



Universidade Federal da Paraíba – UFPB
Centro de Ciências Humanas Letras e Artes – CCHLA
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais – PPGCPRI

MARIA STELLA MARTINS SILVA D'AGOSTINI

O LUGAR DO MARXISMO DE FRANTZ FANON E CAIO PRADO
JÚNIOR: O PENSAMENTO REVOLUCIONARIO NA PERIFERIA DO
SISTEMA CAPITALISTA

João Pessoa – PB

Fevereiro/2019

**Catálogo na publicação Seção de
Catálogo e Classificação**

D1271 D'agostini, Maria Stella.

O LUGAR DO MARXISMO DE FRANTZ FANON E CAIO PRADO
JÚNIOR: O PENSAMENTO REVOLUCIONARIO NA PERIFERIA DO
SISTEMA CAPITALISTA / Maria Stella D'agostini. - João
Pessoa, 2019.
133 f.

Orientação: José Henrique Artigas de Godoy.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. marxismo. 2. pensamento político. 3. Frantz Fanon.
4. Caio Prado Júnior. I. José Henrique Artigas de
Godoy. II. Título.

UFPB/BC

MARIA STELLA MARTINS SILVA D'AGOSTINI

O LUGAR DO MARXISMO DE FRANTZ FANON E CAIO PRADO
JÚNIOR: O PENSAMENTO REVOLUCIONARIO NA PERIFERIA DO
SISTEMA CAPITALISTA

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade Federal da Paraíba para obtenção do Título de Mestre sob orientação do Professor Dr. José Henrique Artigas de Godoy.

Professor José Henrique Artigas de Godoy
Presidente da Banca

André Kaysel Velasco e Cruz
Membro da Banca

Gonzalo Adrian Rojas
Membro da Banca

João Pessoa, PB, 27 de fevereiro de 2019.



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

ATA DE DEFESA 02/2019

Aos vinte e sete dias do mês de fevereiro de 2019, às 10:00, na Sala do PPCA PPI do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, reuniu-se a Banca Examinadora, constituída pelos Professores Doutores José Henrique Artigas de Godoy (Orientador), André Kaysel Velasco e Cruz (UNICAMP) e Gonzalo Adrian Rojas (UFPA) para a defesa do trabalho final da aluna **Maria Stella Martins Silva D'Agostini**, do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais, intitulado **"O lugar do marxismo de Franz Fanon e Caio Prado Júnior: o pensamento revolucionário na periferia do sistema capitalista"**. A candidata realizou uma exposição oral de vinte minutos, e, após, foi arguida pelos professores da Banca. Concluída a arguição, os membros da Banca Examinadora atribuíram as seguintes menções à candidata: José Henrique Artigas de Godoy Aprovado, André Kaysel Velasco e Cruz Aprovado, Gonzalo Adrián Rojas Aprovado, obtendo a menção final Aprovado. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca.

João Pessoa, 06 de março de 2019

José Henrique Artigas de Godoy (Orientador):

André Kaysel Velasco e Cruz (UNICAMP):

Gonzalo Adrián Rojas (UFPA):

Observações: A banca sugere que sejam feitos os ajustes de acordo com as recomendações do relatório.

D'AGOSTINI, Maria Stella. **O Lugar do Marxismo de Frantz Fanon e Caio Prado Júnior: O pensamento revolucionário na fronteira do sistema capitalista.** 133p. Dissertação (Mestrado em Ciência Política e Relações Internacionais) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

RESUMO

O trabalho versa sobre a *práxis* revolucionária de dois pensadores, do brasileiro Caio Prado Júnior, e do martinicano Frantz Fanon, à luz do marxismo, pensando as táticas e estratégias particulares do marxismo empreendido por eles no Brasil e na Argélia. O estudo do pensar o pensamento político e da ação de ambos inclui a análise das suas trajetórias, teses, interlocuções, contextos históricos, sociais e políticos que dão o suporte aos diagnósticos e prescrições acerca das práticas revolucionárias das lutas em prol do socialismo nos dois países. Este esforço de pensar o pensamento de Fanon e Prado Júnior envolve identificar suas afinidades eletivas de forma a identificar os fatores que permitem a classificação de ambos como parte de uma linhagem marxista do pensamento político desenvolvida na periferia do capitalismo.

Palavras-chave: marxismo; pensamento político; Frantz Fanon; Caio Prado Júnior.

D'AGOSTINI, Maria Stella. **Where is the marxism of Frantz Fanon and Caio Prado Júnior: revolutionary thoughts in the border of capitalist system.** 133p. Dissertation (Master in Political Science and International Relations) – Federal University of Paraíba, João Pessoa, 2019.

ABSTRACT

This work talks about the revolutionary *praxis* of two thinkers: the Brazilian Caio Prado Júnior and the martinicano Frantz Fanon. Both of them used marxism, thinking the tactics and particular strategies of marxism in these two countries, Brazil and Argelia. This study pretends to think about the political thoughts and actions of these intellectuals, including an analysis of their trajectories; thesis; interlocution; historic, social and political contexts, what skills the diagnosis and prescriptions of their revolutionary practices in the fights to socialism. This efforts of thinking about the thoughts of Fanon and Prado Júnior, evolve the identification of the elective affinities of their ways. This should make the elements what a system of classification of both intellectuals viable; a line of marxism in the political thinkers developed in the periphery of capitalism.

Keywords: marxism; political thoughts; Frantz Fanon; Caio Prado Júnior.

Sumário

RESUMO	3
ABSTRACT	4
1. Introdução	8
2. Panorama internacional sobre Marx e o marxismo	26
3. Caio Prado Júnior: uma razão dialética do Brasil	67
4. Frantz Fanon – a antiestética da periferia	92
5. Diálogos.....	110
Método	111
Teses.....	116
Consequências.....	124
A razão dialética e a antiestética da periferia.....	125
Considerações Finais.....	127
Referências	129

*Qual é a cultura da revolução?
A incultura subversiva popular ou a
cultura subversiva dos intelectuais?
Até que ponto a incultura subversiva
popular se identifica com a cultura
subversiva dos intelectuais? Quem são
os intelectuais: operários da cultura?
Produtores da cultura revolucionária
que é a cultura desejada pela incultura
subversiva popular? A cultura
subversiva popular é uma incultura?
Não é um ato culto subverter o poder?
A cultura é uma palavra de classe? A
cultura é a filosofia de uma
civilização? Quem faz a filosofia de
uma barbárie revolucionária? O povo
ignorante que faz a revolução? Mas
quem dirige o povo no justo caminho
revolucionário? O pensamento dos
intelectuais que produzem a cultura
revolucionária, Marx, Engels, Lênin,
Trotsky? A revolução cultural popular
analfabeta deve seguir os líderes
cultos?” (ROCHA, Glauber)*

1. Introdução

“Todo espectador é um covarde ou um traidor” (FANON, 1979, p. 163)

Este trabalho procura estabelecer um diálogo entre o pensamento de Frantz Fanon e Caio Prado Júnior, buscando classificar uma linhagem do pensamento marxista na periferia do capitalismo. Neste sentido, propõe analisar como se deu a aplicação das teses e métodos marxistas na Argélia e no Brasil, considerando as realidades próprias da luta revolucionária nestas regiões. Partindo da noção de que o marxismo empreendido na periferia apresenta diferenças em relação às tendências teóricas e práticas do marxismo ocidental (ANDERSON, 1976), este trabalho procura analisar como se dá a aplicação da pluralidade nesta categoria considerando as realidades da Argélia e do Brasil. Retomam-se as perspectivas do materialismo histórico e dialético de Marx e Engels para compreender as formas de aplicação dos conceitos e da formulação de uma *práxis* revolucionária na periferia, em diversos aspectos distinta das características próprias das formulações do “marxismo ocidental”. O trabalho busca compreender os marxismos desenvolvidos no mundo considerando a relação entre ação e a estrutura, a partir dos conceitos desenvolvidos por Marx e Engels no materialismo histórico e dialético, como na acepção de Perry Anderson (ANDERSON, 1976). Neste sentido, procura-se entender a teoria e a prática da formação do capitalismo no Brasil e na Argélia, observando suas conjunturas particulares, as quais condicionaram uma *práxis* revolucionária própria, envolvendo novas estratégias e táticas. Parte-se do princípio de que há particularidades nas formas de apreensão do marxismo quando este é absorvido na periferia do capitalismo, levando a leituras que não envolvem muitos dos elementos característicos do “marxismo ocidental”.

A verificação das distinções entre o “marxismo ocidental” e aquele desenvolvido na periferia do sistema capitalista principia a compreensão das interpretações e da *práxis* revolucionária característica dos marxismos desenvolvidos por Prado Júnior e Fanon, relacionados diretamente às singularidades da formação burguesa e dos processos históricos no Brasil e na Argélia. Embora estruturarem suas teorias a partir da metodologia marxista, o processo de compreensão e interpretação das conjunturas dos países por eles retratados, assim como suas próprias trajetórias políticas e intelectuais, e ainda as fontes de contato com as obras de Marx, Engels e de seus intérpretes, interferiram diretamente no desenvolvimento de suas ideias, atribuindo tonalidades próprias, diversas daquelas presentes nos estudos clássicos que compõem o “marxismo ocidental”.

Relacionando a identificação de seus paradigmas, metodologias e de suas teses, desenvolvidas em diálogo com a obra de Marx e Engels, o primeiro passo para a análise das relações entre o pensamento de Prado Júnior e Fanon e o “marxismo ocidental” será o de compreender a *práxis* revolucionária empreendida por ambos, estabelecendo termos classificatórios dos marxismos brasileiro e argelino.

