadas com (1) ou (2).

(4) Reconhecimento, por movimentos especificamente culturais, das situações indicadas em (1) e (2), em um nível precedente ou não diretamente ligado à organização social sistematizada a que pertencem.

A complexidade da "conjuntura paulista" pós-30, reflete os pontos (1) e (2) e (3), como deixam claro as análises de Antônio Candido e Florestan Fernandes.

Mário de Andrade : "organizador da cultura"

Antônio Candido, quando da comemoração do centenário de Mário de Andrade, ressaltava:

Pela primeira vez e quase única vez no Brasil um intelectual de alta categoria inventou um modo de se realizar criando a promoção cultural de uma cidade por meio de serviços adequados... No centenário que se comemora este ano, é portanto necessário lembrar o lado de "serviço" do grande escritor, porque ele exprime a sua concepção de "política" cultural. Ponho entre aspas para diferenciá-la da política propriamente dita, que desagua na atividade partidária e se organiza em função da conquista do poder.

Candido descreve a conjuntura de 30: a polarização entre direita e esquerda (fascismo e comunismo), a ditadura do Estado Novo aproximando liberais e esquerdistas contra conservadores e fascistas, e a Guerra mundial onde as concepções opostas se exarcebaram.

Nisso tudo Mário ficou sempre à esquerda, contra o fascismo; depois, a favor dos aliados, contra o Eixo. Alguns rapazes mais radicais procuraram então obrigá-lo a manifestações concretas, contrárias ao seu temperamento antipartidário, voltado sobretudo para os aspectos mais amplos da conduta em sociedade. Ele sofreu com essas pressões e nunca

se dispôs a assumir atitudes de aspiração partidária, porque, repito, a sua "política" consistia em participar através da atuação na cultura, procurando torná-la o mais difundida possível sem barateamento". Para Candido, Mario de Andrade definia "uma espécie de esquerda efetiva, mas bastante consciente do papel da literatura e da arte na promoção do homem [...].

Carlos Sandroni, em "Mario contra Macunaima" (1988), realça uma característica fundamental na obra de Mario: "a constante preocupação pelo autor em dar-lhe funcionalidade social, imprimir-lhe uma dimensão coletiva, solidária". Além disso, Sandroni (1988) utiliza o conceito de Gramsci de "organizador da cultura" para definir essa "dimensão política" da obra de Mario de Andrade: "Convém distinguir um tipo de intelectual que atua diretamente sobre as condições em que os bens culturais são produzidos. Condições: instituições culturais, sistema de ensino ou difusão, padrão de linguagem, gosto do público, ideologias estéticas". A tentativa de influir conscientemente sobre esses fatores é o que permitiria caracterizar Mario de Andrade como "organizador da cultura".

Para Gramsci, o "valor cultural" está ligado ao chamado problema "intelectual e moral": inovação do clima intelectual, a crítica dos costumes; portanto, a construção de hegemonia cultural.

Para Sandroni, Mario de Andrade assumindo o Departamento de Cultura não se tornou um "militante político", mas um "organizador da cultura". O período de Mario à frente do DC (1935-1937) não pode ser visto como "um corte", mas como a culminação de uma trajetória, como bem o demonstrou Avancini.

Entre 1922 e 1935, muita coisa mudou com os modernistas. Sandroni aponta 3 reflexões:

- 1- Antonio Candido fala de "rotinização do modernismo" ocorrida entre 1920 e 1930;
- 2- Lafet abordou a "substituição de um 'projeto estético' por um 'projeto político'";
- 3- Eduardo Jardim remete a 1924 o momento desta ruptura:

Para os estudiosos do Modernismo no Brasil é conhecida a reorientação do rumo do movimento a partir de 1924...A partir de 1924,ano da publicação por Oswald de Andrade do “Manifesto da poesia pau-Brasil”,o ingresso na ordem moderna foi concebido de modo novo.Ele passou a depender de uma mediação que consistia na afirmação dos traços culturais locais,isto é,na definição do elemento nacional (Limites do Moderno,1999).

Para Sandroni,duas revistas materializam cada uma das 2 etapas:

- "Klaxon",surgida em seguida a Semana de Arte Moderna,1922;
- "Revista do Arquivo Municipal",orgao oficial do DC.

50 Anos Depois!

Em "Duas derrotas,uma licao",Ina Camargo retoma a experiência do DC a época de Mario,desta vez,relacionando com a gestão de Marilena Chaui,a época de Erundina a frente da prefeitura paulista(1988-1992).

Durante a campanha para o segundo turno das eleições municipais em São Paulo,criou-se um comitê cultural de apoio ao candidato petista.Antonio Candido compareceu a inauguração e,expondo as razões de caráter político-cultural do nosso interesse na vitória de Eduardo Suplicy,fez um rápido mas importante balanço da administração Luisa Erundina/Marilena Chaui.Num dos tópicos dava conta do fato -rigorosamente não-acidental- de ter sido essa administração a primeira depois de mais de meio século a retomar alguns dos mais importantes aspectos do projeto de Mario de Andrade para o Departamento Municipal de Cultura(MDC),como por exemplo as bibliotecas populares,os ônibus-Biblioteca,o Projeto Gostar de Ler e a tentativa de devolução do Teatro Municipal a uma política de administração pública,democrática e de alto nível.

Mario de Andrade e Mariategui

Terminaremos este ensaio tracando afinidades entre Mario de Andrade e Mariategui. Por que? Na America Latina, Mariategui representa a principal expressao da "sensibilidade romantica anti-capitalista". A obra do "Amauta" porta muitas "afinidades eletivas" com a obra de Mario de Andrade. Em "Na Ilha de Marapata", Raul Antelo assinala as possiveis afinidades entre o autor de "Macunaima" e o dos "Sete Ensaios":

Curioso seria pensar um intercomunicaçao efetiva entre o autor dos Sete Ensaios de Interpretaçao da realidade peruana e Mario de Andrade. Basicamente pela semelhanca de temas discutidos:

.literatura americana face aos modelos europeus;

.analise de cunho ideologico das tendencias literarias contemporaneas da metropole (futurismo, surrealismo, populismo, torre-de-marfim);

.periodizaçao literaria latino-americana em tres fases (colonial, cosmopolita, nacional) e de acordo com um criterio moderno-literario e nao sociologico, no dizer de Mariategui; .finalmente, as diferencas regionais entre as literaturas do continente e os problemas de uma estetica nacional-revolucionaria: indigenismo no Peru, primitivismo e literatura de circunstancia no Brasil (Antelo)

A estas, acrescentamos a das afinidades entre a "imagem" de Macunaima e a politica dos "Sete Ensaios", enquanto criticas a visao linear e etapista do marxismo "vulgar". Prossegue Antelo:

Em ambos os casos, percebe-se a hesitaçao quanto aos modelos adotados: marxismo, irracionalismo bergsoniano, pragmatismo de James, psicanalise, historicismo de Croce, relativismo de Ortega y Gasset. Uma ideia como a do mito multitudinario e unanimista encontra-se tanto em Mario de Andrade (1893), quanto em Mariategui (1895), e ate mesmo em Gramsci (1891). Poder-se-ia dizer, inclusive, que Vasconcelos est

para o peruano como Romain Rolland para o italiano. Tanto Mario como Mariategui mostram um empenho quase missionário pelos problemas americanos, tentando a unidade dialética entre a especificidade nacional de análise e a perspectiva metodológica internacionalista.

Sergio Buarque de Holanda em seu “Raízes do Brasil”, assinala:

Uma das conseqüências da escravidão e da hipertrofia da lavoura latifundiária na estrutura da nossa economia colonial foi a ausência, praticamente, de todo e qualquer esforço sério de cooperação nas demais atividades produtoras, ao oposto do que sucedia em outros países, inclusive nos da América espanhola. Pouca coisa existiu, entre nós, comparável ao que refere um historiador peruano a respeito da prosperidade dos grêmios de oficiais mecânicos já existentes no primeiro século da conquista de Lima, com alcaides jurados e vedores, taxa de jornais, exames de competência, inscrição, descanso dominical obrigatório e fundações pias de assistência mútua nas diversas confrarias de mesteiros.

E que

No Brasil, a organização dos ofícios segundo moldes trazidos do reino teve seus efeitos perturbados pelas condições dominantes: preponderância absorvente do trabalho escravo, indústria caseira, capaz de garantir relativa independência aos ricos, entretanto, por outro lado, o comércio, e, finalmente, escassez de artífices livres na maior parte das vilas e cidades.

Sobre o artesanato, Buarque esclarece que:

Nos ofícios urbanos reinavam o mesmo amor ao ganho fácil e a inflexibilidade que tanto caracterizam, no Brasil, os trabalhos rurais (...). poucos indivíduos sabiam dedicar-se a vida inteira a

um só mister sems e deixarem atrair por outro negocio aparentemente lucrativo(...). Era esse um dos erios empecilhos à constituição ,entre nós, não só de um verdadeiro artesanato, mas ainda de oficiais suficientemente habilitados para trabalhos que requerem vocação decidida e longo tirocínio.

Deste modo,

O que sobretudo nos faltou para o bom êxito e de tantas outras formas de labour produtivo foi,seguramente,uma capacidade de livre e duradoura associação entre os elementos empreendedores do pais.trabalhos de índole coletiva espontaneamente aceitos podiam ocorrer nos casos onde fossem de molde a satisfazer certos sentimentos e emoções coletivos,como sucede com os misteres relacionados de algum modo ao culto religioso.

Sobre outros costumes,como muxirão e mutirão,tomados de prefencia ao gentio da terra, “fazem-no mais animados do espírito da caninha do que do amor ao trabalho”.Por outro lado,prossegue Buarque Holanda:

seria ilusório pretender relacionar a presença dests formas de atividade coletiva a alguma tendência para a cooperação disciplinada e constante.(...)tanto a competição como a cooperação são comportamentos orientados,embora de modo diverso,para um objeto material comum: é,em primeiro lugar,sua relação com esse objetivo o que mantém os indivíduos respectivamente separados ou unidos entre si.(...) Em sociedade de origens tão nitidamente personalistas como a nossa, é compreensível que os simples vínculos de pessoa a pessoa,independentes e até exclusivos de qualquer tendência para a cooperação autentica entre os indivíduos,tenham sido quase sempre os mais decisivos(...)O peculiar da vida brasileira parece ter sido,por essa época,uma acentuação singularmente enérgica do afetivo,do irracional,do passional,e uma estagnação ou antes uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras,disciplinadoras que parece convir a uma população em vias de roganizar-se politicamente.

Das ideias de “Raízes do Brasil”, sobre o passado do trabalho de cooperação, entre nós, podemos concluir que esta modalidade de trabalho não permitiu o surgimento de uma cultura e uma práxis da autogestão no país. raramente, nos projetos e programas dos grupos de esquerda, encontramos propostas de autogestão. Possivelmente, como veremos, com o surgimento do movimento sindical de corte anarco-sindicalista, surgiria no Brasil ideias de ajuda mútua, cooperação, etc.

Em seguida, no ‘filão’ do romantismo revolucionário tupiniquim, vamos entrar em 3 obras marcantes: Antonio Candido, em “Os Parceiros do Rio Bonito” (); Sergio Buarque de Holanda, em “Raízes do Brasil” (), e Florestan em “A Organização social Tupinambá” (1949-1963). Nas três obras encontramos o tema da Propriedade Comunal manifestando-se em várias formas de organização social, seja a ‘comunidade caipira’, seja a cidade colonial, e a ‘comunidade aldeia’.

Vamos iniciar pela obra de Florestan Fernandes.