Analisar as ideias e “pensar o pensamento” com o olhar voltado para o desenvolvimento do marxismo na periferia do sistema capitalista presume o questionamento sobre como essas regiões absorveram e ‘adequaram’ a teoria marxista às suas conjunturas. A escolha de observação dos marxismos na periferia do capitalismo a partir do pensamento de Frantz Fanon, martinicano envolvido com a luta revolucionária da Argélia, e do brasileiro Caio Prado Júnior, voz dissidente do Partido Comunista Brasileiro – PCB, visou destacar afinidades eletivas que aproximam as obras e as ações dos autores no emprego da metodologia de Marx e Engels, suscitando a classificação de uma linhagem do pensamento marxista na periferia do capitalismo. Ambos foram pensadores que estruturaram análises alheias ao *mainstream* do marxismo de suas épocas, seja em confronto com as teses das tendências do “marxismo ocidental”, seja por meio da formulação dos programas revolucionários das organizações nas quais militaram.

A aproximação dos autores como intérpretes dos marxismos na periferia do sistema capitalista se justifica pois tanto Fanon quanto Prado Jr.. apresentam em seus trabalhos a plasticidade de análises conjunturais associadas à *práxis* revolucionária a partir da compreensão das conjunturas locais, mobilizando interpretações próprias sobre a aplicabilidade e reconstrução dos conceitos fundamentais do marxismo, constituindo leituras sobre o processo histórico e a saída revolucionária aplicável para suas regiões. Assim, aproximam a teoria e a prática, tanto como pensadores quanto como militantes, para construir novas vertentes do marxismo.

O estudo objetiva **analisar a forma de incorporação da teoria marxista no Brasil e na Argélia**, destacando as formas de compreensão da *práxis* e do *logos* revolucionário. Partindo das trajetórias, dos textos e dos contextos das teses apresentadas em suas obras, busca-se descrever os programas de ação de Fanon e Caio Prado, comparar as perspectivas revolucionárias entre os autores, identificar suas inovações, diferenças e semelhanças apresentadas nas teses analisadas, entender as influências dos autores para o pensamento marxista dos seus países e, por fim, tendo as afinidades eletivas como foco, a constituição dos elementos estruturantes que justificam as categorias de um marxismo na

periferia do sistema capitalista e sua linhagem de pensamento político entre a África e América Latina.

Como apresentam Hobsbawn (1985) e Carnoy (1988), ao tratarem da história do marxismo e o seu desenvolvimento no marxismo ocidental, há aproximação teórica entre pensadores que não dialogaram diretamente, mas que possuem afinidades, especialmente o fato de que ambos, Fanon e Prado Júnior, estão inseridos em territórios da periferia do sistema capitalista. A construção teórica do diálogo entre os autores escolhidos envolve duas etapas metodológicas: a análise da *práxis* revolucionária e o trabalho de “pensar o pensamento político” (BRANDÃO, 2007; LYNCH, 2017).

Com o cuidado de evitar análises anacrônicas ou o particularismo das pesquisas biográficas e de trajetória, as referências teóricas escolhidas foram divididas em cinco grupos principais, apresentadas ao longo desta dissertação em capítulos analíticos que ora partem das análises de texto ao contexto e de volta ao texto, ora da *práxis* revolucionária dos autores. Por isso, o requisito primário para estabelecer este estudo foi o aprofundamento das leituras dos trabalhos dos dois autores. No caso de Frantz Fanon, as obras utilizadas são seus três livros publicados e a coletânea de textos organizada *pós mortem* por sua esposa, *Peles Negras, Máscaras Brancas* (1952), *Os Condenados da Terra* (1961), *Em Defesa da Revolução Africana* (1964) e *Sociologie d'une Revolution* (1959). Já no caso de Caio Prado Jr., foram selecionados os principais livros de diagnóstico sobre a formação do Brasil em conjunto com sua tese sobre um possível processo revolucionário, *Evolução Política do Brasil* (1933), *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), *História Econômica do Brasil* (1945) e *A Revolução Brasileira* (1966).

Outros textos dos autores, bem como obras dos comentadores, servem como diálogo analítico, no entanto, dentre as obras selecionadas, tanto do autor martinicano quanto do intérprete brasileiro e dos pensadores alemães, o debate entre os livros supracitados, como referências principais, procura contribuir para a construção das duas etapas analíticas: a relação entre o trabalho de Frantz Fanon e Caio Prado Jr. com o de Marx e Engels, separadamente, e, por fim, a caracterização do marxismo originalmente desenvolvido nos autores sobre e da periferia do sistema capitalista.

A escolha dos dois momentos foi feita a partir da ideia de complementaridade. Assim, após a profundidade necessária dada à história e as teses do marxismo ocidental, é o momento de extrapolar as análises teóricas como protagonistas e inverter as relevâncias metodológicas. Se na primeira parte da análise o pensamento será um fator para compreender a teoria, no momento de analisar os autores selecionados – Fanon e Prado Jr. – o trabalho

de pensar o pensamento assume o direcionamento do olhar. Partindo da delimitação do pensamento político, o exercício analítico passa a ser feito com base nos processos correlacionais envolvendo o autor, sua contemporaneidade, seus trabalhos e a história que o cerca. Isso significa que pensar o pensamento político dos dois autores é uma atividade que envolve leituras em separado sobre como cada um deles compreendeu sua respectiva região e construiu interpretações e perspectivas sobre elas. Assim, o caminhar do texto do autor, o contexto da escrita e a volta ao texto, passa obrigatoriamente pela noção de inserção deste autor em uma localidade temporal e espacial (BRANDÃO, 2005).

Se a análise teórica leva em conta a conjuntura local para a compreensão das propostas e premissas dos autores, a inversão da preponderância entre pensamento e teoria, proposta acima, oferta ao pesquisador e ao leitor um panorama que pretende inserir o texto em um meio social, político e cultural de um dado momento histórico e correlacionar o escritor como agente executor, que também inserido no ambiente, é resultante da sua ação em correlação direta com a estrutura. Ou seja, como define a dialética da história do marxismo, o autor como agente da execução do pensamento – que tanto transforma quanto reproduz – é o sujeito protagonista da própria história em que está inserido. Esta é a razão da escolha do pensar o pensamento como metodologia preponderante de análise para Caio Prado Júnior e Frantz Fanon: os autores compartilham em suas vidas, além da condição de pensadores marxistas com propostas revolucionárias, análises teóricas e os seus textos como comprovação de uma agência teórica com objetivos de ruptura com o sistema capitalista, os autores selecionados compartilham em suas jornadas de vida a dupla ação militante, a teoria dos trabalhos e estudos e a prática relacionada a vivências e participações diretas em organizações sociais como o Partido Comunista Brasileiro, para Prado Jr., e a Frente de Libertação da Argélia – FLA, para Fanon.

Os textos e interpretações de ambos carregam essa relação entre prática, teoria, vida e momento histórico; por isso não é possível compreender com profundidade suas interpretações e propostas teóricas sem necessariamente partir da análise do pensamento como método primeiro de análise. A partir da primeira etapa de compreensão do pensamento dos autores o caminho para entender a efetiva proposta teórica de cada um deles, tal como as repercussões de seus trabalhos se abre para que, a partir destas leituras correlacionais seja compreensível a forma como se deu o transporte das ideias dos autores para o espaço além de seus tempos e conjunturas locais (BRANDÃO, 2005). A atemporalidade dos textos, como descreve Hobsbawn (1985) sobre os trabalhos de Marx e Engels, é a resultante desse processo de compreensão do autor, seu texto e seu contexto para, a partir disso, considerar

o caráter reflexivo sobre a trajetória da história de cada um dos territórios analisados, os entraves e os paradigmas persistentes.

O papel do pensamento político aqui é a expressão da necessidade de deter o significado que há nos trabalhos produzidos pelos pensadores inseridos em suas motivações particulares, que os levaram a analisar e interpretar as questões políticas e sociais locais. Os resultados destas leituras permitem significações capazes de refletir sobre as congruências de pensamentos forjados na periferia do sistema capitalista, na qual há aproximações históricas em face do envolvimento direto em processos de expropriação colonial. As relações entre pensadores e teorias não precisam necessariamente envolver os centros dinâmicos do capitalismo. Podem ser produtos de movimentos mais amplos, que envolvem afinidades eletivas¹ e escolhas pragmáticas capazes de construir linhagens de pensamento político da periferia (BRANDÃO, 2007; BOTELHO, 2012), como proposto por André Kayssel em seu trabalho *Dois encontros entre o marxismo e a América Latina* (KAYSEL, 2012) ao retratar, no âmbito da América Latina, aproximações entre os pensamentos de Caio Prado Júnior e José Carlos Mariátegui.

A categoria periferia reflete processos de expansão capitalista iniciados ainda no século XV. Embora o uso sistemático da categoria tenha se disseminado a partir dos estudos de Raúl Prebisch e da CEPAL, refere-se a processos de subordinação inaugurados desde o início do colonialismo na África, na América e na Ásia, tendo como premissa a reprodução do subdesenvolvimento e da dependência em face da construção do Estado Moderno nas diversas fronteiras do capitalismo expandido. A categoria de periferia empregada neste trabalho visa mais do que um recorte dualista que destaque o pós-colonialismo e o subdesenvolvimento. A periferia, neste caso, refere-se aos Estados que se tornaram independentes após 1800 e cujas estruturas econômicas se modernizaram, favorecendo desenvolvimentos industriais e institucionais tardios, combinados e subordinados aos interesses do capital nos países centrais, refletindo políticas globais de cunho imperialista².

Observando a construção e recepção do pensamento dos autores escolhidos, o trabalho procura estabelecer relações interpretativas sobre as alternativas revolucionárias construídas nos marcos do marxismo, visando destacar o papel relevante de seus pensamentos na formação da história do marxismo não “ocidental”, que teve como

¹ Conforme debatido por Löwy no artigo *Sobre o conceito de “afinidades eletivas”* (LÖWY, 2011).

² A relação da política e da economia é ponto chave para entender o imperialismo, neste caso, o domínio outrora político – do colonialismo – que fora substituído pelo domínio econômico das novas ‘potências’ mundiais no processo geopolítico de hegemonia no período pós 1800 até os dias atuais.

consequências desdobramentos locais e regionais capazes de influenciar contemporâneos e posteriores ao ponto de inserir categorizações que tanto não cabem na classificação de Anderson (1976), quanto não se limitam ao escopo exclusivamente regional das interpretações. O trânsito das ideias e as confluências e afinidades eletivas estabelecidas entre os autores, a partir deste um olhar analítico sobre o pensamento marxista na periferia, viabiliza a definição de linhagens marxistas periféricas, reforçando a noção de que não há uma homogeneidade de interpretações no campo marxista, mas várias (BOTELHO, 2008).

Compreendido o marxismo ocidental e o pensamento dos autores escolhidos, individualmente, caberá estabelecer a correspondência entre os três elementos primários: Caio Prado Jr. e o marxismo ocidental; Fanon e o marxismo ocidental; e a interlocução entre os marxismos de ambos. Este diálogo entre diferentes realidades – século XIX e década de 1960 no Brasil e na Argélia – fundamentará o argumento principal deste estudo, envolvendo as diferentes formas de entrada do pensamento marxista na periferia do capitalismo e a formulação de análises de intérpretes locais, engajados nos dois panoramas da militância revolucionária (teoria e prática), propiciando o desenvolvimento de teses, teorias e leituras de conjuntura capazes de dialogarem, inserindo elementos comuns não próprios do marxismo ocidental, embora também referenciados nos trabalhos de Marx e Engels. O marxismo da periferia do sistema capitalista, nos casos estudados é resultante dos processos de emancipação colonial que caracterizaram estruturas socioeconômicas e políticas marcadas pelas persistências de elementos de subordinação imperialista, permitindo, assim, que seus intelectuais, militantes e agentes políticos, reorientassem as leituras do marxismo de forma a adequá-las às características próprias de conjunturas que não apresentam o dinamismo próprio do centro do capitalismo, mas que incorporam combinadamente aspectos modernos e dinâmicos com fortes resquícios do passado colonial, hierárquico e internacionalmente subordinado, refletindo em processos de desenvolvimento marcados pela desigualdade.

O resultante deste processo, conseqüentemente, é o caráter original e inovador destas análises. Seguindo a interpretação de Sartre (1961) sobre o caráter emancipatório do trabalho de Frantz Fanon:

Um ex-indígena “de língua francesa” sujeita esta língua a exigências novas, serve-se dela para dirigir-se apenas aos colonizados: “Indígenas de todos os países subdesenvolvidos, uni-vos!” Que rebaixamento: para os pais, éramos os únicos interlocutores; os filhos nem nos consideram mais como interlocutores admissíveis: somos os objetos do discurso. (...) Se desmonta as táticas do colonialismo, o complexo jogo das relações que

unem e opõem os colonos aos “metropolitanos”, faz isso *para seus irmãos*; seu objetivo é ensiná-los a dismantelar-nos (SARTRE, 1961, p. 5-6)

Falar em desenvolvimento de pensamento próprio na periferia envolve a defesa do argumento que o filósofo francês credits ao trabalho de Fanon, o que, seguindo a análise feita neste estudo, pode ser atribuído também às interpretações de Prado Jr.. (RICUPERO, 2000). A questão desta originalidade e da construção de um processo analítico capaz de descrever uma relação direta entre pensamentos e pensadores na periferia do sistema capitalista, faz o papel de resultante do que Botelho, no traçar das famílias intelectuais, apresenta como escolhas pragmáticas (BOTELHO, 2012). A relevância desta formação de linhagens periféricas do pensamento político está na possibilidade de visualizar e estabelecer os *diálogos* diretos para além das proximidades geográficas da América Latina, considerando não só as similaridades históricas dos territórios, mas também os anseios e a forma de construção da análise de intelectuais que buscam, na compreensão de suas realidades, saídas alternativas para a superação do modo de produção capitalista. A classificação e análise destas linhagens periféricas do marxismo, sustentam o argumento de autonomia do pensamento político desenvolvido fora do campo do marxismo ocidental, apresentando novas preocupações e diversas formas de entendimento e, consequentemente, de prescrições partidas do arcabouço conceitual e teórico marxista, dando ensejo à reflexão sobre outras matrizes do marxismo.

As linhagens marxistas destes territórios de fronteira da expansão capitalista são fruto da construção classificatória calcada na originalidade de suas interpretações e *práxis* revolucionárias. O crédito do caráter inovador e autônomo, para o Brasil e a Argélia como territórios em que o pensamento é efetivamente produzido, leva aos primeiros contatos com o marxismo, com a fenomenologia, com o existencialismo e outras vertentes não-positivistas de entendimento da relação entre homens e entre estes e a natureza. Se para Sartre (1961), Anderson (1976) e Carnoy (1988) a acumulação se desdobra no processo epistemológico do marxismo desde 1840 até a contemporaneidade, os pensadores da periferia do sistema capitalista são por vezes rotulados como afilhados teóricos de autores classificados como parte do marxismo ocidental. A proposta de interlocução direta entre pensadores da periferia visa, então, o deslocamento do eixo central de leituras do marxismo. A presença destas interlocuções é verificada no contato de ambos com as obras e pensadores deste marxismo ocidental, em meio a trajetórias de vida que lhes levaram ao campo de construção de um pensamento, de uma *práxis* e de uma ideologia com caracteres inovadores.

Presentes nos estudos de Prado Jr. e Fanon, os marxistas ocidentais não são a interlocução principal de suas obras. Retomando o diagnóstico de Sartre na citação acima, eles são os filhos que não negam seus pais, que os fazem de objeto para um estudo libertador. Isto é, incorporam do marxismo ocidental parte de suas ferramentas e fazem da compreensão de seus territórios o objetivo emancipatório: o pensamento “colonizador” não é parte de suas fontes primárias, é a ferramenta – como a língua, a caneta e o papel – que subsidia a construção da própria forma de enxergar a realidade local e se emancipar das estruturas estabelecidas e fundamentadas para manutenção da situação de subordinação.

Pensar o pensamento da periferia do sistema capitalista como original, capaz de estruturar linhagens e famílias interpretativas que transitam por estes territórios, é enxergar nele a formação de teorias particulares de encaminhamento da luta revolucionária, permitindo interlocuções com a realidade contemporânea, pois ao extrapolar os desdobramentos do pensamento de Fanon e Prado Jr. para além de suas repercussões ao longo da história das interpretações regionais, táticas e estratégias marxistas de cada território. O reconhecimento da relevância de ambos para a história das interpretações da Argélia e do Brasil, bem como seus impactos contemporâneos está presente em diversos campos das ciências humanas, porém suas teses revolucionárias e este exercício de interlocução entre ambos não faz parte de um olhar frequente, ao contrário.

Assim, similarmente ao que Kaysel propõe na formulação de um diálogo entre Mariátegui e Prado Jr. (2012), este trabalho procura integrar relacionalmente os argumentos de Prado Jr. e Fanon, partindo da noção de que o pensamento de ambos são descendentes do marxismo ocidental, não obstante, não possam ser entendidos como filhos legítimos da mesma matriz do marxismo ocidental, mas antes como afilhados que desenvolveram suas próprias alternativas a partir dos métodos e interpretações das gerações do marxismo antecedente. Assim, podem ser entendidos como progenitores de teorias revolucionárias que se correlacionadas retratam aproximações entre os marxismos da periferia do sistema capitalista, exprimindo a voz e a interpretação local sobre a história, a dialética e o materialismo, no sentido da revolução social libertadora dos povos.

Assim, os marxismos de Fanon e Prado Jr. são parte de um processo teórico e diagnóstico de formulação de processos de emancipação capazes de integrar a filosofia, a ciência política, a antropologia, a sociologia, a economia e a história. Estas interlocuções servem como a fundamentação dos dois principais aspectos do pensamento de Marx e Engels: a porosidade entre teoria e materialidade; e a capacidade de diagnóstico do método desenvolvido. Como apresenta Hobsbawm (1985), o marxismo nasce a partir da filosofia,

como forma de explicar as grandes mudanças do mundo europeu em plena modernização industrial, procurando respostas para compreender o papel do homem neste caminho de mudanças estruturais, capazes de influenciar novas gerações nos séculos posteriores, caracterizando um dos elementos da plasticidade das teorias originadas do marxismo.

Seguindo Perry Anderson (1976), o desenvolvimento do marxismo no mundo europeu, o *marxismo ocidental*, é fruto das diversas formas de absorção dos trabalhos dos precursores ao longo dos séculos XIX e XX, seja enquanto vivos, seja como legados. O fato é que as teses de Marx e Engels se tornaram paradigma fundamental no fazer científico mundial. Suas contribuições, como expressivas da fundação da teoria crítica sobre a sociedade moderna capitalista, demonstram o peso dessa relevância. Partindo dos trabalhos de Anderson (1976), Löwy (1989), Carnoy (1988) e Hobsbawn (1985), a compreensão do surgimento da teoria crítica associada ao método e às teses de Marx e Engels depende não só do entendimento dos textos seminais elaborados por ambos, mas também da observação dos contextos, das histórias sociais e políticas de cada época, bem como das trajetórias, das redes de interlocução e das formas de recepção das ideias de seus intérpretes.