Florestan assinala a célula básica da organização social dos Tupinambás, a **maloca**; “Os grupos locais compunham-se de um número variável de subunidades vizinhas, chamadas “malocas”. (...) O número de malocas em cada aldeia variava de sete a oito”. Uma aldeia podia ser formada por 4 casas com a praça no centro.” (1963-p.64)

E que, “para um índio construir uma maloca, precisava atrair ‘cerca de quarenta homens e mulheres’, reunindo-os em casa comum nova, por eles construída” [ibid-p.66]. Em média, em cada maloca, ‘de acordo com as conclusões de Alfred Métraux, deveriam conviver na mesma de 50 a 200 indivíduos (...) Lery, por exemplo, explica que na mesma maloca, em algumas aldeias, moravam ‘de quinhentos a seiscentas pessoas e não raro mais’.” (ibid-p.67)

Quanto ao grau de parentesco e sanguíneo, “Em geral, existiam laços consanguíneos entre o chefe da maloca e os membros das diversas famílias pequenas a ele subordinadas. Quando não havia parentesco, os laços consanguíneos constituíam o principal motivo de agregação. Por isso, pode-se definir a maloca como a autêntica “comunidade efetiva de vida”. (ibid-p 69)

O espaço da maloca era dividido de forma racional: cada maloca dividia-se em cinquenta, sessenta ranchos, distribuídos em pares, um defronte ao outro, pelos dois lados da habitação. Entre os homens da aldeia havia “serias obrigações de entreaajuda econômica. Gandavo acentua , do mesmo modo, este aspecto de solidariedade na maloca:

“ em cada casa destas vivem todos muito conformes, sem haver nunca entre eles nenhuma diferença; antes são tão amigos uns dos outros que o que é de um é de todos, e sempre de qualquer coisa que um coma, por pequena que seja, todos os circunstantes hão de participar dela”.(ibid-p.73)

Florestan busca apoio em Padre Cardim:”

“ O Padre Cardim escreveu que, na maloca, ‘todos ficavam como que em comunidade’. As privações e alegrias de um caíam imediatamente na esfera de conhecimento dos demais componentes da maloca, e eram por eles compartilhadas. E isso com relativa permanência; provavelmente, em muitos casos, durante toda a vida dos indivíduos em contato. O seguinte trecho de Cardim fornece uma descrição viva dos acontecimentos desencontrados que ocorriam diariamente na maloca e o grau de solidariedade desenvolvido pela vida em comum permanente de seus membros:

“Parece a casa um inferno ou labirinto, uns cantam, outros choram, outros fazem farinha e vinhos etc. e toda a casa arde em fogos; porém é tanta a conformidade entre eles que em todo o ano não há uma pejeja, e com não terem nada fechado não há furtos”.(ibid-p.74)

Todavia Florestan pontua que “Mas não seria legítimo encarar a maloca Tupinambá como uma unidade social auto-suficiente. Ela era uma unidade de um grupo vicinal, a menor forma social Tupinambá de organização das relações sociais no espaço e no tempo”.(idem)

Florestan define o tipo de economia dos Tupinambás:” Uma economia deste tipo, capaz de satisfazer às necessidades dos membros de um grupo social sem nenhuma troca, pode ser designada como **economia natural**. Do ponto de vista da ação econômica, porém, orientada no sentido de satisfazer às necessidades restritas do grupo local, pode ser designada como uma **economia de subsistência**. Quando não estavam em guerra, escreve Abbeville, passavam boa parte do tempo em ócio; mas as atividades

econômicas limitavam-se à satisfação das necessidades imediatas. Tais atividades, observa o capuchinho Frances, na caça e na pesca, eram realizadas ‘mais para alimentar-se e distrair-se do que para juntar riquezas’.(ibid-p.84)

Passemos a uma questão fundamental, as formas coletivas do sistema Tupinambá de divisão do trabalho.O sistema tecnológico era rudimentar e “a lavoura era produto apenas do suor e do esforço puramente humano”.A jornada estava acoplada as condições naturais:”o calor excessivo, determinou a adoção de uma distribuição especial dos períodos diários de trabalho.O trabalho agrícola era realizado pela manhã.”Em alguns locais, o trabalho ia até meio-dia,em outros, até duas ou três da tarde.Tomavam a primeira refeição pela manhã. Durante o trabalho guardavam completa abstenção alimentar; a próxima refeição era tomada quando do regresso ao grupo local.

A regulamentação das outras atividades em relação ao tempo era diferente. Assim, podiam dedicar-se o dia inteiro à caça, saindo pela manhã e voltando somente à noite”(ibid-p.127)

Florestan explica o papel do **ócio** :“Quando se dedicavam às atividades ou não precisavam caçar e pescar, entretanto, dispunham de bastante ócio.isto provocou nos cronistas uma **reação etnocêntrica**. Tal comportamento foi menosprezado, como altamente revelador das tendências ‘inatas’ dos índios ao **dolce far niente**. **Contudo, aquele ócio era empregado no fabrico de arcos, flechas, ornamentos, etc; ou no próprio restabelecimento das energias despendidas.**

O trabalho agrícola intensivo, por exemplo, devia ser muito extenuante. Herbert Baldus estudou este problema em relação aos Tapirapé.Chegou à conclusão de que aquele emprego do ócio, visando à restauração das energias, de um modo que parece exorbitante aos brancos, é fisiologicamente vital”.(ibid-p.128)

Em relação a forma de propriedade, “Brandão informa que as plantações eram coletivas, mas não ocorriam conflitos na apropriação dos produtos agrícolas. Porque, explica, cada um consome de acordo com suas necessidades.(...).Quando se tornava necessário fazer a derrubada e arrotear as terras, os homens do grupo local constituíam uma **associação cooperativa**.(...).Laet observa que a recusa de prestação de serviços seria considerada

uma desonra. Trabalhavam até as dez horas e depois regressavam para o grupo local”(idem).

Florestan recorre a Cardim outra vez: “assim quando háo de fazer algumas coisas, fazem vinhos e avisando os vizinhos, e apelidando toda a povoação lhes rogam que queiram ajudar em suas roças, o que fazem de boa vontade, e trabalhando até as dez horas tornam para as suas casas a beber os vinhos, e se aquele dia se não acabam as roçarias, fazem outros vinhos e vão outro dia ate as dez horas acabar seu serviço.

Evreux dá as mesmas informações: todos trabalham cooperativamente nas roças de um ‘Thuyaue” durante uma ou duas manhãs. Levantavam-se ao romper do dia e almoçavam. Os diversos grupos familiares partiam cantando para o serviço”(ibid-p.137)

A questão da repartição equitativa também é analisada: “ O estoque de alimentos existente no grupo familiar estava sempre à disposição dos membros do mesmo, de acordo com suas necessidades. As refeições mais importantes eram tomadas em comum.(p.140)

Em tempos de penúria,”os laços de solidariedade funcionavam com grande eficiência nos grupos locais, envolvendo cooperação íntima e entreadajuda economia entre os vizinhos. Eis o que Léry escreve a tal respeito: mostravam os selvagens sua caridade natural presenteando-se diariamente uns aos outros com veações, peixes, frutas e outros bens do país; e **prezam de tal forma essa virtude que morreriam de vergonha se vissem o vizinho sofrer falta do que possuem**”(ibid-p.141)

Florestan diz, então, que ‘esses padrões de cooperação social e de ajuda mútua econômica constituem os exemplos citados pelos cronistas como manifestações do COMUNISMO TUPINAMBÁ (grifo meu)”[ibid-p.142)

Cardim falava de “vivem **commutatione rerum**” e Nóbrega de “**amicorum omnia sunt communia**”. São elementos fundamentais da “ estrutura comunitária dos grupos locais”, que apresentam ‘uma seria restrição à idéia de propriedade coletiva” .E , neste tema, Florestan segue sua análise:

“Devo tratar agora de um problema árduo: **quais eram, nessas condições, os limites entre a propriedade privada e a propriedade coletiva?**

“Em primeiro lugar, todo um conjunto de territórios e os recursos naturais neles existentes pertenciam com exclusividade e em comum aos membros de um grupo local determinado. Mas é evidente que as formas de apropriação dos produtos agrícolas e dos demais produtos naturais acima descritos indicam, pelo menos, uma seria restrição à idéia de propriedade coletiva”.(ibid-p.143)

A ‘propriedade coletiva’ fica restrita ao grupo de indivíduos associados em torno do chefe de uma família poligena. Assim, se definia, por exemplo, a noção de exclusividades sobre os produtos de uma área determinada das roças em comum ou sobre produtos obtidos na caça ou na pesca por indivíduos pertencentes a distintos grupos familiares.

A possibilidade de uma repartição equitativa destes recursos, como foi visto, existia de fato, repousando no princípio de retribuição equivalente e adiada.”

Mas, indaga Florestan, **ocorreria a mesma coisa com os objetos de uso pessoal ?**

E busca apoio em Staden: “ O seguinte texto de Staden é bem significativo:”seus tesouros são penas. Quem as tem muitas, é rico e quem tem cristais para os lábios e faces , é dos mais ricos”.Ele indica um conceito mais ou menos definido de posse pessoal”.(idem)

“Do mesmo mod pode-se interpretar outra informação de Salvador: ‘ são tão fiéis uns aos outros que não há quem tome ou bula em coisa alguma sem licença de seu dono”. Entretanto,, outras fontes importantes repetem aqui a mesma explicação, em termos de **comunismo tribal. Gabriel Soares, por exemplo, escreve incisivamente :**

“...o seu fato, e quanto tem, é comum a todos os da sua casa que querem usar dele;assim, das ferramentas, que é o que mais estimam, como de suas roupas, se as têm, e do seu mantimento”.(idem)

Um ultimo ponto, mas não menos importante, o trabalho das mulheres.Florestan mais uma vez se apóia em fontes de cronistas:

“De acordo com uma observação de Montoya, as mulheres deviam prover por si mesmas, entre os Guaran de Guairá, as coisas necessárias aos serviços domésticos. Para isso eram especialmente adestradas após as cerimônias de iniciação , na puberdade. Por

isso cabiam-lhes os trabalhos mais penosos e empenhavam-se em maior numero de ocupações do que os homens.

Todas as comparações feitas pelos nossos cronistas tendem a pôr EME vidência estes dois fatos. “A falar verdade, trabalham elas comparativamente muito mais, a saber, colhem raízes, fabricam farinhas e bebidas, recolhem as frutas, lavram os campos – fora os outros misteres relativos à economia domestica;

Ao passo que os homens somente em determinados tempos, pescam ou apanham caças no mato, para a sua alimentação, quando não se encontram ocupados na fabricação de arcos e flechas. Tudo o mais é feito por suas mulheres”(idem)

Florestan colque:”Essa desproporção é inegável.Contudo, acredito que ela deve ser encarada do ponto de vista das compensações recíprocas garantidas pelo sistema de distribuição de ocupações.Entre elas ressalta a proteção permanente assegurada à mulher pelo homem”.(ibid-p 129).

Em sua obra sobre “Comunidade e Sociedade no Brasil” (1975,2ª edição),Florestan selecionou uma serie de ensaios sobre o tema, como “leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil”.

Florestan aborda em breves introduções a cada capítulo as questões frente as diversas formas de sociabilidade: ‘a aldeia tribal’ (nosso tema), “a pequena comunidade”, ‘as vilas’, ‘a cidade tradiiconal’, ‘ a cidade moderna’.

No que diz respeito a “ Aldeia tribal” Florestan analisa seu papel na formação social do Brasil.É fundamental perceber que a ‘eliminação’ desse tipo de ‘comunidade’ trouxe profundas mutações na questão das formas de trabalho associado-autogerido no país.

Em seguida,veremos como ‘elementos dese espírito comunitario’ ainda estavam presentes nos “Parceiros do Rio Bonito” ,de Antonio Candido(ensaio do qual Florestan selecionou partes para seu livro citado); ou nas experiências que chamamos de “Comunas” ,tipo Palmares,canudos,Formoso e trombas,Raposa da serra do Sol.Noutra perspectiva, conduz a visão de S.B.de Holanda, de quase negação da possibilidade do ‘trabalho associado’ no Brasil ,como veremos adiante,em “Raizes do Brasil” ,em que aborda o trabalho escravo.

Voltemos,então à Florestan:”A aldeia tribal não aparece nesta coletânea nem como a ‘unidade de observação mais simples’ nem como a ‘unidade primordial’ da evolução histórico-social da sociedade nacional brasileira(...).existem vários agrupamentos tribais , remanescentes da hecatombe humana , associada à ‘colonização’ e à ‘expansão nacional”(ibid-p.9)

Para F.Fernandes, ”na reação à *conquista e à civilização*, os indígenas podem desenvolver e suportar diversas formas de acomodação, que diminuem ou diluem, pelo menos provisoriamente, o impacto desintegrativo da população cabocla, da civilização ‘moderna’ e da integração nacional”(ibid-p 10)

E,o fundamental:a aldeia tribal, embora ela fosse, no período pré-cabralino, a menor unidade inclusiva da organização comunitária, ele não constitui o suporte original da formação societária, elaborada através da ‘colonização’. Ao contrario, encarado desta perspectiva, o grupo local de tipo tribal vincula-se a padrões de civilização aborígenes, postos em crise e desintegrados pela ‘colonização’ e pela ‘expansão nacional’(ibid-p.10)

Antonio Candido: “Os Parceiros do Rio Bonito”

Em outro clássico do pensamento brasileiro, “Os Parceiros do Rio Bonito”, Antonio Candido psquisou as formas de solidariedade existentes entre os caipiras. No capitulo 4 (‘As

Candido,então, cita um exemplo descrito por D’Alincourt,em 1818,entre Jundiá e Campinas:

Antonio Candido: “Os Parceiros do Rio Bonito”

Em outro clássico do pensamento brasileiro, “Os Parceiros do Rio Bonito”, Antonio Candido psquisou as formas de solidariedade existentes entre os caipiras. No capitulo 4 (‘As formas de solidariedade”),Candido define o que é um ‘bairo”:

pode-se falar de autarquia, portanto, com referência ao bairro; não as relações de família nos entido estrito. É um dos elementos de sua caracterização era o TRABALHO COLETIVO – grifo nosso - . Um bairro poderia, deste ângulo, definir-se como o agrupamento territorial, mais ou menos denso, cujos limites são traçados pela participação dos moradores em TRABALHOS de AJUDA MÚTUA –grifo nosso-. É membro do bairro quem convoca e é convocado para tais atividades. A obrigação bilateral é aí um elemento integrante da sociabilidades do grupo, que desta forma adquire consciência de unidade e funcionamento. Na sociedade caipira a sua manifestação mais importante é o MUTIRÃO, cuja origem tem sido objeto de discussões. Qualquer que ele seja, todavia, é prática tradicional.