O método materialista histórico e dialético pode ser definido como o resultado de um processo epistemológico que, em resposta ao positivismo preponderante em meados do século XIX, insere no contexto científico um olhar anti-positivista (LÖWY, 1989). Isso não significa dizer que a teoria crítica negue por completo os termos do positivismo comtiano dos anos 1830-1870, mas que estabeleça um contraponto a ele, a partir da interlocução feita com outro método de relevância: a fenomenologia. Por conseguinte, ao dialogar com elementos conceituais de ambos os métodos – a fenomenologia alemã hegeliana e o positivismo comtiano, a proposta inovadora da teoria crítica estabelece um novo conjunto de paradigmas a partir da negação de pressupostos estabelecidos nas duas teorias.

A compreensão dessa interlocução é permitida a partir do estudo epistemológico científico associado ao exercício de pensar o pensamento, como definido pelos métodos retratados por Gildo Marçal Brandão (2005). Ao aprofundar a compreensão das obras, contextos e formas de recepção do pensamento de autores-chave para a definição de macro-interpretações das realidades particulares, é possível traçar um olhar voltado para o entendimento de sociedades em processo de modernização marcadas pelo “desenvolvimento desigual e combinado”, facilitando o entendimento de quais e como foram as formas de absorção das teses e metodologias marxistas pelos intérpretes de realidades alheias àquelas próprias dos polos desenvolvidos e centrais do capitalismo mundial. Ao discutir o marxismo

ocidental Anderson (1976) trata dos desdobramentos destas teses na Europa, tanto no movimento operário quanto nas cátedras e nos movimentos políticos desse continente. A proposta desta dissertação é ampliar este panorama, partindo do esforço de pensar o pensamento em conjunto com as análises teóricas sobre quais são os marxismos desenvolvidos na periferia do mundo – África e América Latina – durante o século XX. Só é possível esta leitura quando, ao tratar o pensamento marxista em sua origem, o entendimento dele esteja diretamente relacionado ao seu contexto, autores e formas de recepção das obras. Diante disso, a *práxis* revolucionária no pensamento de Frantz Fanon e Caio Prado Júnior, quando analisados a partir do pensamento político, envolve a importância de verificação da relação entre a prática e a teoria, o que favorece tracejar linhagens de pensamento partidas de escolhas pragmáticas que exigem reformulações das teses clássicas, reconstruindo alternativas também teóricas e práticas na periferia do sistema capitalista.

A reconstituição do desenvolvimento epistemológico da crítica instrumenta as etapas iniciais de análise dessa relação entre as vertentes do marxismo ocidental, permitindo a determinação de pluralidades diversas desta categoria. A proposta de análise que se segue, visa fornecer subsídios para compreender a plasticidade do pensamento marxista. Esta conotação em que pensar o pensamento se coaduna com a análise da construção teórica procura referenciar a noção de *práxis*, como relação entre teoria e prática no processo revolucionário, como elemento fundamental do marxismo para estabelecer uma análise do método e do diagnóstico político-social, especialmente em face do caráter fronteiriço das análises de pensamento para, a partir desta interlocução entre metodologias, executar a análise dos marxismos desenvolvidos na África e no Brasil em meados do século XX.

Ao tratar das distinções entre os métodos próprios da filosofia política e da teoria política e aqueles expressos pelos estudos de pensamento, Lynch (2017) destaca que estes se caracterizariam por textos fragmentários, contingentes e assistemáticos, voltados para a prática e com validades nacionais, diferentemente daqueles, que refeririam-se a textos abrangentes, abstratos e com validade universal. Seguindo esta distinção conceitual e metodológica, os estudos de pensamento expressariam a teoria produzida em contexto nacional, amparando uma percepção difusa do tempo (atrasado) e do lugar (periférico). Em face dos argumentos reiterados acerca do pensamento político de “estilo periférico”, como se fossem produções intelectuais inferiores e subprodutos da teoria e da filosofia produzida nos polos centrais do capitalismo, Lynch atenta para as características positivas próprias e inovadoras desta produção de pensamento crítico na periferia, rechaçando a tese de que os “autores ‘periféricos’” apenas aplicassem a teoria cêntrica “a um tipo de reflexão menor,

espécie de rescaldo da anterior”, em face de seus próprios limites nacionais de explicação. Criticando a hierarquia determinista de Hegel, que sugeria a impossibilidade de produção de originalidade na periferia, Lynch indica que esta apreensão cêntrica não levava em consideração as diferentes formas de construção das ideias e as distinções entre a teoria, com validade universal, e o pensamento, fundado na *práxis*, com validade particular e voltado para a ação concreta e contingente (LYNCH, 2013:735-737). Neste sentido, a valorização do pensamento não presume uma subordinação deste à teoria ou à filosofia política, mas uma forma distinta de produção intelectual e diagnóstica com importância para a compreensão dos processos históricos e materiais erigidos fora dos padrões cêtricos e sem intencionalidade de abrir caminhos para interpretações universais passíveis de aplicação ou adequação às realidades dos países centrais. Contra a hierarquia determinista, o “perspectivismo” de Ortega y Gasset teria sido assimilado na construção do pensamento na periferia, refletindo vínculos intrínsecos entre o pensamento e as circunstâncias históricas (LYNCH, 2013:747). No mesmo sentido, Werneck Vianna destaca que os estudos de pensamento integram duas dimensões intextricáveis, a do pensar e do agir, partindo seus referenciais da *práxis*, e, por isso, diretamente integrados às particularidades circunstanciais dos contextos e das estruturas próprias do lugar de onde emergem seus diagnósticos, suas análises e prospecções (VIANNA, 2001).

Na contramão do estatuto etnocêntrico que tributava inferioridade à produção intelectual sob a “condição periférica”, os estudos de pensamento político hoje conduzem a uma perspectiva não evolucionista. Embora haja distinção entre a reflexão realizada no centro, as ideias produzidas na periferia, “fora do lugar” de origem não seriam apenas subprodutos inferiores das ideias exógenas, como se circunscritas às contingências dos contextos próprios dos países enfocados. Esse novo entendimento da produção do pensamento na periferia, atribui valor intelectual, criativo e original às formulações, mesmo que não referidas aos aspectos universais estatuídos pela teoria e filosofia política originadas dos polos centrais de desenvolvimento, notadamente a Europa. Assim, os estudos de pensamento se desprenderam dos juízos de valor e dos referenciais estritos característicos da produção intelectual do centro, tributando autonomia relativa e capacidade de inovação às formulações egressas da periferia, valorizando-as e notabilizando suas contribuições não só para a ação, mas também para a reflexão acerca das características locais, e ainda abrindo caminho para diálogos mais amplos, capazes de construir alternativas criativas de aplicação, adaptação e reinterpretação das teorias e filosofias de caráter universal (LYNCH, 2013: 758-760).

No sentido da defesa da relevância dos estudos de pensamento na periferia, Lynch descreve um conjunto de características próprias deste tipo de produção intelectual, que não se pretende universal, diferindo das formas clássicas da teoria e da filosofia, não obstante apresenta importância para a reflexão sobre os casos particulares, estimulando a construção de relações e *diálogos* com elaborações teóricas e filosóficas e com ideias não apenas circunscritas aos contextos particulares, favorecendo leituras mais amplas a partir de correlações de sentido, de afinidades eletivas e escolhas pragmáticas que podem suscitar *diálogos* inesperados entre o pensamento de autores distantes no tempo e no espaço, rompendo as limitações dos contextos nos quais foram originalmente formulados. Entre as características do “estilo periférico”, presente no pensamento político produzido na periferia, Lynch destaca: menor generalização; maior sentido prático; sem alcance universal; restrito no tempo e espaço; com objetivos pontuais e pragmáticos; o passado é entendido negativamente e o foco é prospectivo; envolvem projetos nacionais dependentes da aclimação dos modelos cênicos; expõem um sentido pedagógico (LYNCH, 2016:83-84). O pensamento fora da referência cêntrica, portanto, no contraponto da perspectiva hegeliana, presume uma história encarnada, ancorada no contexto, de forma que as ideias são produzidas por agentes historicamente situados e com vistas à intervenção no debate público.

Na defesa da superação do eurocentrismo, do etnocentrismo intelectual, que teria marcado historicamente a produção das ideias no Brasil, Lynch advoga pela superação do “complexo de inferioridade” em relação ao pensamento produzido na periferia, que não poderia ser entendido apenas como recepção acrítica e sem originalidade, mas como resultante do processo de divisão internacional do trabalho intelectual e, portanto, em diálogo com a teoria e a filosofia, embora partindo de uma matriz integradora da teoria e da prática, apartadas nas ideias partidas do centro (LYNCH, 2016: 112-113).

O exercício de pensar o pensamento na periferia exige um esforço de refazer o caminho daqueles que perscrutaram o passado de seus países, povos e nações, procurando apresentar saídas ao atraso, ao subdesenvolvimento, à desigualdade, à dependência, às incompletudes em relação aos processos civilizatórios, de desenvolvimento, de modernização, racionalização e aburguesamento moral, próprios dos processos vivenciados no centro do capitalismo. Ao referenciar os métodos orientadores dos estudos de pensamento, Gildo Marçal Brandão constrói uma analogia que remete à imagem mitológica dos fios de Ariadne, referindo-se ao esforço de refazer os caminhos dos que vieram antes de nós, no sentido de superar o contextualismo em favor de explicações mais amplas e longevas, permitindo *diálogos* entre teses, autores, diagnósticos e prescrições elaboradas em tempos e

espaços diversos, interligadas por conexões de sentido, que auxiliam na construção de teorias partidas do pensamento e da *práxis*.

Seguindo a compreensão de que há diversos pontos variáveis em decorrência da difusão do marxismo e do desenvolvimento do capitalismo em nível mundial, (HOBSBAWN, 1985) a relação entre contexto, interpretação e texto justifica a diversidade de abordagens da crítica marxista ao longo deste século e meio. Todavia, compreendendo que as gerações posteriores à de Marx e Engels, especialmente na Europa, elaboraram suas próprias interpretações sobre as teses marxistas, o que gerou as tendências de análise da chamada segunda geração de marxistas (ANDERSON, 1976), a difusão das ideias revolucionárias e do sistema capitalista não são suficientes para traçar a constituição das formas de expansão e de leitura do marxismo pelo mundo. Movimentos históricos mundiais, organizações transnacionais, trânsitos de intelectuais e os próprios acontecimentos históricos tem papel preponderante para estabelecer os marcos diferenciais entre abordagens marxistas nos territórios centrais e periféricos do sistema capitalista.

A Revolução Russa e a bipolaridade foram fatores históricos relevantes para a disseminação do marxismo e suas consequentes distintas recepções. Estes momentos influenciaram sobremaneira a formação histórica dos movimentos marxistas e as formas de interpretação e uso do método materialista histórico e dialético na periferia do sistema capitalista. Mantendo o olhar histórico sobre os dois acontecimentos globais, partindo ainda do entendimento de Anderson (1976) sobre as diversas gerações do marxismo ocidental, as relações de interferência entre os acontecimentos europeus e seus desdobramentos na periferia acabam por explicitar a interlocução entre as formas de recepção do marxismo no centro e fora dele.

A partir de 1918, são organizadas células da Internacional Comunista – IC por todo o mundo, refletindo na formação dos partidos comunistas na América Latina e dos movimentos operário-camposinos na África. Estas correlações demonstram, a priori, três elementos bases do desenvolvimento do marxismo no mundo: a difusão das ideias marxistas a partir da interpretação de intelectuais e revolucionários russos como Lênin, Trotsky e Bukharin; os resultados práticos dos conflitos dos debates internos do marxismo europeu do início do século XX; a relação entre a expansão do pensamento marxista e a formação de tendências diversas dentro deste campo de ação e estrutura sociopolítica.

A história do marxismo ao longo do século XX demonstra que conforme essa corrente se expandia dentro do *mainstream* do pensamento socialista, derivado das teses decorrentes do processo revolucionário russo, outras formas também se expandiam, seja em

debate franco com a tendência predominante, seja marginalmente a ela. Ilustrativamente ao campo de desenvolvimento do marxismo *outsider* que chega aos diferentes territórios, estão aqueles desenvolvidos através da relação entre a interpretação dos trabalhos de Marx e Engels e movimentos religiosos progressistas. Padres, freiras e pensadores inseridos nas estruturas da Igreja Católica, por exemplo, que em missões oficiais de cunho humanitário e catequisador, levaram aos territórios da periferia do sistema capitalista do mundo, como a América Latina e África, interpretações marxistas, que aproximavam o cristianismo dos ideais revolucionários, sociais e políticos, observados através de uma leitura singular feita no âmbito da religião.

Apesar de partirem de um referencial inicial das obras de Marx e Engels, diferentes formas de interpretação e intérpretes destes mesmos textos chegaram à periferia do sistema capitalista. O diálogo entre diversas leituras do marxismo ocidental ao longo da história das ideias permite afirmar que não há um marxismo, mas uma pluralidade de marxismos desenvolvidos ao longo da epistemologia da crítica marxista.

As variações do marxismo são fruto de um sistema de síntese entre pensamento, contexto e texto de cada um dos seus intérpretes, ou melhor, a razão para tantas divergências interpretativas sobre a *práxis* revolucionária, está diretamente relacionada com o sujeito interlocutor dessa análise. Por esta razão, retomando o caráter metodológico deste trabalho, que a abordagem do estudo do pensamento se justifica para o êxito da análise. O desenvolvimento do marxismo francês não é o mesmo que o italiano, russo, alemão ou inglês, territórios centrais para a consolidação da teoria crítica e desta abordagem analítica e prática sobre a sociedade, como descreve Anderson (1976). Se o diálogo entre os pensadores do marxismo ocidental provocou a formação de tendências díspares, na periferia do sistema capitalista a diversidade de variações do marxismo envolve a relação deste campo de pensamento com outras formas de análise, ideologias e campos de pensamento, relação esta construída a partir de processos históricos e realidades sociais diversas.

Digamos então que, sem prejuízo da acentuação diversa, as vertentes que indicamos exploram e desdobram uma mesma problemática, de origem extraliterária, proposta pelas grandes linhas da realidade nacional e de sua inserção no mundo contemporâneo. A matriz prática se havia formado com a Independência, quando se articularam perversamente as finalidades de um estado moderno, ligado ao progresso mundial, e a permanência da estrutura social engendrada na Colônia. Entre esta configuração e a das nações capitalistas adiantadas havia uma diferença de fundo. Inscrita no quadro da nova divisão internacional do trabalho, e do correspondente sistema de prestígios, a diferença adquiria sinal negativo: significava atraso, particularidade pitoresca, alheamento das questões novas,

atolamento em problemas sem relevância contemporânea. Enredados nesta trama, alienante em sentido próprio, caberia ao trabalho artístico e à reflexão histórico-social desfazer a compartimentação e descobrir, ou construir, a atualidade universal de imensos blocos de experiência coletiva, estigmatizados e anulados como periféricos.(SCHWARZ, 2000:148-149)

O argumento de que na periferia haveria uma importação mecânica de ideias produzidas no centro é contraditado com a tese que advoga que quando elaboradas por pensadores na periferia do sistema capitalista as ideias originadas no centro assumem novas configurações. Como apresenta Schwarz (2014), a particularidade de desenvolvimento do Estado e do capitalismo na periferia do sistema capitalista dotou de características próprias a formação de pensamentos liberais, marxistas, conservadores, etc. “Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio” (SCHWARZ, 2014, p. 62), a desconexão entre ideia e conjuntura, abordada para análise da literatura por Schwarz (2014), permite que se fale, no campo do marxismo, em marxismos da periferia do sistema capitalista. Se a formação social e política de cada uma das colônias foi diversamente influenciada pelos povos colonizadores, os colonizados e a história de todo este processo de exploração foi responsável pela chegada de ideais que estimularam resistências, emancipações, independências e arranjos políticos e sociais diversificados ao longo destes cinco séculos passados. Isto significa que o mesmo capitalismo que trouxera suas mazelas pela expansão também trouxe, junto a ele, as ideias de libertação deste sistema e a crítica à estrutura e ação impostas pelos aparelhos que lhe garantem sobrevivência. Entrelaçando as ideias é possível dizer que há marxismos desenvolvidos nos mais diversos territórios periferia do sistema capitalista.

Partimos da observação comum, quase uma sensação, de que no Brasil as ideias estavam fora de centro, em relação ao seu uso europeu. E apresentamos uma explicação histórica para esse deslocamento, que envolvia as relações de produção e parasitismo no país, a nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo Capital. Em suma, para analisar uma originalidade nacional, sensível no dia a dia, fomos levados a refletir sobre o processo da colonização em seu conjunto, que é internacional. (SCHWARZ, 2014, p. 63)

Estabelecida a ideia de que as variadas interpretações marxistas orbitam, em sua maioria, sobre os seguintes elementos, seguindo o raciocínio de Hobsbawn (1985): a expansão do capitalismo como sistema, a difusão geográfica, as revoluções exitosas, a formação dos Estados com protagonismo socialista, e o “desenvolvimento desigual e

combinado”³, o passo seguinte para compreensão da pluralidade da noção de marxismos está na interlocução entre o entendimento dos principais aspectos que dão variação ao ideário marxista na periferia do sistema capitalista e a forma efetiva como estrutura suas ideologias, pensamentos, táticas e estratégias (HOBSBAWN, 1985). Este é o papel dado por Schwarz (2014) em sua análise da absorção das ideias europeias e estadunidenses no Brasil. Assim, como os demais territórios explorados e povoados através do processo de expansão do mercantilismo europeu, no Brasil a formação literária, social, política e econômica esteve diretamente relacionada com o olhar interpretativo e prático dado à cosmologia ideológica oriunda da Europa e dos Estados Unidos no país⁴. Isto significa que, as *ideias fora do lugar*, provocam, necessariamente, o desenvolvimento de paradigmas diferenciados para o conjunto de conceitos e realidades analisadas em seus contextos originais (SCHWARZ, 2014).

Se Marx aborda o processo de estruturação do capitalismo a partir do desenvolvimento das formas de propriedade na Inglaterra, por exemplo, não cabe compreender a formação das classes sociais apenas sob este mesmo conjunto de transformações no Brasil ou na Argélia, fatores para o desenvolvimento do capitalismo são também preponderantes, como o processo de colonização e o desenvolvimento da sociedade moderna com a ausência da transformação da propriedade comunal em propriedade privada. Esta interpretação sobre a formação do capitalismo manufatureiro, e, posteriormente, do capitalismo industrial nos territórios da periferia do sistema capitalista é verificável como na Rússia czarista tratada por Lênin (ANDERSON, 1976). Se o autor russo precisou estabelecer uma compreensão histórica do florescimento revolucionário para a derrocada do socialismo soviético, pós Revolução de 1917, o mesmo fora necessário para os marxistas brasileiros e argelinos em seus respectivos territórios.