Candido, então, cita um exemplo descrito por D'Alincourt, em 1818, entre Jundiá e Campinas:

(...) numa casa, em que, nesta ocasião havia um grande número de pessoas, de ambos os sexos; por ser costume juntaram-se muitos para o trabalho, a que chamam muchiron, na linguagem indiana; e assim passam de umas a outras casas, à medida que vão findando as tarefas: o trabalho consiste em prepararem e fiarem algodão, e fazerem roçados para as plantações. Desta sorte se empregam a gente pobre, nos meses de setembro, outubro e novembro; e as noites passam-nas alegremente com seus toques e folias.

Onde ocorrem os mutirões? Segundo o pesquisador:

As várias atividades da lavoura e da indústria doméstica constituem oportunidades de mutirão, que soluciona o problema da mão-de-obra nos grupos de vizinhança (por vezes entre fazendeiros), suprimindo as limitações da atividade individual ou familiar. E o aspecto festivo, de quês e reveste, constitui um dos pontos importantes da vida cultural do caipira.

Mais adiante, Candido, baseado em Plínio Ayrosa, define: “o muchirão não é propriamente um socorro, um ato de amizade, um ato de salvação ou um movimento

piadoso; é antes um gesto de amizade, um motivo para folgança, UMA FORMA SEDUTORA DE COOPERAÇÃO – grifo nosso- para executar rapidamente um trabalho agrícola”.

Assim,em relação a visão de S.Buarque de Holanda,a visão de A.Candido traz nuances mais ricas:

A solidariedade vicinal aparece, todavia,mais nitida no trabalho coletivo – em que se convocam não uma,mas varias pessoas para tarefas impossiveis de bem realizar de outro modo.Distingue-se do mutirão (além de não ser sucedido de festa) por implicar retribuição equivalente do beneficiário, que neste caso é considerado devedor,embora se reconheça moralmente empenhado. Um e outro ocorrem em casos como malhação de arroz e feijão,roçada,construção de casas,limpa e colheita de algodão.

Por sua vez, “O mutirão pode ter como objeto qualquer das atividades descritas, caractrizando-se,todavia,por não possuir o aspecto virtualmente contratual do trabalho coletivo ou da troca individual de serviço”. O caráter inevitável da solidariedade aparece nas formas espontâneas de auxilio vicinal coletivo,segundo Candido, modalidade particular do mutirão propriamente dito”, em que

as tarefas de cooperação vicinal podem considerar-se modalidades de **trabalho associado**, que os economistas da escola histórica distinguem,com razão, do TRABALHO DIVIDIDO –grifo nosso,e que ocorre ‘quando vários indivíduos se reúnem para realizar juntos um trabalho,cada um efetuando a mesma tarefa que os eu vizinho [grifos nossos].

E,citando Franlois Perroux, ”Há,todavia, ’TRABALHO SIMPLEMENTE ASSOCIADO’ ,quando cada agente econômico efetua a mesma tarefa sem ligação com os vizinhos;e trabalho ebcadeado,quando os indivíduos que fazem parte do mesmo grupo ou equipe são submetidos ao emsmo ritmo”(La technique du capitalisme”, 1939).

Deste modo, como no caso do Brasil poderíamos falar da existência de uma ‘corrente autogestionária’ ? Nos parece que tivemos muito mais ,na linguagem de

Antonio Candido (A Formação da Literatura Brasileira) ,algumas ‘manifestações decisivas’ para o que ,atualmente, poderíamos chamar de um ‘sistema ou rede’ (intelectuais,movimentos,políticas públicas,etc) com base na autogestão,ou,uma ‘corrente autogestionária’.

E,também que, não há o que Candido chama de ‘causalidade interna’ , intelectuais ou movimentos que passem a tocha para os que vêm em seguida,caracterizando uma ‘tradição ou uma herança’ sistemática.Outro elemento importante é a definição das fontes e matrizes destas primeiras manifestações. Em que experiências de outros países se inspiraram os seus militantes. Assim,podemos marcar alguns “Mmomentos decisivos” (A. Candido) deste processo em que podemos encontrar elementos do **“Princípio da Autogestão comunal”**.E,esse é o campo das Lutas e experiências Sociais,em que destacamos tres= a de Palmares e a de Canudos ,e a de Formoso e Trombas.

MARIO ALVES E GRAMSCI:

A "revolução democrática ativa"

Mário Alves...o mais brilhante intelectual da direção do PCB. Sua cultura não se limitava ao domínio do marxismo e se estendia à produção acadêmica e à literatura. Escrevia com elegância e impressionava pela clareza quase perfeita da exposição oral. Apesar da graduação em ciências sociais, era um intelectual antiacadêmico e colocava todo o pensamento a serviço da prática (Jacob Gorender, in "Combate nas trevas").

Tornou-se hábito, quando se fala em Gramsci no Brasil, nos referirmos a dois ciclos gramscianos: no primeiro, estão as publicações dos anos 60; o segundo, estão os trabalhos a partir da segunda metade dos anos 70 até a metade dos anos 80. Nesta 1ª fase, Gramsci vinha desvinculado das perspectivas de transformação socialista, e mais ligado as questões estéticas. É no segundo ciclo, que encontraremos produções que tomam Gramsci como referência para pensar a formação brasileira.

Emir Sader, na introdução à Coletânea que organizou para "Brasiliense" ("Gramsci: Poder, Política e Partido, 1990), faz um balanço da recepção do pensador italiano em nosso país. Vale a pena a longa citação:

No Brasil, os textos de Gramsci começaram a ser conhecidos no transcurso dos anos 60. Até então a teoria política marxista se limitava praticamente aos textos de análise histórica concreta de Marx, a O Estado e a Revolução e alguns outros escritos de Lênin. A própria crise da linha política encarnada pelo PCB e pelo populismo getulista - assim como fenômenos internacionais tais como a revolução cubana e as divergências sino-soviéticas - produziram condições para o interesse por autores como Gramsci, Trotski, Isaac Deutscher, Che Guevara. A difusão desses autores, recém-iniciada, foi cortada bruscamente pelo AI-5 e a conjuntura de endurecimento maior da repressão e da censura, paralelas à derrota da resistência clandestina à ditadura militar.

Quando as condições para a continuidade de sua edição reapareceram, a conjuntura política - nacional e internacional - já era outra. O neoliberalismo estava em maré ascendente, reproduzido no Brasil pela teoria do autoritarismo. Daí o perfil baixo das obras de Gramsci, reduzido - quando não silenciado - a um teórico da cultura ou adornando tentativas frustradas de implantação do eurocomunismo no lado de baixo do Equador.

Quando a transição originada na crise da ditadura desembocou num regime híbrido entre o velho e uma variante cabocla do neoliberalismo, que batalha pela despolitização geral como apanágio da modernidade tecnocrática, a luta pela construção de uma alternativa democrática nacional e popular, centrada na força organizada dos trabalhadores, encontra na obra de Gramsci propostas e sugestões únicas no conjunto do pensamento político".

Há uma polemica em torno a estas questões, matizada por ensaios de C.N. Coutinho e de Edmundo F. Dias. Entretanto, não é este o centro do nosso texto.

De qualquer forma, nem tanto a Deus nem ao Diabo. De um lado, o proprio Coutinho assinala que

a recomendação gramsciana de que "a tarefa fundamental era nacional, ou seja, requeria um reconhecimento do terreno e uma fixação dos elementos de trincheira e fortaleza representados pelos elementos da sociedade civil(...) [esse terreno muda] de Estado para Estado, como é evidente, mas precisamente isso requer um cuidadoso reconhecimento de caráter nacional"(Q,866).Sem negar os progressos realizados, cumpre admitir que esse reconhecimento, no caso brasileiro, ainda está em grande parte por ser feito.

De outra parte, um dos intelectuais hegemônicos no ciclo gramsciano petista, Emir Sader, afirmou -em uma espécie de balanço das esquerdas brasileiras neste final de século-, que :

O texto mais inovador, que teve mais influencia, foi o do Carlos Nelson Coutinho, sobre o valor universal da democracia. Em um país em que a democracia tinha sido uma quimera, em que nem a esquerda havia enfrentado a questão democrática em toda a sua extensão e profundidade, esse texto representou uma novidade radical. Ele fez o que devia fazer. Não se pode esperar que ele resolvesse todos os problemas que levantou. Houve leituras que favoreceram uma concepção liberal da transição democrática, subestimando sua dimensão social. Essa era uma leitura possível do texto. A problemática gramsciana chegava por essa via, mas a esquerda não soube integra-la, enraizando na nossa historia e na nossa luta social, política e ideológica o conceito de hegemonia, o que teria sido um diferencial marcante na sua ação nos anos 80 e 90 (...) como muito bem observou José Luis Fiori, a esquerda terminou entrando nos anos 80 desaparelhada para entender a profundidade da crise capitalista no Brasil, incluída a do Estado, esperando que a democracia resolvesse todos os nossos problemas.

Contudo, aquém e/ou além destes ciclos, podemos encontrar outros revolucionários brasileiros que, de forma não sistemática e orgânica, usaram algumas categorias gramscianas em suas análises de aspectos da formação brasileira.

Neste sentido, gostaríamos, especialmente, de explorar alguns elementos em relação a Mário Alves, dirigente do PCB e fundador e secretário-geral do PCBR.

Sobre Mário Alves há uma "conspiração do silêncio"; seu corpo está até hoje desaparecido; suas ideias, sua produção teórica, no essencial, é desconhecida e, resgatá-la não será tarefa fácil. Na literatura da esquerda sobre o período da luta armada contra a ditadura militar, pouco se fala sobre Mário Alves. Por exemplo, uma publicação do porte do "Dicionário histórico-biográfico Brasileiro-1930-1983", apesar de trazer verbetes sobre Marighella, Mário Pedrosa, Lamarca, Prestes, não há nenhum sobre M. Alves.

Assim, quando se tenta reconstruir o pensamento do principal fundador e secretário-geral do PCBR, apontamos neste texto um elemento importante de suas ideias: convergência ou "afinidade eletiva" (M.Lowy) com o pensamento do marxista italiano Antônio Gramsci; com o conceito de "revolução passiva", mais especificamente com o seu corolário, isto é, a crítica da revolução passiva: a "revolução ativa de massa" (A Adler).

No Seminário intitulado "Hegemonia y Alternativas Políticas en América Latina" (realizado em Morelia-México, fevereiro 1980), coordenado por José Arico., Emilio de Ipola e Liliana de Riz, em texto conjunto, citam Ch.Buci-Glucksman: "a teoria da revolução de Gramsci aparece como uma 'contra-revolução passiva' ou uma 'revolução democrática ativa'".

Só uma análise mais rigorosa do conjunto dos escritos de M. Alves, poderia determinar se essa afinidade é uma intuição não sistematizada ou se foi desenvolvida de forma orgânica e sistemática em sua obra, ou se é apenas um momento isolado da mesma.

Em conversa no INCA com Jacob Gorender, seu companheiro desde a juventude na Bahia, nos afirmou que Mário Alves dificilmente teria conhecido as obras de Gramsci.

As análises sobre Gramsci e o Brasil, passam pelos ensaios de Carlos Nelson Coutinho. Neste sentido, quando Coutinho assinala "a presença de Gramsci no Brasil", ou o "uso" de suas categorias na análise da formação social brasileira", aponta os nomes de Caio Prado Jr., Florestan Fernandes, Luiz Werneck Vianna, Marco Aurélio Nogueira, etc., no que diz respeito ao conceito de "revolução passiva". Coutinho destaca, também, o "uso" da categoria de "via prussiana", como complemento de "revolução passiva". Sobre a relevância desta categoria, remetemos aos trabalhos de Coutinho, especialmente, o ensaio "As categorias de Gramsci e a realidade brasileira".

A partir deste patamar, nosso trabalho abordará os seguintes aspectos:

1. ampliar o leque de pensadores que utilizaram idéas no campo deste conceito, principalmente Mário Pedrosa e Carlos Marighella;
2. abordar a "crítica da revolução passiva", através do conceito de "revolução anti-passiva", ou "revolução democrática ativa";
3. mostrar como este último conceito está presente, de forma ' , digamos, intuitiva-não sistemática', em Mário Alves.