O estudo de Frantz Fanon e Caio Prado Júnior pretende produzir uma análise da abordagem diagnóstica e da *práxis* revolucionária no Brasil e na Argélia, envolvendo também a constituição da ideia de marxismo da periferia do sistema capitalista, buscando atribuir protagonismo ao pensamento marxista empreendido por pensadores desta periferia.

Dividido em cinco capítulos, este trabalho que segue as etapas relatadas nesta introdução, começando, no primeiro capítulo, pela definição de conceitos centrais das teses

³ Conceito desenvolvido por Trotsky, e debatido por Löwy (A teoria do Desenvolvimento Desigual e Combinado, 1998).

⁴ Considerando as ideias da tese original de Roberto Schwarz e o debate sobre essa originalidade do qual o autor faz parte.

e metodologias de Marx e Engels, descrevendo de forma sintética a fundamentação da teoria revolucionária e a metodologia do materialismo histórico e dialético, considerando o contexto e a trajetória dos autores. Ainda nesse capítulo, procura-se discutir as três gerações posteriores à de Marx e Engels, inseridas na construção do marxismo ocidental de que trata Anderson (1976), abordando as principais convergências, divergências, contextos das gerações, conceitos e métodos de análises formados por estes pensadores europeus até meados do século XX.

No segundo capítulo é abordado o pensamento de Frantz Fanon. Partindo de sua trajetória pessoal e intelectual, até suas obras, suas influências e a forma como estabeleceu a relação entre a prática e a teoria. Seguindo a abordagem do pensamento do autor, faz-se uma análise sobre qual o projeto revolucionário apresentado pelo martinicano, bem como as relações deste projeto com o pensamento de Marx e Engels, destacando as manutenções, inovações e interlocuções metodológicas e conceituais. Para tanto, será observado o papel do marxismo-leninismo, que teve grande influência nos movimentos emancipacionistas das décadas de 1940-1960 na África, na construção do pensamento do autor, o que exigirá a descrição de aspectos da vida militante do intérprete, especialmente o destaque atribuído à violência como expressão do direito de resistência no processo revolucionário e o papel dos partidos na organização da libertação da Argélia e na construção da nova ordem social.

O terceiro capítulo apresenta, de forma semelhante ao segundo, a trajetória pessoal, as leituras, as influências e diálogos políticos e intelectuais de Caio Prado Júnior. Contando com a análise de grande parte de seus trabalhos, o exercício comparativo com o marxismo ocidental considera sua atuação prática no Partido Comunista Brasileiro – PCB, bem como suas interpretações particulares sobre as análises da conjuntura nacional, estratégias de ação do partido e o papel da organização no processo revolucionário. A interpretação do pensamento de Prado Jr. terá como foco a forma como ele aborda os principais entraves sociais do Brasil, que mais tarde passam a justificar as propostas táticas e estratégicas de revolução nacional. Dentre a diversidade de temas trabalhados por ele, considerados para a análise, estarão a questão agrária, a questão econômica e o papel da formação social e política do território. Estes fatores determinam a abordagem revolucionária apresentada como proposta pelo pensador brasileiro, e como tal são determinantes para o entendimento da forma como ele utiliza o *marxismo ocidental*, as teses dos desdobramentos europeus com preponderância para o trabalho de pensadores como Gramsci e Poulantzas.

Entendidos os trabalhos dos autores individualmente, além da retomada do chamado marxismo originário, seguem-se no capítulo quarto as primeiras correlações necessárias para o cumprimento dos objetivos pretendidos. Para isso, a análise da teoria volta ao foco de forma a viabilizar uma comparação mais sistemática entre os conceitos, teses e as formas de revolução pretendidas. Neste momento a questão da violência, da história e da dialética são os temas iniciais necessários para compreender as relações entre o pensamento dos autores escolhidos com as teses de Marx e Engels. Desenovelando esta abordagem teórica, de forma a viabilizar a verificação das influências e divergências entre o marxismo ocidental e os marxismos na periferia do sistema capitalista, será observado também o diálogo teórico envolvendo as três gerações de marxistas da Europa com os trabalhos de Fanon e Prado Jr., essencialmente sobre o aspecto teórico revolucionário e metodológico. Este debate objetiva entender a complexidade dos modelos desenvolvidos na periferia que justificam não só a pluralidade subjacente aos “marxismos”, mas também os riscos do emprego de modelos conhecidos ao longo da história da primeira década do século XX pelas determinações de estratégias e táticas feitas através das células da Internacional Comunista, e a relação de hierarquia dos Partidos Comunistas do mundo com o Partido Comunista Soviético.

Por fim, no último capítulo, a abordagem volta-se aos autores, estabelecendo suas convergências ideológicas e interpretativas de forma a retratar pormenorizadamente os elementos que fazem deles parte de uma mesma linhagem de pensamento que é capaz de se estruturar na periferia. São tratados como novos modelos dentro do pensamento político marxista que conseguem refletir em suas teses a materialidade e a história de suas respectivas realidades. Neste entendimento, o papel de construir um diálogo entre o marxismo que emerge na periferia do capitalismo, os conceitos originários de Marx e Engels, e ainda aqueles construídos pelo marxismo ocidental, visará destacar convergências e divergências entre os pensamentos de Fanon e Prado Júnior, apreendendo a forma de recepção do pensamento marxista europeu e a relevância da originalidade do pensamento político periférico no debate revolucionário.

2. Panorama internacional sobre Marx e o marxismo

Estruturando a análise preliminar sobre os elementos que compõem o conceito de marxismo, acerca dos objetivos dessa dissertação, a análise inicial necessária parte da compreensão do trabalho, método, teoria e trajetória de Karl Marx dentro da metodologia escolhida para pensar o pensamento.

Para tanto, neste capítulo são abordadas as origens do marxismo, considerando o contexto em que as teses foram escritas, os conceitos e o método marxista. Definidos os componentes principais dos primeiros trabalhos marxistas, isto é, aqueles que preconizam as constituições básicas do que pode ser definido como marxismo tanto no campo teórico – estudos científicos, marxianos – e teses/táticas e estratégias revolucionárias. Dessa forma a segunda parte deste capítulo aborda as primeiras três gerações do marxismo europeu, partindo do olhar de Anderson (1976), Hobsbawm (1985) e Carnoy (1988).

São discutidos alguns dos principais expoentes indicados em cada uma das gerações, cronologicamente, considerando as teses, divergências, os contextos das gerações, os conceitos bases e os métodos derivados de cada linha de pensamento desenvolvida.

Vale salientar que o conteúdo abordado neste capítulo é extenso, denso e tem-se a ciência de que os temas e leituras são polêmicos e caberiam em um trabalho exclusivo. Por hora, sabendo que o objetivo é uma noção do marxismo, do ponto de vista do pensamento político, a leitura feita neste capítulo é parte inicial necessária à compreensão das análises feitas a posteriori; portanto, entende-se que compreender Marx diretamente a partir de seus estudos, bem como o marxismo desdobrado desses estudos e interpretações, principalmente a partir da disseminação iniciada por Engels (ANDERSON, 1976), é condição fundamental para destacar afinidades eletivas e escolhas pragmáticas dos trabalhos de Fanon e Prado Júnior, em relação aos conceitos metodológicos e teóricos, ou seja, como Anderson (1976) define efetivamente o marxismo.

Partindo da trajetória do pensador alemão do início do século XIX, Karl Marx, a sua história de vida foi imbricada com seu processo de formação filosófica e científica. Inserido em espaços de discussão sobre o desenvolvimento político e econômico da Alemanha desde a infância, Marx forma-se em direito e posteriormente estudou filosofia influenciado pela fenomenologia de Hegel e por seus contemporâneos como Feuerbach. Mais tarde, já em Berlim, iniciou suas participações no grupo denominado Clube dos Doutores, espaço em que encontrou sua paixão pela filosofia, deixando de lado os estudos e reflexões sobre o direito exclusivamente. O convívio com pensadores a exemplo de Bauer e

Koeppen, estimularam a reflexão do jovem Marx sobre conceitos clássicos da filosofia, resultando na sua tese de doutoramento sobre as diferenças entre as filosofias de Demócrito e Epicuro (MARX e ENGELS, 1998).

Sem grandes perspectivas acadêmicas, diante do conflito que havia entre os estudos filosóficos e o peso da Igreja nas cátedras alemãs, Marx iniciou seu trabalho como publicista em um pequeno jornal de Colônia onde teve seu primeiro contato com Engels. Após negar o convite para redator do diário oficial prussiano foi para Paris. Uma vez na França, passou a conviver com as sociedades secretas socialistas e comunistas, bem como associações operárias, introduzido principalmente por Hess e Herwegh. Esses primeiros contatos influenciaram leituras e interpretações sobre a história, a sociedade moderna e a condição dos homens, desde os seus primeiros trabalhos feitos na França, como *A Questão Judaica* (1843) e *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (1843) e *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) (MARX e ENGELS, 1998).

Expulso da França junto com Bakunin, Bürgers e Bornstedt, seguiu para Bruxelas, onde, já próximo de Engels⁵, escreveu *Sagrada Família* e iniciou seus trabalhos que mais tarde resultaram no livro *A ideologia alemã* (MARX e ENGELS, 2007). Em 1846, Marx e Engels organizam o comitê de correspondência da Liga dos Justos, da qual a recusa de militantes comunistas históricos, como Proudhon, em participar, demonstraram as primeiras fissuras consistentes dentro do movimento comunista europeu. A partir da inserção e organização da Liga nas atividades práticas, associadas aos estudos filosóficos, econômicos e políticos, por Marx e por Engels de forma associada e colaborativa; passaram a configurar as principais atividades de ambos. Isso significa que a participação nas organizações de base com propósito revolucionário, atreladas ao profundo adensamento em reflexões sobre a nova forma de sociedade em construção, na Europa de meados do século XIX, foram decisivos, como a ligação entre o *logos* e a *práxis* para a construção do pensamento dos intérpretes alemães⁶. Como redator, pensador e membro de organizações revolucionárias, Marx deixou Bruxelas, criticou o governo Alemão e seguiu para Londres, local em foram escritas suas principais obras analíticas *O Capital* (MARX, 2013) e *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*

⁵ Ainda na França Engels e Marx se encontraram e tornaram-se amigos, em 1844. Nessa mesma época Engels estabelece as primeiras bases de sua obra *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*.