GRAMSCI NO BRASIL

Para Coutinho,

Gramsci chegou ao Brasil no início dos anos 60... antes ninguém o conhecia efetivamente entre nós... o marxismo da época tinha como principais fontes "teóricas" os manuais de 'marxismo leninismo'. Assim, nos escritos de Astrojildo Pereira, Caio Prado Jr., Nelson Werneck Sodre "não há nenhuma menção à sua obra (de Gramsci)". Este só passou a ser conhecido no Brasil, no final dos anos 50. Com as lutas populares de antes do golpe militar de 64, o marxismo se diversificou, "iniciou um processo, embora ainda tímido, de abertura pluralista". Foi, então, que surgiram as primeiras referências à Gramsci por jovens intelectuais comunistas, em publicações culturais ligadas ou influenciadas pelo PCB.

Neste "primeiro ciclo gramsciano" no Brasil, Coutinho assinala as seguintes publicações:

"Ângulos" (Salvador, numero 11, dezembro de 1961);

"Estudos Sociais" (Rio, numero 18, dezembro de 1963)

"Estudos Sociais"" (numero 17, junho de 1963)

Em 1962, Michel Lowy publica a primeira análise sistemática sobre o pensamento de Gramsci, na Revista "Brasiliense".

Ainda nos anos 60, temos os livros de Leandro Konder (Marxismo e Alienação, de 1965) e "Os Marxistas e a Arte" (1967).

As "Cartas do Cárcere" e a "Concepção Dialética da Historia", foram publicadas em 1966, pela Editora "Civilização Brasileira", marcando o início das obras de Gramsci no Brasil.

Destaca-se o artigo de Otto M. Carpeaux, "A vida de Gramsci" (Revista "Civilização Brasileira", n.7, maio 1966).

Por sua vez, na América Latina, as edições "Lautaro" na Argentina, foram pioneira na divulgação da obra de Gramsci. Por exemplo:

"Cartas desde el Carcel" data de 1950.

"Notas sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado Moderno", data de 1962

"Los Intelectuales y la organización de la Cultura", data de 1960

"El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce", data de 1958

Juntos com "Literatura y Vida Nacional", estes livros constituíram as "Obras Escogidas" de Gramsci, na Argentina. Traduzidos da edição Einaudi dos "Cadernos do Carcere".

Este trabalho pioneiro foi obra de Jose M. Arico e Héctor P. Agosti, sobretudo, este último. Em 1959, Agosti lançou um livro em que utilizava Gramsci abundantemente, sobretudo a categoria de "hegemonia". Trata-se de "Nación y

Cultura", ediciones Projección. Este livro era de conhecimento de Astrojildo Pereira: em 1961, Agosti dedicou um exemplar ao comunista brasileiro, onde se lê a seguinte dedicatória; "Para Astrojildo Pereira, fraternalmente. 21 marzo 1961".

José Arico em "Genealogia de uma leitura" nos fala de um texto do escritor argentino, Ernesto Sabato, "provavelmente o primeiro comentário em espanhol dedicado a resgatar a figura de Antonio Gramsci como pensador e revolucionário. Foi publicado em 'Realidad', a revista de ideias e ideias que entre 1947 e 1949 animou Buenos Aires...".

O texto de Sabato intitulou-se "O Epistolario de Gramsci", em que aborda as Lettere del Carcere (Turin, Einaudi, 1947), então premiadas com o Premio Viareggio. Sabato explicita o plano de Gramsci para os "Cadernos do Carcere".

Sobre Hector Agosti, Arico esclarece que "foi em seu livro sobre 'Echeverria' (Futuro, 1951) onde pela primeira vez um escritor utilizou as categorias analíticas de Gramsci para examinar uma época determinada de nossa história nacional". Para Arico, neste livro, Agosti usou "elementos de um esquema interpretativo que não só evoca Gramsci, senão que nos três primeiros capítulos fundamentais de seu livro se nutre abundantemente das ideias e das expressões deste".

A obra escrita de Agosti abarca uns 20 livros, cobrindo um espectro cultural muito amplo: história, literatura, estética, jornalismo. Além do 'Echeverria' e "Nacion y Cultura", destacam-se, por sua inspiração gramsciana, o 'Informe ante la primera Conferencia de Intelectuales Comunistas (1956) e 'Ideologia y Cultura' (1979). Entretanto, antes das ideias e ideias de Gramsci, em nível de publicações, formarem um "sistema" no Brasil, ocorreram "momentos decisivos", fragmentados e dispersos. Parafraseando Antonio Candido. Por exemplo:

Dainis Karepovs assinalou a existência de "referências à Gramsci já nos anos 30: uma brochura de Romain Rolland, "Os que morrem nas prisões de Mussolini; A Gramsci", traduzida no Brasil pela "Udar", São Paulo, 1935. Gramsci aparece, também, em um artigo publicado no jornal "O Homem Livre" (dirigido por Mário Pedrosa), assinado por Gofredo Rosini, militante da "Oposição de Esquerda do PCB", intitulado "Enquanto se prepara o "raid" de Balbo" - como se assassina A Gramsci" (número 4, de 17/06/1933).

Em 1947, a revista "Literatura", ligada ao PCB, publica um texto de E. Carrera Guerra sob "As Cartas de Gramsci".

A atriz Leila Abramo, revela que por volta de 1950, vindo da Itália trouxe a edição italiana das "Cartas do Carcere" e os volumes já publicados dos "Cadernos" de Gramsci; A encomenda era para o trotskista Hilcar Leite.

Mario Alves e Gramsci

Seria provável que Mário Alves tivesse conhecimento deste panorama das obras gramscianas, principalmente, por sua atividade como jornalista e teórico do PCB. Será, precisamente, na Revista "Estudos Sociais" que escreverá o texto que analisaremos adiante.

C. N. Coutinho, analisando a questão da "revolução passiva" na obra de Caio Prado Jr, aponta seus "limites" justamente em "não ter captado os elementos "ativos" no processo social, o que lhe teria permitido avançar para "revolução ativa". Afirmo Coutinho que "as analogias entre o *Risorgimento* italiano e os eventos que constituem o processo de Independência e da consolidação do Estado Imperial no Brasil são significativas, assim, não é casual que Caio Prado Junior, escrevendo sobre esses eventos em 1933 - no mesmo momento, portanto em que Gramsci elaborava seu conceito de "revolução passiva"- tivesse chegado a resultados muito semelhantes aos do pensador italiano".

Caio Prado, estudando movimento populares, como a Balaiada, "se refere 'a presença em tais elementos de um 'subversivismo esporádico e elementar'. Assinala Coutinho que "Caio Prado indica na ausência da auto-organização e da coesão dos grupos sociais subalternos, o que os impede de tornarem-se atores políticos efetivos, as raízes da derrota de uma via 'jacobina' para resolução de nossa questão nacional".

Assim, "Caio Prado Jr. Lançou os fundamentos para uma adequada compreensão marxista da via *não clássica* de transição no Brasil para o capitalismo", contudo, "pagou um tributo às concepções terceiro-internacionalistas da democracia".

Em relação a Florestan Fernandes, C. N. Coutinho assinala que ele usa o termo de "contra-revolução prolongada", que é outra terminologia para "revolução passiva". Nos anos 70, aponta diversos autores: Luiz Werneck Vianna, José Carlos Brum Torres, Marco Aurélio Nogueira, etc.

Um antigo ensaio¹ aborda as "afinidades" entre Mario Alves e Gramsci, sobretudo em relação ao conceito de "revolução ativa de massa", o corolário do conceito gramsciano de "revolução passiva". Além disso, a experiência de Mario Alves no PCB dos anos 1950 foi fundamental na sua visão da relação Partido - Massas. Mario Alves foi um dos autores de textos que refletiam o acúmulo de forças através das experiências rurais dos anos 1950 desenvolvidas pelo PCB: República de Formoso e Trombas, Guerrilha de Porangatu, ambas em Goiás e Revolta de Porecatu no Paraná. Em seu livro sobre Formoso e Trombas, Cunha mostra que:

Como indicativo dessa reflexão militante e desse esforço de intervenção, temos os "Textos dos anos 60", (A questão agrária no Brasil, 1980), conjunto de ensaios elaborados nesse fértil período histórico de incorporação teórica e prática das experiências acumuladas dos anos 50 por vários intelectuais pecebistas, entre eles Mario Alves, Nestor Vera, Rui Faco, Carlos Marighella, grupo esse que ficou conhecido por "Corrente Esquerdista de Vanguarda", todos com uma longa ação militante no movimento comunista e no movimento social.

Nos textos de Mario Alves reconhecemos afinidades com categorias gramscianas².

Para Paulo Ribeiro, em sua obra *Aconteceu Longe Demais*:

¹ Mario Alves e a revolução antipassiva. Cláudio Nascimento - Revista Brasil Revolucionário – São Paulo: IMA Instituto Mario Alves de Estudos Políticos, 1993

² Ver também "O labirinto Gramsciano – Gramsci e a Questão da Hegemonia" (mimeo)

O objetivo desse debate era a superação e a crítica necessárias a uma nova compreensão sobre a questão agrária no Brasil e o papel do campesinato no processo revolucionário em que, particularmente nos ensaios de Mario Alves, Nestor Vera, o camponês adquire centralidade. Nestas leituras, havia uma reavaliação de alguns aspectos que começavam a ganhar relevância no debate político à época, ou seja, o papel a ser desempenhado pela burguesia e a questionabilidade da luta armada (p.44).

Paulo Ribeiro ressalta e utiliza conceitos gramscianos para entender alguns elementos da experiência de “Formoso e Trombas” tais como: conselhos, hegemonia, guerra de posição, guerra de movimento, partido. E podemos mesmo falar de formas comunais de ação solidária, de autogestão nos **mutirões (“traição”), na Associação dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas** e sobretudo nos **25 “Conselhos de Córregos”** fundados pelos atores da experiência.

Paulo Ribeiro remarca:

Talvez possamos sugerir - na linha do exposto na Introdução deste trabalho - que essa concepção de partido, Associação, Conselho “esteve muito próxima de um enfoque gramsciano sem Gramsci”.

Sem dúvidas, Alves incorporou elementos dessa experiência na construção, primeiro da “Corrente Revolucionária” e , logo em seguida, do PCBR, do qual foi fundador e secretário-geral no final dos anos 1960.

Mario Pedrosa e Carlos Marighella

Carlos Marighella utiliza a expressão de "via prussiana", ao passo que Mário Pedrosa explicita, em texto de 1930, de forma brilhante e no campo conceitual do trotskismo, o caráter "passivo" da burguesia brasileira. Em sua "Opção Brasileira" (1966), Pedrosa traça no capítulo IV, elementos importantes sobre a história política do Brasil. Usando o conceito de "Bonapartismo", próximo ao de "revolução passiva", Pedrosa nos apresenta uma análise próxima ao instrumental gramsciano.

Mário Pedrosa, então, cita a análise de "um grupo de jovens marxistas", de tendência trotskista, que tentou uma análise da situação brasileira de 1930. Este texto foi publicado no número de fevereiro-março da revista "La Lutte de Classes", dirigida por Pierre Naville.

Este artigo analisa a natureza da burguesia brasileira e mostra que "o enigma da burguesia brasileira era que nasceu no campo e não nas cidades", assim, "politicamente, como se sabe, os fazendeiros de café foram vencidos pela revolução de 30, cuja tarefa econômica profunda, embora talvez não consciente, era abolir a hegemonia do fazendeiro de café sobre o poder central. A revolução, porém, não pode completar sua obra... A burguesia industrial, nascida em grande parte de capitais acumulados na exportação capitalista do café, não fez contra ela - a burguesia cafeeira - nenhuma revolução; fez com ela um acordo, uma espécie de comodato para juntas, como classe dirigente desfrutarem o Estado... O tipo social do burguês dominante no Brasil é bifrontal, como uma personagem mítica: ele é proprietário da terra, de um lado, e do outro, é proprietário do capital... Na base de toda ligação entre agrário e industriais, uma condição criada no Brasil, está uma pressuposição essencial: a preservação da intocabilidade da estrutura agrária... Esperar o surgimento de um conflito fundamental de classe, que alinhasse os industriais contra seus velhos aliados, seus descendentes, era esperar milagre... na verdade, se fosse necessário buscar uma analogia histórica para situar as posições da burguesia rural e da burguesia industrial do Brasil, seria naquela "pacífica interpenetração" verificada na Inglaterra depois da revolução extremamente violenta de Cromwell... O processo brasileiro não foi de fusão após uma revolução como na Grã Bretanha (esta sim, democrática burguesa acabada), mas de membros de um mesmo tronco familiar que partem para estabelecer suas vidas e negócios em diversas partes".

Portanto, os autores do texto, Mário Pedrosa e Livio Xavier, na mesma época em que Caio Prado Jr. fez seu trabalho, nos oferecem uma análise próxima ao campo conceitual de Gramsci.

Mário Pedrosa, em seu exílio nos EUA, durante o Estado Novo, voltaria a usar categorias gramscianas. Desta feita, para analisar todo um longo período histórico como caracterizado pela "revolução passiva" ou na sua maneira de falar "reformas contra-revolucionárias", as quais opõe as "reformas revolucionárias".

PEDROSA caracteriza, então, todo o período do pós-Guerra como de "reformas contra-revolucionárias" e, neste aspecto, junta-se a visão de Giuseppe Vaca, que anos após a análise pedrosiana, chama o mesmo período de "ciclo da revolução passiva" (L'URSS staliniana nell' "analisi del "Quaderni del cárcere", in "Critica Marxista", 1988 e, "Gorbacev e la sinistra europea, Editori Riuniti, 1989).

Aliás, em sua Tese sobre "Vanguarda Socialista", jornal dirigido por Pedrosa após sua volta dos EUA, Isabel Loureiro mostrou a influência de Gramsci no pensamento do autor de "A Opção Brasileira".

“Parece pertinente aproximar o conceito de 'ditadura social' de Pedrosa do de 'guerra de posição' de Gramsci, tal como foi lido pelo Eurocomunismo. Na sua "Opção Imperialista", Pedrosa cita de Gramsci, a "Antologia degli Scritti", editori Riuniti, Roma, 1963, que pode ser encontrada no seu "Cafernaum", hoje arquivado na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro.

Em seu longo exílio norte-americano, Pedrosa travou conhecimento com a chamada tendência "Johnson-Forest", pseudônimos de C. L. R. James e Raya Dunayevskaya, respectivamente. Pedrosa era muito próximo politicamente de James, pois tinham participado, como delegados, da fundação da IV Internacional, em 1938, em Paris. Deslocaram-se para New York, enquanto membros da direção da Quarta, ainda em 1938.

Esta tendência marcou uma nova análise da natureza da URSS. Seu universo político-intelectual está marcado por Rosa Luxemburgo, o "Jovem Marx", os Conselhos

Operários. Iria influenciar o grupo que se chamaria, na França, "Socialismo e Barbárie", dirigido por Castoriadis e Claude Lefort.

É sintomático que, os exemplos de revolucionários brasileiros, ora apresentados, centram-se na questão da reforma agrária, na relação latifúndio burguesia. Esta é uma questão central para democracia política e social no Brasil.

Por sua vez, Marighella utilizando o conceito de "via prussiana" afirma que "As contradições entre as forças produtivas e as relações de produção chegaram a um ponto crucial. Elas nos dão a caracterização no Brasil de um desenvolvimento à moda prussiana, sob a ação e a influência do imperialismo". Neste texto, Marighella detém-se de forma minuciosa na análise da renda da terra no Brasil, especialmente, nas culturas do café, algodão e cana. Apenas no final do texto, tenta uma visão explicativa da questão na sua totalidade. Cita, então, de Lenin "O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia", de Marx "O Capital", e de Leontiev "A Economia Política".

Mesmo que o fundador e dirigente da ALN não amplie o conceito de "via prussiana" aproximando-o da "revolução passiva", é importante sua contribuição no que diz respeito a este tema.

Já, a importância de Mário Alves, reside em ter captado a dinâmica ou a "dialética da revolução passiva", se bem que de forma não-sistemática, através da crítica prática da "revolução passiva" presente nas lutas de massa do período anterior ao golpe militar de 64. Neste sentido, sem utilizar a terminologia gramsciana e sem uso sistemático, opera com o conceito "revolução ativa de massa".

Entretanto, como encontramos, a partir de Gramsci, este conceito de "revolução anti-passiva"?

Especialmente nas análises de C. Buci-Glucksmann e F. Felice, a partir do Colóquio de Florença -1977, destaca-se o conceito de "revolução passiva" nas obras de Gramsci, como categoria fundamental da ciência política, ampliada em sua operatividade e enriquecida de novas determinações.

Alguns analistas da obra gramsciana tinham em baixa relevância essa categoria, por exemplo, M.A Macchiocci afirma que "para Gramsci esta expressão de 'revolução passiva' tem um sentido pejorativo". Os trabalhos de C.B. Glucksmann recuperaram e

projetaram uma nova dimensão estratégica da categoria gramsciana. inclusive, indo "além de Gramsci", ao desenvolver a categoria de "revolução anti-passiva".

Este último conceito, enquanto crítica da revolução passiva, nos permite assinalar os "momentos orgânicos" na história das classes subalternas, em que se manifestam novas formas de democracia de base, de auto-organização, independência e autonomia de classe.

A revolução ativa de massa caracteriza-se pela construção do "consenso ativo", que repousa na capacidade de uma classe tornar-se hegemônica. Para C. B. Glucksmann "a estratégia da hegemonia como expansiva, como anti-revolução passiva, não visa a constituição de sujeitos por imposição e/ou interpelação ideológica; ela deve produzir sujeitos através das práticas políticas que permitam o autogoverno democrático das massas: a autogestão".

O já citado Seminário de Morelia, teve como eixo de debates o tema da "Hegemonia", em relação a transformação social na América Latina. Nesse sentido, delineia-se uma perspectiva de análise da história político-social do Brasil, numa linha de crítica da revolução passiva. Pensamos que Mário Alves traçou elementos importantes neste sentido, ao assinalar os elementos de auto-organização e independência de classe nas lutas dos subalternos.

Sem dúvidas, Mario Alves levou uma grande vantagem em relação ao período que Caio Prado Jr. analisou. Foi um momento muito diferente daquele que foi objeto da análise de Caio Prado nos anos 30. O período em que M.Alves analisa a reforma Agrária, os camponeses, estudantes, trabalhadores apresentavam em sua prática elementos de auto-organização, autonomia, ativos e revolucionários. Como foi dito, o período da análise de Caio Prado, imperavam os "elementos não ativos", o "subversivismo molecular". Este período, as décadas de 50 e 60, nas palavras de Antônio Cândido (analisando uma tese sobre o cinema brasileiro) é caracterizado como:

[...] Descreveu o último momento em que a cultura burguesa reinou incontrastada no Brasil como sendo 'a cultura'. O último momento em que a cultura 'que fosse boa para a burguesia era boa para todos'. Até então não se tinham manifestado visivelmente fora da burguesia forças que impusessem 'culturas'

paralelas. No fim do decênio de 50 e começo de 60 a coisa começou a mudar. Naquela altura começamos a ver no Brasil, não de maneira isolada, através de vanguardas, mas como grandes movimentos de estudantes, populares e intelectuais, um esboço de processo muito mais intenso, capaz de interessar setores mais vastos da sociedade em seus diversos níveis. A este respeito se poderia falar realmente de um tipo de cultura que, embora protagonizada por pessoas que na maioria eram de origem burguesa, ou melhor, de classe média, estavam procurando se desprender dos interesses e mesmo de muitos valores mais especificamente burgueses. Refiro-me a coisas como o cinema novo, as tentativas de teatro popular, as caravanas Freire e o avanço infelizmente logo cerceado do admirável governo de Miguel Arraes. O fenômeno foi tão importante que os poderes competentes tomaram providências imediatas... A partir de 1º de abril de 1964 tais providências foram drásticas em relação a tudo isso, a todo esse esboço de movimento cultural paralelo e até certo ponto antagônico ao da burguesia.

Florestan Fernandes também depõe sobre esta época:

Tenho a impressão de que este período que vai de 64 a 68 foi o período de verdadeiro amadurecimento da luta por uma democracia real no Brasil. As contradições de uma sociedade de classes apareceriam de forma mais profunda, no caso da história do Brasil... realmente a sociedade brasileira viveu, naquele curto período de tempo, a tal fase pré-revolucionária que alguns tinham colocado no início da década de 60.

Dois Caminhos da Reforma Agrária: revolução passiva ou revolução ativa de massa

Em texto publicado na Revista "Estudos Sociais" (junho de 1962), Mário Alves analisa a reforma agrária no Brasil, assinalando a via da "revolução anti-passiva". Assim,

Tomando consciência de seus interesses reais, os homens explorados do campo avançam no caminho da luta de sua organização, realizam seus Congressos independentes, travam combates parciais contra o latifúndio (Formoso, Galiléia, Santa Fé, Sapé) e irrompem na vida política do país como uma força revolucionária cada dia mais atuante e disposta a anular os privilégios seculares dos latifundiários.

Assinalando, portanto, a ação revolucionária dos subalternos, Mário Alves capta a dialética da revolução anti-passiva. Em relação a este processo das classes subalternas, afirma: "setores ponderáveis das classes dominantes procuram encontrar formulas que modifiquem a situação no campo sem afetar substancialmente os seus interesses. Dispõem-se a seguir o caminho das concessões, com o intuito de obstar a solução revolucionária do problema da terra".

Sem uso da terminologia de Gramsci, Mário Alves põe claramente o espírito da revolução passiva da burguesia-latifúndio. De forma mais clara e eloqüente, o dirigente do PCBR finaliza sua análise afirmando que:

O bloco das classes dominantes que predomina no poder, composto por burguesia e latifundiário aburguesados, trata a seguir da via das transformações lentas e graduais, realizadas exclusivamente de cima para baixo, através de compromissos e concessões mútuas entre o capitalismo ascendente e a propriedade latifundiária. Este curso da reforma agrária pretende excluir a participação ativa e independente das massas camponesas, precisamente porque se contrapõe aos seus interesses fundamentais e se orienta em função dos interesses da burguesia e dos latifúndios que empregam processos capitalistas.

Conclui: "A natureza profundamente antidemocrática da pretensão revela-se, assim, no fato de que os maiores interessados na transformação da estrutura agrária acham-se totalmente excluídos dos órgãos incumbidos de executá-la". Mário Alves, avança a outra via, a da revolução ativa de massa:

outro é o caminho que corresponde aos interesses dos camponeses e do povo brasileiro, não o do compromisso com o latifúndio, mas o da luta revolucionária para transformar profundamente a estrutura agrária [...] Deve ser uma reforma que altere basicamente as relações sociais no campo e asseste um golpe demolidor na classe caduca dos latifundiários. Este curso exige a ação independente das massas camponesas, em aliança com a classe operária e todas as forças progressistas [...] A reforma agrária só poderá ter êxito e vencer eficazmente os obstáculos opostos à sua concretização se for baseada na mobilização consciente das massas do campo através de suas organizações [...] A luta pela reforma agrária radical se funde, portanto, com a luta por um novo poder político efetivamente democrático [...]. Os camponeses, os operários, o povo brasileiro, estão por uma reforma que seja uma revolução.

Mário Alves assinala que "O I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, realizado em novembro de 1961, formulou os princípios gerais sobre o caráter dessa profunda transformação na estrutura econômico-social do país".

O Projeto Político de Mario Alves para o PCBR

Nosso papel consiste em elaborar, de modo autônomo, a orientação revolucionária adequada às condições brasileiras [...] (Mario Alves)

O PCBR foi fundado na 1ª Conferência Nacional, em abril de 1968, em que foi aprovada sua "Linha Política". Este documento, tudo indica, foi redigido por MA. Vejamos alguns aspectos centrais, com foco na parte 3, intitulada de "O caminho revolucionário no Brasil":

Como quase todas as organizações da época, defende-se a luta armada como forma principal da tomada do poder. Nos interessa mais o processo, ou seja, as formas de luta e de organização.

No curso do processo revolucionário, é preciso coordenar várias formas de lutas de massas, pacíficas e não-pacíficas, legais e ilegais. As formas de ação legais ou pacíficas devem ser utilizadas para desenvolver o movimento popular, mas com emprego exclusivo de tais meios a revolução não pode ser vitoriosa. A violência reacionária só pode ser vencida com a violência revolucionária. Todas as demais formas de luta devem servir ao desenvolvimento da luta armada e não lhe constituir obstáculo (...)

Colocar a luta armada, sob a forma de guerra de guerrilhas, como tarefa principal, não exclui – mas, pelo contrário, acentua – a necessidade de impulsionar o movimento de massas nas cidades e no campo.

Em nosso país, devido à existência de uma indústria relativamente desenvolvida, as grandes concentrações operárias podem e devem constituir as bases fundamentais do movimento revolucionário nas cidades. De outro lado, a luta armada no campo só poderá ter êxito se contar com o apoio das massas de camponeses e trabalhadores agrícolas.

Ao mesmo tempo que preparam e desencadeiam a ação guerrilheira, cabe, portanto, às forças revolucionárias a missão de desenvolver as lutas das massas trabalhadoras da cidade e do campo por seus interesses vitais, contra a ditadura e por transformações radicais da sociedade. A luta de guerrilhas deverá entrelaçar-se com as greves econômicas e políticas da classe operária, com ações camponesas pela terra, com manifestações de rua dos estudantes, dos trabalhadores e de todo o povo. (...)