⁶ A relação entre a prática e a teoria, *logos* e *práxis*, presente no conceito de marxismo apresentado por Anderson (1976) também está no debate sobre o pensamento político brasileiro, especialmente na obra de Faoro (1987), quando ele apresenta a importância da presença de ambos para as características essenciais da originalidade do pensamento político brasileiro liberal.

(MARX, 2011). Morreu em 14 de março de 1883 em Londres, após a perda da filha Jane e um longo processo de enfermidade, aos 64 anos (MARX e ENGELS, 1998).

Do ponto de vista teórico, Marx apresentou em sua trajetória inicial a aproximação com a fenomenologia hegeliana, principalmente ao método que constitui a análise da história e das forças sociais, que mais tarde, serão alvo de suas críticas, como o idealismo, a dialética e a história no trabalho de Hegel. Seu diálogo com Feuerbach acerca do papel da filosofia, enquanto ideologia ou materialidade dos estudos sobre os homens modernos, também perpassa pelo processo de alta aproximação seguido das duras críticas efetivadas com acidez na obra *A Ideologia Alemã*. Portanto, seguindo o entendimento de Löwy (1989), sobre a trajetória intelectual de Marx é compreensível o peso da influência desses dois pensadores alemães, e de filósofos clássicos como Aristóteles, Demócrito, Epicuro e Platão, presentes em suas obras, com destaque para a influência de Aristóteles sobre a construção da noção de materialidade, da teoria do valor e da dialética de Marx (MARX e ENGELS, 1998).

Além dos interpretes já citados, há ainda a interlocução entre o trabalho desenvolvido por Marx e o liberalismo clássico, estudos econômicos, bem como dos iluministas franceses. Dentre os liberais destacam-se o peso da crítica a Adam Smith, sobre a questão do Estado; Locke com a noção de trabalho, corpo e propriedade; e David Ricardo com os conceitos fundamentalmente econômicos como riqueza, preço e circulação. O pensamento iluminista francês se apresenta em Marx, em especial, por meio de dois expoentes do socialismo utópico, Montesquieu com a noção de normatização e estrutura do direito, com a propositura do *espírito das leis*; e Rousseau com a divisão dos poderes (soberano, governamental e legislativo), a noção de democracia e a soberania constitucional atribuída ao povo, ou seja, a vontade geral é portanto reinterpretada pelo método desenvolvido por Marx e sua concepção de democracia proletária. Contemporâneos ao seu trabalho, a troca de correspondência, artigos em diálogo e os debates francos estabelecidos com outros revolucionários pensadores, como Proudhon e Bakunin, apresentam uma relevância sob o olhar revolucionário enquanto processo, programa e projeto; que contribuíram para a elaboração de uma teoria analítica e programática do ideal revolucionário que teve como base o princípio e diagnóstico da sociedade, do ponto de vista da estrutura e da ação, junto das interpretações do próprio autor sobre o contexto histórico em que esteve inserido.

Pensando a Europa; a partir dos “países percorridos por Marx”, como Prússia, Alemanha, França, Bélgica, Holanda e Inglaterra, o século XIX caracteriza-se pela

consolidação do liberalismo político e econômico. A proporção entre o desenvolvimento político, formação do Estado Moderno com o desenvolvimento econômico, consolidação do capitalismo industrial, foi diferente em cada um dos países europeus, sendo a Alemanha e a Prússia exemplos de desenvolvimento tardio de ambos os liberalismos. O atrelamento da política com a economia, em tais nações, serviu como objeto primeiro das análises e interpretações sobre a história da humanidade feitos por Marx. Isso se deve ao fato de que o século XIX, seguindo a leitura de Hobsbawn (HOBSBAWN, 1979), Dobb (DOBB, 1981) e Huberman (HUBERMAN, 1981), apresenta o acirramento entre as camadas sociais, especialmente no ambiente urbano, já consolidado na Europa, associado a miséria, ao alto luxo e a complexação do aparato administrativo burocrático dos Estados, concomitante à expansão das áreas de mercado para os produtos industriais, junto à regionalização das produções agrárias, industriais e manufatureiras.

Essa confluência de elementos, que alteram a dinâmica social e cultural retratadas por E.P. Thompson (THOMPSON, 2005), foram fundamentais para retratar o século XIX na Europa como o ponto de virada e de consolidação do sistema político moderno e da economia capitalista, que consolidam, a sociedade moderna em seu período de extremos. Portanto, a inserção de Marx nesse período em que a miséria humana é a tônica dos trabalhadores urbanos e, em contrapartida, o Estado Moderno se expande enquanto estrutura garantidora de direitos políticos e civis – mais tarde também sociais – é essencial para a compreensão do peso da contradição aparente e estruturante – diferenciadas na obra do filósofo alemão. Por essa razão, compreender os conceitos, diagnósticos, teses e interpretações de Marx tanto na juventude quanto na velhice, sobre a sociedade europeia – especialmente sobre os países citados – não pode ignorar que a sociedade do qual Marx parte sua análise é uma sociedade em nova estruturação, que apresenta uma mudança paradigmática profunda, que inclui pequenos hábitos como a divisão do dia de trabalho e descanso, até ações, como a preponderância da burocracia sob as vontades individuais. Assim não é possível falar das teses de Marx e Engels sem considerar o contexto no qual foram escritas.

Entendendo a complexidade descrita acima, entre trajetória pessoal, contexto histórico e influências práticas e teóricas é possível, enfim, adentrar aos principais conceitos metodológicos desenvolvidos por Marx, isto é, compreender o que é um estudo materialista histórico e dialético. Para tanto, os três elementos que compõem essa metodologia são analisados, primeiro, em separado, para por fim relacioná-los com o objetivo de esclarecer a dinâmica existente no modelo metodológico de análise marxista. Para isso, as obras de

Marx utilizadas como referências principais são: *A crítica da filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2013) e *A ideologia alemã* (MARX e ENGELS, 2007), pois em cada uma delas o autor aprofunda e aperfeiçoa sua construção metodológica, utilizando o debate direto com pensadores que influenciam seu modelo de análise. É importante ressaltar que para fins de aplicação do modelo tem-se como referência a obra *O Capital* (MARX, 2013), considerando que ele consiste num trabalho diagnóstico do desenvolvimento e estruturação do capitalismo e do Estado Moderno na Inglaterra e França, especialmente.

Assim, seguindo a ordem das obras, pode-se dizer que a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (MARX, 2013) é o ponto de partida para a construção conceitual da noção dialética de Marx e, por conseguinte, a noção de história. Num diálogo franco sobre a construção da noção do direito e estrutura de poder e Estado em Hegel, Marx dissecou a lição hegeliana sobre a monarquia constitucional, fundamentada na dialética hegeliana, para, a partir dela, constituir o esboço da sua própria dialética.

O que serve de mediação para a relação entre o Estado, a família e a sociedade civil são as “circunstâncias, o arbítrio e a escolha própria da determinação”. A razão do Estado nada tem a ver, portanto, com a divisão da matéria do Estado em família e sociedade civil. O Estado provém delas de um modo inconsciente e arbitrário. Família e sociedade civil aparecem como o escuro fundo natural donde se acende a luz do Estado. Sob a matéria do Estado estão as funções do Estado, bem entendido, família e sociedade civil, na medida em que elas formam partes do Estado, em que participam do Estado como tal. (MARX, 2013, p. 35)

Sabendo que o processo dialético desenvolvido por Hegel configura-se em três elementos: tese, antítese e síntese, dos quais os dois primeiros apresentam-se enquanto contradição/tensão e o terceiro como resultado real e abstrato dessa contradição, do ponto de vista da sociedade humana, em Hegel, a tese é descrita como a família, a antítese como a sociedade civil e a síntese o Estado (GIANNOTTI, 2010). A presença de elementos abstratos e reais na construção da filosofia política de Hegel é um dos principais pontos de divergência dele com Marx. Pois o Estado aparece como espírito e como realidade da sociedade, isto é, ele é o sujeito que deriva e é derivado da relação entre família e sociedade civil. Portanto, o Estado constitui para Marx, em Hegel, a especulação de que ele é ao mesmo tempo espírito e ideia real que produz e é produzido pela tensão presente entre família e sociedade civil, caracterizada como força motriz ou pressupostos dotados de finitudes; isto é, o Estado como sujeito e os pressupostos, “sujeitos reais”, como predicados, o que altera a significação ou o modo de expressão da matéria. Isso significa que para Marx, Hegel possui um “mistério”, que é a sua especulação, caracterizado na inversão ontológica entre determinação real e determinação ideal (MARX, 2013). Do ponto de vista político, ele discorda que o Estado

seja um sujeito e a família e sociedade civil sejam separado como predicados desse sujeito. Marx entende que essa inversão consiste uma falha lógica em Hegel:

O Estado não é real sem esse fim. É esse o objeto essencial de sua vontade, mas, ao mesmo tempo, apenas uma determinação completamente universal desse objeto. Esse fim, na condição de ser, é o elemento da existência para o Estado. (MARX, 2013, p. 42)