Dentro dessa concepção – e ao contrário do que prega a chamada teoria do foco –, a luta armada não constitui um processo independente que se baste a si mesmo.

A mobilização do povo contra a ditadura e o imperialismo exige a unidade das forças populares. A frente única popular, que se há de forjar no fogo da própria luta, incluirá operários, industriais, trabalhadores agrícolas e camponeses, estudantes e intelectuais, setores das classes médias, grupos religiosos progressistas, elementos das forças armadas etc. Esta frente única será realizada através das ações de massas e da luta armada, e não por meio de conchavos de cúpula. Por seu conteúdo social, deverá representar a grande maioria da nação, excluindo a burguesia e os latifundiários que constituem a minoria reacionária dominante. Mas só poderá ser

conseqüente se tiver por base um sólido núcleo de forças de esquerda.(...)

A acumulação de forças e mobilização das massas exigem a combinação das formas legais e ilegais de luta e organização(...).Devem dotar as organizações revolucionarias de uma sólida estrutura clandestina,preparando-se para uma luta árdua e prolongada(...).Entretanto,a necessidade de ligação com as massas impõe a utilização de todos os meios legais de luta ,de propaganda e de organização,que forem viáveis nas condições da ditadura.Cumpra participar dos sindicatos e de outras organizações de massas,mesmo que se achem sob controle reacionário (...)

No ponto abaixo,MA fala do que depois passou a se chamar de Organizações Autonomas de Massa:

O critério fundamental de organização das forças populares deve ser o da organização pela base,isto é,a criação de organizações de massas nas empresas, fazendas,escolas,nos locais de trabalho e residência.As organizações de cúpula são necessárias para a coordenação dos movimentos coletivos,mas o centro de gravidade de todo o trabalho deve estar nos organismos de base,diretamente vinculado com o povo.Neste terreno, a atenção principal dos revolucionários deve voltar-se para o funcionamento de organizações operarias nas empresas e de organizações camponesas nas fazendas e povoados.

No ponto seguinte,sobre o Partido de Vanguarda Marxista-Leninista,MA volta a enfatizar a relação com a base:

Ao emprendermos a reconstrução do Partido,devemos ter em conta que a tarefa principal – a luta armada- só poderá ter êxito se for entrelaçada com o movimento de massas na cidade e no campo.(...)Daí a necessidade da estruturação partidária nas fábricas e nas minas,nos transportes e vias de comunicação,nas fazendas,nos bancos,nas escolas e nos quartéis,nos bairros operários e populares.

O fato de Caio Prado Jr., Mário Alves, Mário Pedrosa, e tantos outros, operarem com categorias que se situam no universo temático gramsciano, estabelecendo determinado tipo de "afinidades", expressa a riqueza e mesmo a universalidade das categorias do marxista italiano, tais como: hegemonia, bloco histórico, revolução passiva, etc., que funcionam como princípios gerais da ciência política. Daí, a atualidade de seu pensamento.

Neste sentido, Caio Prado Jr., Carlos Marighella, Mário Alves, Mário Pedrosa, cada um com suas particularidades, junta-se ao primeiro marxista da América latina, José Carlos Mariátegui, para quem "o socialismo latino-americano não deve ser cópia nem imitação, mas criação heróica". Mariátegui foi quem realizou o primeiro contato da América Latina com Gramsci. Não por acaso, cedo ou tarde, eles se enfrentaram ao marxismo dogmático stalinista.

Apesar da curta experiência de Alves à frente do PCBR, de abril de 1968 a janeiro de 1970, foi possível construir uma nova visão da relação *partido-massa*. Neste período, Alves realizou algumas viagens pela Europa, as quais lhe permitiram a observação de novas experiências, por exemplo, a *Primavera de Praga* na Tchecoslováquia, as lutas de trabalhadores na Itália do *Outono Caldo* dos Conselhos Operários e também em Cuba, ainda sob a paixão de Che Guevara.

O ano 1968 também deve ter provocado em Alves novas questões. Além disso, ainda nos anos 1950, ele esteve na URSS precisamente na época do XX Congresso do PCUS e da Revolução dos Conselhos na Hungria. Este caldo político e cultural lhe permitiu construir uma nova concepção do papel do Partido e das Organizações de Massa dos Trabalhadores.

Mário Alves também visitou a China de Mao Tse Tung, no mesmo período em que esteve na URSS, observando uma outra concepção da construção do socialismo. Na verdade, tudo isto são hipóteses, muito prováveis. A sua morte assassinado no DOI-CODI em janeiro de 1970, dificultou tudo isto.

Biografia e/ou algumas hipóteses sobre Mário Alves.

A partir da entrevista que concedi ao pesquisador e coordenador do Instituto Mario Alves de Pelotas/RS, Renato Della Vecchia, com o objetivo de fornecer elementos para sua Tese acadêmica, sobre “M.Alves: entre o leninismo e a autonomia”, tracei as seguintes hipóteses sobre as origens do pensamento político do fundador do PCB.

MA nasceu em 1923, na vila de Santo Sé, Bahia, no polígono das secas. Foi assassinado em 1970, no DOI-CODI RJ.

Em Salvador, capital da Bahia, MA entrou para o PCB, com a idade de 15anos,isto é, em 1938. Participa da famosa Conferência da Mantiqueira em 1943.Já estudava na faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Aos 22 anos [em 1945] foi eleito para direção estadual do PCB.Em 1947, fugia com sua esposa Dilma, para o Rio de Janeiro, pois o PCB estava outra vez na ilegalidade. Em novembro deste ano, nascia Lucia,sua filha.

Fugindo da repressão, MA foi morar em SP, onde trabalhou com Jacob Gorender, na Revista " Problemas". Esta era dirigida por Diógenes Arruda e, receberia o reforço de Apolônio de Carvalho, recém chegado das lutas na Europa, herói da Guerra Civil Espanhola e da Resistência Francesa.

Revolução Chinesa, em 1949.

Em 1953, MA visitou a URSS, junto com Apolônio de Carvalho e um grupo de militantes do PCB.Objetivo: participar de um curso sobre o marxismo e conhecer a experiência soviética.

Na volta, conversaria com Gorender , que também viveu na URSS de 1955 a 1957.

1953 foi o ano da morte de STALIN e das primeiras greves no Leste,sobretudo,em BERLIM.

Em 1953, no Brasil houve uma greve em SP, de 300 mil operários. Gorender era do Comitê Estadual e, responsável nas fábricas de Santo Andre.

Em 1954, foi o suicídio de G VARGAS e, também, do IV Congresso do PCB, no mês de novembro.

Vários jovens entram no CC, entre eles, MA, Apolônio e Gorender.

Em 1956, com o XX Congresso do PCUS, e a divulgação do RELATORIO KROUSCHEV, ocorre a luta interna = uma linha ortodoxa defendia a manutenção da linha do partido; outra corrente, defendia a dissolução do partido; MA estava numa terceira corrente, que defendia mudanças na política do partido.

Gorender retornou da URSS em 1957, quando a questão já estava definida.

Prestes e Giocondo formaram uma Comissão para fazer um documento: Gorender, Malves, Armênio Guedes, Alberto Passos Guimarães, Giocondo. O documento se chamou a DECLARAÇÃO DE 1958.

Malves foi alçado para Comissão Executiva do CC.

Em sua obra autobiográfica, APOLONIO DE CARVALHO, fala sobre esta conjuntura de agonia do socialismo. Sobre a conjuntura nacional, o autor analisa:

A sucessão de episódios na segunda metade da década de 50 traz uma radical alteração a esse quadro, congelado há quase um decênio. No Brasil, o suicídio de Vargas expõe o completo divórcio entre a orientação política seguida pelo PC e a população, e deixa a direção desarvorada. Enquanto a população protesta maciçamente nas ruas, documentos ainda destes dos comunistas chamavam à derrubada do governo Vargas pelas armas.

Em relação à conjuntura externa, Carvalho afirma:

Na URSS, o XX Congresso do PCUS abre-se com a leitura do estupefacente informe secreto sobre as atrocidades cometidas sob a direção de Stalin. E com um chamamento ao fim de 30 anos de autoritarismo e culto à personalidade. Ao mesmo tempo, os soviéticos alteram suas formulações teóricas e propõem ao movimento comunista internacional que busque a revolução através de caminhos pacíficos.

Carvalho expõe a conjuntura pessoal

Estávamos René e eu, em Moscou, participando de um curso de formação política. Pudemos sentir entre os professores o clima de reavaliação crítica e autocrítica que se iniciava. Poo coincidência, estávamos também os dois iniciando nossa quebra particular do culto à personalidade. O que era relativamente fácil para René e seu espírito aberto, de agudo senso crítico e, não raro, caustico. Não o era para mim que guardava uma visão idealizada da URSS – o socialismo já construído, em transição para sua fase superior, o comunismo – e dificuldades em ver o socialismo realmente existente – autoritário, sem democracia nem direitos humanos, com profundas deformações políticas, econômicas e sociais.

René me ajudaria ,em meu lento retorno ao papel de militante consciente, a ver os ostensivos problemas de uma sociedade que, quarenta anos atrás, se libertaria dos grilhões do capitalismo: marcas de atraso; largos desníveis sociais; as duras condições de vida dos trabalhadores, no campo como na cidade; os privilégios dos altos e médios escalões partidários; o monopartidarismo; a diluição do apelo dos soviets, ou conselhos populares, sob o peso da fusão Partido-Estado”.

A conjuntura do PCB foi abordada por Carvalho também:

De volta ao Brasil, encontro o partido imerso numa profunda crise política, que terminará ocasionando sua primeira grande cisão. Aturdida, a organização está paralisada. A direção sonega qualquer informação sobre o Informe Secreto. É pela imprensa tradicional que os militantes tomam conhecimento de seu conteúdo, cuja veracidade as direções se recusam a confirmar. A indignação tantos anos represada explode; jornalistas e intelectuais abrem, na marra, na “Voz Operária”, do PC, o debate sobre o stalinismo e suas repercussões na organização e na política do partido.

Conforme Carvalho, a conjuntura governo JK:

Inicia-se uma nova e importante fase do PCB. Sinto-me, no entanto, intimamente dividido: aplaudo a renúncia à orientação política anterior, mas tenho muitas dúvidas: estou pouco à vontade dentro da nova orientação traçada. Já não estamos, entretanto, na dura clandestinidade anterior. É já o governo JK, e o PCB desfruta de uma semilegalidade.

Em relação aos cursos de formação política, Carvalho afirma:

Procurando recuperar as características de toda minha militância anterior, vou buscar estímulo e espaços junto aos militantes, reproduzindo aqui os cursos de que acabo de participar em Moscou. Na realidade, essa deveria ter sido minha primeira tarefa ao retornar: transmitir e desenvolver, à luz da realidade nacional, os ensinamentos que me foram passados.

Assim, com um aval ambíguo da direção e entre tarefas ocasionais (...) dou início a um empenho tenaz de formação política junto às bases: nos bairros, nos subúrbios, nos sindicatos, e crescentemente entre os estudantes universitários. Surpreendem-me e anima seu interesse e receptividade. Quase todas as noites dedico-me, pois, a cursos. Vez por outra, solicito a colaboração de sindicalistas. O Comitê regional dos Marítimos vai mais longe: quer um curso de marxismo, com incursões na economia política. Socorro-me de René, enquanto Pedro Mota Lima se alterna comigo na História do Movimento Operário.

Na análise da estratégia de formação política, Carvalho considera que

Tanto se alastram os cursos pela antiga Guanabara, que, por iniciativa de Mario Alves e Jacob Gorender, o comitê central decide assumi-los. Cria-se uma Comissão de Educação Política que, em verdade, terá características de uma dinâmica Secretaria Nacional. Gorender, Mario Alves, João Pedro Francisco e eu compomos seu núcleo central, e entre os participantes contam-se operários, estudantes e outros setores de classe média.

Com idêntico impulso, começam a surgir comissões regionais. Além disso, diversificam-se as iniciativas – sonhamos agora com cursos de nível superior. Não se trata de fantasias. Jacob Gorender, por exemplo, dono de vasto saber, já

desenvolve cursos de filosofia no meio universitário. Mario Alves promove debates em Recife, Belo Horizonte, Rio e São Paulo. Com grande audiência, a comissão estende ao Rio Grande do Sul, a Minas e a Pernambuco ciclos de temas diversos.

Em relação a linha defendida no V Congresso, Apolônio afirma, “sinto-me uma ilha cercada de impactos e contradições [...]”. Antes de tudo, em casa: Renée e nossos filhos não crêem nas novas diretrizes políticas”. Um texto de sua autoria é censurado no jornal “Novos Rumos” por atentar contra a linha partidária! Apolônio apela para Comissão executiva: “Em nome dela, vem ter comigo Mario Alves. Lemos na íntegra a matéria, e ele acaba por propor apenas alterações de forma. Eu aceito, ele avaliza. ‘Também ele está dividido’, penso, malicioso”.

No final dos anos 50, precisamente em 1958, MA viajou para CHINA. Na volta dirigiu o jornal “Novos Rumos”, que substituiu a Classe Operária. Gorender dirigia a revista “Estudos Sociais”, na qual MA escreveu vários artigos.

Um fato novo na América Latina : a revolução Cubana, em 1959 abria novas possibilidades revolucionárias. À época do governo JANGO, MA, Apolônio e Gorender moravam no Rio. Trabalhavam juntos na Secretaria Nacional de Educação do PCB, um tipo de escola superior de política, realizando cursos e debates em todo o Brasil, sobre a realidade brasileira, o marxismo e que agitava a militância do PCB.

MA critica a postura dirigente do PCB (de Giocondo Dias) ao escrever o texto “Duas Linhas na Luta pela Reforma Agrária”, publicado pela revista da UNE. Em 1963, MA critica o Plano Trienal de Celso Furtado e empolga a juventude e os intelectuais do Rio. Em março 1964, MA volta a ilegalidade e, é preso em julho. Durante um ano ficou preso; foi solto em meados de 1965. Em 1967, foi condenado à reclusão por 7 anos e teve seus direitos políticos cassados por 10 anos.

Nos debates internos da época no PCB, MA foi destituído da CE e deslocou-se para MG. Acirra-se a disputa interna no PCB. MA, Gorender, Apolônio, estão à frente das críticas. Em SP, Marighella, Rafael Martinelli, Câmara Ferreira, Rolando Frati, entre outros, fundam o “Agrupamento Comunista”. Criticam o reformismo do PCB. Deste

conjunto de militantes, surge a Corrente Revolucionária. Nesse contexto, MA destaca-se com suas TESES que circulam dentro do partido como principal documento de crítica a posição oficial.

MA era responsável pela direção do partido em MG; Apolônio no RJ; Gorender, no RS; Marighella, em SP. Em julho de 1967, Marighella foi expulso do PCB. MA, com outros dirigentes protestam e se retiram da reunião. O VI Congresso do PCB expulsa estes dirigentes. MA, com 44 anos encerrava 29 anos de militância no PCB. No segundo semestre de 1967, MA muda-se para SP.

Em abril de 1968, funda-se o PCBR, em reunião na serra da Mantiqueira. Os princípios teóricos e as bases políticas foram estabelecidos num documento redigido por Mario Alves. No mesmo ano, o novo partido criticava, em nota aberta, a invasão da Tchecoslováquia pela Rússia, para debelar a Revolução dos Conselhos Operários, sobretudo, em Praga. MA criticava a teoria foquista de DEBRAY.

Em final de 1968, MA viajou para CUBA. Retorna pela EUROPA [Itália] onde participa de manifestações políticas; em início de 1969. Em meados de 1969, MA volta para morar no Rio, em um bairro operário, onde é conhecido como 'VILA', em homenagem a Martinho da Vila.

No segundo semestre de 1969, MA viajou pelo CC, a PE e BA. À época, MA criticava a posição do CC de apoio à Frente Rev. Popular. Após um assalto a banco, no Rio, em 17 dezembro 1969, ocorre prisão de muitos quadros do Br, que levariam a prisão de MA em 16 janeiro 1970.

A hipótese é de que a ideia de **autonomia** vem a MA a partir de seus contatos nas viagens feitas a URSS, em 1953 e, a CHINA, em 1958. Os debates que se seguiram ao Relatório Krushev, em 1956, as **lutas operárias** na Polônia e Hungria naquele ano, os contatos em Cuba e Itália [das lutas operárias e autonomistas] no final dos anos 60; a revolução conhecida como Primavera de Praga, em 1968, fortaleceu a ideia da **autodeterminação dos povos e da busca plural na construção do socialismo**.

Este conjunto de experiências forneceria a MA os elementos para sua visão da autonomia, assim como, da necessidade de um novo partido, contrapondo-se ao **foquismo** vigente (de Debray a ALN), e ao reformismo e burocratismo do velho

"Partidão". MA foi um verdadeiro equilibrista entre a necessidade do partido de vanguarda e a autonomia. Entre LENIN e ROSA LUXEMBURGO, que possivelmente conhecia através do jornal de MARIO PEDROSA, a VANGUARDA SOCIALISTA; pois, mesmo sendo uma publicação de um ex-trotskista, MA tinha suficiente autonomia e curiosidade intelectual para estar a par do que se publicava no campo socialista nos anos 50.

O "Socialismo Petista" - 13 teses contra o 'Muro'

Em Outubro de 1997, Michael Lowy, em debate na sede do PT, em SP, afirmava que "O Documento 'O socialismo petista', de 1990, é um texto fundamental na história do movimento socialista mundial". O PT foi em sua construção, espaço de convergência de várias gerações da esquerda do Brasil. E herdou muitas experiências da América Latina.

O PT nasceu em um contexto histórico marcado, de um lado, pelo esgotamento histórico da estratégia da COMINTERN e pela crise de outras alternativas (maoísmo, guevarismo, trotskismo, eurocomunismo, etc). De outro lado, pelo surgimento de novas estratégias, que tiveram suas expressões históricas, seja na Revolução Sandinista, como ápice do ciclo de lutas aberto com a Revolução Cubana e pelas retomadas das lutas populares e operárias na América Latina e Central; seja, na práxis do movimento social Solidarnoc, representando o acúmulo de forças de um longo ciclo de lutas dos trabalhadores no leste da Europa, iniciado em 1953 e 1956*.

"O Socialismo Petista" (1990)

Para abordagem dos 13 pontos, adotamos o método de Ernst Bloch, no ensaio que o filósofo alemão analisou as "11 Teses de Marx sobre Feurbach", no livro "Princípio Esperança". Na parte chamada "Questão de Agrupamento", Bloch define a

reordenação das 11 teses marxianas segundo um ponto de vista filosófico, sequenciando-as segundo seus temas e conteúdos. De nossa parte, reordenamos as 13 teses petistas segundo um ângulo mais estritamente político (a estratégia socialista) e dividimos o conjunto em 4 grupos temáticos, a saber;

grupo 1. caráter democrático e revolucionário;

(teses 1,2,3 , 4 e 5)

grupo 2. Crítica ao ‘socialismo real’;

(tese 6)

grupo 3. pedagogia de massa, conhecimento emancipatório e utopia socialista;

(teses 7 , 8 e 13)

grupo 4. práxis, hegemonia e solidariedade;

(teses 9,10,11 e 12).

O último bloco, na linha de Bloch, significa a ‘senha’, o mais importante por definir o conteúdo da ‘revolução anti-passiva’ (Gramsci). As teses, em cada bloco, se complementam entre si, e no conjunto dos 4 blocos, formam um todo unitário. Elementos de um bloco, ou de uma tese de um certo bloco, podem conter elementos de teses de outros blocos. Neste sentido, assinalamos alguns casos.

O sentido da “senha”, o bloco 4, anuncia o ‘novum’: “O PT é uma nova estrela no firmamento de uma reconstrução socialista que articula liberdade e democracia”(23). Em suas Teses de Filosofia da História, Walter Benjamin afirma: “[...] como as flores voltam suas pontas em direção ao sol, assim, pela força de um heliotropismo secreto, tudo o que acontece tende a dirigir-se para o sol que está saindo no céu da história. Dessa transformação, menos perceptível que outras, deve tratar o materialismo histórico”(24).

Deste ponto de vista, “a verdade histórica do Brasil atual[...] é o PT como penhor do futuro do povo brasileiro”(Mario Pedrosa). Como diz o ‘velho’ Mario: “A marcha do PT é larga e longa, como a própria história, e com esta se integrará”. A relação com o passado, implica o despertar de uma nova hegemonia. portanto, quando pensamos no “Quase Lá” (25) que foi a “campanha de Lula” em 1989, podemos afirmar, ainda

com Benjamin, em um mixto de melancolia e esperança, que: "todo um passado, que ainda não foi satisfeito no presente, tende para o futuro" (26).

A articulação em blocos das 13 teses, tem seu sentido maior em sua própria montagem, do que em uma possível análise de caráter político-filosófico. Cada bloco está formado pelas teses respectivas, por um núcleo definidor e, por eixos, interno a cada bloco (destaques), externos (inserções de outros blocos).

BLOCO 1 - Teses 1,2,3,4,5.

Núcleo: caráter democrático e revolucionário;

No eixo interno (destaques),

As origens do PT estão na luta democrática contra a ditadura militar. Alcance da democracia como valor estratégico, que interessa sobretudo aos trabalhadores e as massas populares. Objetivo na luta pela construção de uma democracia qualitativa superior.

Democracia interna como negação do monolitismo e do verticalismo. Externamente, significa autonomia dos movimentos sociais; pluralismo político-ideológico e cultural. Portanto, PT com síntese de culturas libertárias, distintas correntes de pensamento democrático e transformador; cristianismo social, marxismos vários, socialismo não-marxistas, democratismo radical, doutrinas laicas de revolução comportamental. É unidade na diversidade, em torno do projeto socialista.

No eixo externo,

(inserção do bloco 3): o socialismo, para o PT, ou será radicalmente democrático ou não será socialismo.

(inserção do bloco 4): AUTOGESTÃO: construção de uma efetiva democracia econômica; democracia na gestão das unidades de produção; participação das massas em todos os níveis. Ampliação das liberdades democráticas; validade para todos os cidadãos único limite na própria institucionalidade democrática; instrumento de democracia direta mais democrática representativa.

-Núcleo revolucionário. Eixos internos (destaques).

Crítica radical do capitalismo; descoberta empírica da perversidade estrutural do capitalismo; crítica das propostas da Social-Democracia: abandono da perspectiva socialista. O PT traz ambição histórica socialista; diálogo crítico com as correntes social-democráticas.

BLOCO 2) Tese n. 6. Núcleo: crítica ao “socialismo real” internacionalismo.

Eixo interno (destaques):

Compromisso estratégico democrático leva o PT a refutar os modelos do “socialismo real”. Denuncia a manipulação da mídia conservadora, que iguala experiências históricas distintas. Denuncia as características anti-democráticas do ‘socialismo real’, como negação da essência mesma do PT.

O processo no Leste Europeu está aberto. As mudanças ocorridas e em curso, têm um sentido histórico positivo, ainda que o processo esteja sendo hegemônico por correntes favoráveis à regressão capitalista.

Núcleo de Internacionalismo:

Processos revolucionários, com total independência. O PT foi o primeiro partido do Brasil a apoiar a luta do “Solidariedade” (“Solidarnosc”), mesmo sem outras afinidades ideológicas. Denunciou atentados à liberdade sindical, partidária, religiosa, etc., nos países do ‘socialismo real’. Denúncias de crimes contra a humanidade, seja o assassinato de centenas de trabalhadores rurais no Brasil, seja a repressão contra o povo de Bucareste ou na Praça da Paz Celestial.

-Eixo externo= (inserção do bloco 4): O PT defende a instauração de relações cooperativas entre todos os povos do mundo. O internacionalismo democrático socialista será sua inspiração permanente.

BLOCO 3) teses 7,8,13.

Núcleo= pedagogia de massa, conhecimento emancipatório e utopia socialista.

Eixo interno (destaques):

Pedagogia política evitando 'ideologismo' e o 'pragmatismo'; auto-educação das massas através da luta democrática; teoria do conhecimento correspondente à cultura política real das bases partidárias e sociais.

Consciência do novo período histórico, de maiores desafios estratégicos, exigindo uma superior criatividade político-ideológica para a construção da alternativa socialista hegemônica. exige um gigantesco esforço em relação aos desafios teóricos e práticos e, a elaboração doutrinária e as lutas sociais.

Para responder "Qual Socialismo?", algumas respostas brotam da experiência própria, contudo, outros aspectos são desafios em aberto, dependem da criatividade política e das aspirações concretas das massas oprimidas (inserção do bloco 4).

BLOCO 4) Teses 9,10,11,12.

Núcleo= Práxis, hegemonia e Solidariedade.

Eixos internos (destaques): Socialismo é processo.

Qual Socialismo? Nesta questão estratégica, o PT avança algumas respostas, decorrentes da própria experiência ativa e reflexiva. Brotam por 'negação dialética' das formas de dominação, ou, de convicções estratégicas.

Outros aspectos do projeto socialista são desafios em aberto, para os quais seria presunçoso supor que podemos dar respostas imediatas. Sua superação demanda fantasia política e criatividade prática, legitimidade pelas opções ideológicas e, sobretudo, pela aspiração concreta das massas oprimidas.

Socialismo é hegemonia

A construção do socialismo exige uma mudança política radical; os trabalhadores precisam transformar-se em classe hegemônica na sociedade civil e no poder de Estado.

Socialismo é Práxis

O socialismo não é para o PT um futuro inevitável, produzido necessariamente pelas leis econômicas. O socialismo é um projeto humano, é luta consciente dos explorados e oprimidos. Recuperar a dimensão ética da política é condição essencial para reestabelecer a unidade entre socialismo e humanismo. Portanto, socialismo é ética.

Socialismo é Solidariedade - A nova sociedade socialista deverá fundar-se no princípio da solidariedade humana. Buscará constituir-se como sujeito democrático coletivo. Assegurar a igualdade fundamental entre cidadãos, direito e diferença, seja política, cultural, comportamental, etc. Lutará pela liberação das mulheres, contra o racismo e todas as formas de opressão.

Socialismo é Autogestão e Pluralismo - Pluralismo e auto-organização incentivados em todos os níveis da sociedade; formas de antídoto à burocratização do poder, das inteligências e vontades.

Socialismo é Internacionalismo - Afirmação da identidade e independência nacionais. Instaurar relações cooperativas entre todos os povos do mundo. O internacionalismo democrático será sua inspiração permanente.

Socialismo é Autogestão e Participação Democrática - Efetiva democracia econômica. Propriedade social dos meios de produção que, não se confunde com a propriedade estatal. Superar tanto a lógica perversa do mercado capitalista quanto o intolerável planejamento autocrático estatal de tantas economias ditas 'socialistas'. Conjuguar o incremento da produtividade e a satisfação das necessidades materiais, com uma nova organização do trabalho, superando sua alienação atual. Democracia nas unidades de produção (**os conselhos de fábrica são referência obrigatória**) quanto no sistema em seu conjunto, através do planejamento estratégico sobre controle social. Socialismo é bem-estar-social e, **controle social autogestionário**.

Socialismo é Liberdade - Ampliação das liberdades democráticas, conquistadas duramente no capitalismo. Liberdades válidas para todos os cidadãos, cujo único limite seja a própria institucionalidade democrática. Liberdade de opinião, manifestação, organização civil e político-partidária. Instrumentos de democracia direta (garantindo a participação das massas nos vários níveis de direção do processo político e da gestão econômica) conjugado com os instrumentos da democracia representativa,

com mecanismos ágeis de consulta popular, como verdadeira capacidade de expressão dos interesses coletivo”. Não pode haver definição mais clara da Autogestão Socialista!

Enfim, a Resolução petista sobre o Socialismo, síntese de “palavras e sangue”, faz jus à lutas e esperanças de velhos combatentes e muitas gerações socialistas brasileiras. Entre estas destacamos a figura de Mario Pedrosa, ficha de filiação Nº. 1 do PT, que analisando a história da evolução política do Brasil, escreveu nos idos de 1978-1979 que “ O PT não é um partido como os outros, pois é no fundo, um produto intrínseco da história real do Brasil contemporâneo. Não é por outra razão que sua missão é mais que política, é civilizatória” (27). É hegemônica, “ético-política e econômica” (Gramsci).

Mario Pedrosa, em carta para LULA , datada de agosto 1978, escrevia referindo-se ao pujante movimento operário grevista de São Paulo: “Este é o movimento histórico mais importante e fecundo da hora brasileira. Posso agora sorrir e predizer que o Brasil será um país feliz”.(28).

Quando da morte de PEDROSA, em novembro de 1981, Hélio Pellegrini, seu grande amigo, afirmou: “Todo grande revolucionário vive da esperança”. Sem dúvidas, Mario Pedrosa nos legou sua esperança libertária. Sem medo de ser feliz !

=====

VOIR ESSA PARTE QUE SEGUE, como aproveita-la ?

AUTO-GESTÃO NO BRASIL

A “EXPRESSÃO BRASILEIRA” da autogestão comunal

Estudando o que se intitula de ‘a corrente autogestionária’ na França, identifica-se a existência de algumas determinações fundamentais:

- a principal, **movimentos sociais**, através de novos tipos de greves, novas formas de luta e de organização;

- **intelectuais críticos**, que foram os precursores e, antecederam o movimento social; manifestaram-se através de revistas, jornais; eram marxistas em ruptura com a chamada ‘linha soviética’ de socialismo estatal;

- **grupos anarquistas**;

- **grupos trotskistas**;

- um **novo tipo de sindicalismo**, que teve bases importantes no meio operário cristão-JOC (a CFDT).

Se formos pensar em relação ao Brasil esse quadro social que utilizamos para pensar a ‘corrente autogestionária’ francesa, poderíamos, inicialmente, mergulharmos em algumas obras clássicas, que formam o chamado campo de formação de “Retrato do Brasil”, isto é, análise de nossa Formação Social e Histórica, em busca de elementos do “**Princípio da autogestão comunal**”, da questão do trabalho associado, das várias formas de cooperação e solidariedade.

A 1ª obra clássica em que podemos falar do Princípio da Autogestão Comunal é Macunaíma de Mario de Andrade. Pensamos que o poeta da Pauliceia Desvairada é patrono de uma corrente ‘romântico-revolucionária’ no Brasil.

O princípio da Autogestão Comunal é parte integrante da cultura romântico-revolucionária no que diz respeito à questão da organização do trabalho, a crítica da sociedade industrialista. Nessa perspectiva, escolhemos 3 autores ditos clássicos, Mario de Andrade, Sergio Buarque de Holanda e Antonio Candido. Completamos esses 3 autores, com ideias de Mario Pedrosa, Mario Alves e de documento do PT. Pensamos que são momentos decisivos da formação de uma cultura romântico-revolucionária articulada com o Princípio da autogestão comunal, no nosso país.

A SENSIBILIDADE “ROMÂNTICO - SOCIALISTA”

Michel Lowy assinala que

Desde o fim do século XIX apareceram duas tendências no seio do marxismo, é uma corrente positivista e evolucionista, para a qual o socialismo não era mais que a continuação e o coroamento da civilização industrial-burguesa (Plekhanov, Kautski e seus discípulos da II e na III Internacionais) e (...) uma corrente que se poderia considerar como romântica, na medida em que critica as "ilusões do progresso" e formula uma dialética utópica revolucionária entre o passado pré-capitalista e o futuro socialista: por exemplo, desde William Morris até os marxistas ingleses contemporâneos (E.P.Thompson, Raymond Williams) e desde Lukacs e Bloch até Marcuse (passando pela Escola de Frankfurt). Referente a W.Morris e a tradição romântica, E.P.Thompson afirma: "[...] a tradição romântica não se define apenas através de características como conservadora, regressiva, escapista, utópica[...]. Mas contém recursos de outra natureza, capazes de fundamentar a transformação independente dos escritos de Marx e Engels[...]. Típico da crítica romântica como regressão e idealismo, a facilidade em deixar de lado a questão de uma leitura alternativa desta tradição, como temos proposto em nosso livro, em 1955, e por Raymond Williams em "Cultura e Sociedade", em 1958.

Em palestra no Seminário "500 anos", patrocinado pela prefeitura de São Paulo, em 1992, Michael Lowy assinalou que, ao lado de um pensamento conservador, há uma tradição crítica e radical presente nos intelectuais latino-americanos: crítica das "ilusões do progresso" da modernidade, determinando uma "perspectiva irônica e romântica" e utópica-revolucionária.

Para Lowy, "É a essa corrente que pertence Mariategui de uma forma original e no contexto latino-americano"; e "A sensibilidade romântica de Mariategui é não somente política, mas também cultural".

A esta corrente se filiam, no Brasil, os componentes da "constelação romântica anti-capitalista e socialista", desde Mario de Andrade, Sergio Buarque de Holanda a Antonio Candido.

Esta corrente se caracteriza, entre tantas outras do campo da sensibilidade romântica, pela preocupação com temas marxistas e socialistas. Nela, "a concepção marxiana do socialismo está intimamente ligada a crítica radical da civilização burguesa moderna, e,

implica uma mudança qualitativa, uma nova cultura social, um novo modo de vida, um tipo de civilização diferente."(LOWY).

A característica essencial do anticapitalismo romântico é a crítica radical a moderna civilização industrial(burguesa) - incluindo os processos de produção e de trabalho- em nome de certos valores sociais e culturais pre-capitalistas...A concepção de socialismo de Marx está intimamente ligada a sua crítica radical da moderna civilização industrial-capitalista: é muito mais que apropriedade coletiva e a economia planejada.Implica uma mudança qualitativa, uma nova cultura social, um novo modo de vida, um diferente tipo de civilização que restabeleca o papel das "qualidades sociais e naturais"na vida humana e o papel do valor-de-uso no processo de produção (LOWY).

A concepção de romantismo revolucionário, para Lowy ,é uma "visão de mundo", isto é, "um conjunto de elementos articulados segundo uma lógica [...] como uma estrutura significativa -não necessariamente consciente (muitas vezes, não consciente) - subjacente a uma grande diversidade de conteúdos e formas de expressão(literarias, religiosas, filosoficas, politicas, etc). Estrutura significativa, segundo Goldmann, "uma totalidade coerente organizada em torno de um eixo, de uma estrutura.O elemento central desta estrutura, do qual dependem os outros, , uma contradição, ou oposição, entre dois sistemas de valores:os do romantico e os da realidade social dita moderna.O romantismo como visão do mundo se constitue enquanto forma especifica de critica da "modernidade".

Na perspectiva de Lowy, a modernidade "remete a um fenomeno mais fundamental e global". Abarcando a modernidade capitalista e a não-capitalista". Vejamos alguns caracteres enquanto sistema socio-econômico: a industrialização, o desenvolvimento rápido e conjugado da ciência e da tecnologia, a hegemonia do mercado, a propriedade privada dos meios de produção, a reprodução ampliada do capital, o trabalho "livre", uma divisão do trabalho intensificada. A estes, acrescentam-se fenomenos da "civilização": a racionalização, a burocratização, o predomínio de "relacoes secundarias" na vida social, aurbanização, a secularização, a "reificação". É esta totalidade, em que o capitalismo enquanto modo e relações de produção é o principal unificador e gerador, mas que é rica em ramificações, que constitui a modernidade.

Os Romantismos

Como já vimos, Lowy assinala 4 correntes românticas:

1. o romantismo "passadista" ou retrgrado, que visa restabelecer o estado social precedente. Estes termos são preferíveis a "reacionário", que é muito restritivo, por sua referência direta à reação contra a Revolução Francesa;
2. o romantismo conservador que, contrariamente ao precedente, deseja simplesmente a manutenção da sociedade e do Estado tal como existem nos países não atingidos pela Revolução Francesa (a Inglaterra e a Alemanha, nos fins do século XVIII) e o restabelecimento das estruturas que existiam na França em 1789;
3. o romantismo desencantado, para o qual o retorno ao passado é impossível, quaisquer que tenham sido as qualidades sociais e culturais das sociedades pre-capitalistas; o capitalismo industrial, apesar dos seus defeitos e do declínio cultural que implica, sob certos aspectos, é um fenómeno irreversível, ao qual é preciso se resignar;
4. o romantismo revolucionário (e/ou utópico), que recusa, ao mesmo tempo, a ilusão de retorno às comunidades do passado e a reconciliação com o presente capitalista, procurando uma saída na esperança do futuro. Nessa corrente [...], a nostalgia do passado não desaparece, mas se transmuta em tensão voltada para o futuro pós-capitalista".

Há profundas afinidades entre a visão romântica - revo marxista e a cultura da autogestão. No Brasil, existe um filão romântico-revolucionário, a partir de seu patrono, M. de Andrade, passando por Candido, Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Emilio e, como já vimos, Mario Pedrosa, que, segundo Candido, criou "Uma Esfera Mario Pedrosa", uma 'corrente político-intelectual' em torno do Jornal "Vanguarda Socialista".

Além deste 'campo' político-intelectual, nos movimentos sociais, podemos falar de experiências diversas em que estão presentes práticas ou elementos da autogestão:

Comuna de Palmares, Comuna de Catende, Formoso das Trombas. Em outra parte adiante, entraremos nestas experiências clássicas.

Nas correntes e partidos revolucionários, encontramos poucas ideias e programas na perspectiva da autogestão, vimos alguns elementos em Mario Alves e, na pessoa de Erich Sachs, dirigente da POLOP, inspirado em Rosa Luxemburgo. Não poderíamos deixar de falar da figura notável de M. Tragtenberg, com seu Marxismo heterodoxo libertário.

Quanto ao PT, organização para onde convergiram as melhores forças revolucionárias do Brasil, no final da década de 1980, vimos os pontos programáticos do seu V Encontro nacional (1990), considerado por M. Lowy um dos melhores documentos do movimento socialista mundial.

Por fim, gostaríamos de destacar a experiência do exílio nos anos 70, de operários e intelectuais brasileiros que em contato com lutas autogestionárias na Europa e África, trouxeram na volta com a Anistia, em 1979, uma contribuição fundamental das ideias autogestionárias. Esse grupo agrupou-se no que ficou conhecido como “GAOS”.* Tendo seus integrantes papel de relevo na construção da CUT e do PT.

Final do Tomo IV

123 páginas