O Estado em Hegel é, portanto, uma forma de alienação política, ou melhor a materialização dela, pois se ele é constituído e constitui um tríptico poder, a relação do Estado real e ideal com os elementos da contradição da dialética hegeliana são consideráveis como uma sujeição do povo. Assim como Hegel defende a monarquia constitucional em sua obra, Marx defende a democracia na crítica a obra de Hegel. Essa mudança de elemento central de defesa se apresenta, ao longo de todo o texto, nos apontamentos e observações feitos por Marx ao tratar separadamente os três poderes que constituem o Estado: o poder soberano, o poder governamental, e o poder legislativo. Segundo Enderle (ENDERLE, 2005 *apud* MARX, 2013) na apresentação do livro, há dois grandes pontos de colisão entre Hegel e Marx, o primeiro sobre a relação entre constituição e poder legislativo e o segundo sobre a relação entre o poder legislativo e o poder governamental. Assim, enquanto em Hegel a monarquia constitucional é o retrato do Estado, síntese da tensão entre família e sociedade civil, que contém os três poderes citados com suas derivações e constituições; em Marx a democracia é a espécie verdadeira do princípio político e o gênero da república política como um Estado abstrato, isto é, ela é a autodeterminação e o conteúdo particular do Estado e da sociedade civil. Para essa interpretação Marx estabelece a crítica à Hegel por meio de um diálogo franco com Rousseau, trazendo o conceito de vontade geral como a não de alienação política do poder no Estado político; e Aristóteles na reformulação da dialética na qual a família não é mais parte em separado da sociedade civil e o Estado é subordinado a ela, isto é, o Estado em Marx é o predicado do sujeito sociedade civil.

Os elementos da dialética hegeliana, a família e a sociedade civil, que são produzidas pela ideia real do que significa que relação da finitude dessa ideia uma para si “a sociedade civil” e outra per si “a família”. Portanto, a família consiste no que pode ser determinado como o direito privado do singular, ilustrado no Estado como poder soberano, e que estabelece a contradição com a sociedade civil, ilustrada no Estado como poder governamental, que é figurado pela moralidade ou o direito público. Essa tensão constitui a força motriz, ou a existências espirituais reais, da vontade em Hegel que culminam no Estado como essência; considerada por Marx um panteísmo ou misticismo lógico. Ao longo do livro, esmiuçando parágrafos relevantes da obra alvo da crítica, Marx apresenta ponto a

ponto, ora com ironia, ora como confronto direto, demonstrando as inconsistências lógicas do argumento de Hegel, e que o peso dado ao poder soberano enquanto Estado, ele é a subjetividade ou a união dos diferentes poderes em uma unidade individual, centralizado, por meio de três momentos da totalidade: a universalidade da constituição e das leis; a deliberação; e auto determinação – princípio distintivo do poder soberano. Os três momentos – singularidade, particularidade e universalidade – que caracterizam o conceito de soberania são, em Hegel, a condição do Estado uno e por isso ele entende que as funções e os poderes dotados na soberania do Estado, comunidade, são predicados transformados em sujeitos. O que na monarquia constitucional podem ser definidos em um indivíduo, o monarca. Por isso, o Homem hegeliano possui as características do homem aristotélico, dotado de qualidade social simultaneamente às suas funções humanas e suas funções estatais; o que consiste em um princípio causal da determinação de que a família é um dos elementos pressupostos da dialética hegeliana.

Quando Marx debate o poder soberano de Hegel e apresenta no livro as críticas a pouca atenção dada ao poder governamental, ele demonstra os primeiros traços de ruptura direta com os elementos fundamentais da dialética hegeliana. Portanto não se trata apenas de uma relação de mudança de centralismo conceitual da dialética, mas sim uma ruptura com a relação primária entre sociedade civil e Estado. Em outras palavras quando Marx retira a relevância dada a família, como elemento externo a sociedade civil, e traz o Estado da posição de síntese para antítese da sociedade civil ele desconsidera que o poder soberano possa ser consolidado num monarca e coloca o poder legislativo como preponderante na relação com o Estado.

Compreender que o poder governamental é, em Hegel, a junção de interesses particulares comuns que estão presentes nas corporações e na propriedade privada, que por sua vez, são subordinados ao Estado; é entender que, em Hegel, o poder governamental consiste em um espírito corporativo ou legitimação das esferas particulares que pretende conservar fins particulares que transformam, enfim, o cidadão em um indivíduo fixo. Assim, a sociedade civil em Hegel é

um campo de batalha do interesse privado individual de todos contra todos, então tem lugar, aqui, o conflito desse interesse com as questões comuns particulares e o conflito destas, juntamente com aquele, contra os mais elevados pontos de vista e de disposições do Estado. (MARX, 2013, p. 67)

Dessa forma, o indivíduo cidadão, em Hegel, é dotado de uma vontade, na sociedade civil, que parte de si mesmo. Por isso, para ele, o cidadão que constitui a sociedade civil se insere nela como em um campo de batalha, pois não é o conjunto que forma uma

vontade geral, aos moldes de Rousseau, mas sim uma de corporação que se relaciona com a materialidade, a burocracia, e o espírito; por isso, por ser o conjunto de interesses privados, que a sociedade civil está separada do Estado e em tensão direta com a família.

Para Marx o poder governamental é o poder burocrático materializado do Estado, ou seja, ele não é a efetiva fissura entre Estado e sociedade civil, mas sim a expressão da execução do poder estatal, como poder policial, por exemplo. O poder governamental pode ser definido para Marx como a participação no Estado enquanto privilégio retratado pela defesa dos altos interesses do Estado, enquanto estrutura burocrática, ou “a execução da oposição entre propriedade privada e Estado”. Essa oposição executada pela estrutura do Estado caracterizada no poder governamental, em Marx demonstra que essa forma de poder transforma o conflito existente na sociedade, que mais tarde, será tratado como a oposição entre capital e trabalho, e apresentado como elemento preponderante dos próprios interesses do Estados, enquanto Estado burguês. Nessa obra ele é apresentado apenas como uma transformação e uma oposição estruturante em uma oposição “legal”; O que significa que já nessa obra, o peso da realidade material sobre os conceitos abstratos da filosofia hegeliana, incomoda Marx.

Sabendo que o poder governamental não é o retrato da sociedade civil no Estado, ao tratar do poder legislativo do ponto de vista hegeliano, Marx apresenta a consistência de suas críticas pois para ele, defensor da democracia constitucional, o poder legislativo é precursor do Estado constitucional enquanto momento da sociedade civil que elabora a constituição material do Estado. Por isso, em Marx, o Estado deriva da sociedade civil, não o contrário. Em Hegel o poder legislativo consiste nas leis que são complementares e universais, o que significa uma parte da constituição. É, portanto, um poder constitucional e, conseqüentemente a constituição é a lei para o poder legislativo; assim ele define que “o poder legislativo só é poder legislativo no interior da constituição e a constituição estaria *hors de loi* se estivesse fora do poder legislativo. *Voilà la collision.*” (MARX, 2013, p. 79).

Marx entende que essa contradição entre poder legislativo e constituição é uma antinomia entre a ação constitucional e a determinação constitucional, o que pode ser definido como uma contradição hegeliana entre o agir de fato e o agir legal. Por isso, para Marx, essa colisão pode ser definida como uma contradição presente no interior do conceito de constituição de Hegel. Se, em Hegel, as matérias do poder legislativo estabelecem uma relação com os indivíduos, nas quais se apresentam os direitos, por meio do Estado, e os deveres prestados ao Estado; para Marx, Hegel extrai do poder legislativo a unidade orgânica que representa o espírito que estabelece o universal. Pois ao construir uma fissura dentro do

conceito de constituição e relacionar os deveres a ideia de arbítrio reduzida ao valor geral existente das coisas e prestações “dinheiro”, ele reduz o conceito de valor e arbítrio.

Isso acontece porque para Hegel, a unidade orgânica é imaginária, um subterfúgio capaz de apresentar o dinheiro como universal. Assim, o poder legislativo seria o fim dos momentos do poder monárquico e governamental, e, como tal, se apresentaria como elemento estamental definido na deputação da sociedade civil no Estado, ou a soma da consciência pública. Marx considera essa definição de poder legislativo uma abstração que reduz a contradição constitucional de Hegel a uma forma de essência, estranha à burocracia, pois para ele Hegel idealiza a burocracia e transforma a consciência política em uma materialidade de um fenômeno que consistiria na verdadeira essência do Estado. Essa crítica a construção do conceito de poder legislativo em Hegel está entrelaçada à ideia de Marx sobre os estamentos em Hegel. Eles são forma e não conteúdo. O sujeito real da liberdade, aquele que dotado da consciência verdadeira e do assunto universal, que no coletivo possui a consciência política capaz de construir um Estado através do exercício do poder legislativo, enquanto constituição democrática, não é forma, para Marx, mas sim conteúdo, pois ele é o próprio povo, e, como tal, é o assunto universal. Por isso não pode ser uma generalização de uma vontade popular “uma constituição contraditória”, mas deve ser, seguindo o princípio rousseauiano, uma autoconsciência coletiva que consiste na própria ideia de Estado.

o Estado constitucional é o Estado em que o interesse estatal, enquanto interesse real do povo, existe apenas formalmente, e existe como uma forma determinada ao lado do Estado real; o interesse do Estado readquiriu aqui, formalmente, realidade como interesse do povo, mas ele deve, também, ter apenas essa realidade formal. (MARX, 2013, p. 89)

Por isso a crítica de Marx para Hegel, sobre a relação entre conteúdo e forma na constituição do Estado e sociedade civil, partindo do poder legislativo, ilustra que o Estado, os estamentos e o povo, em Hegel, são a soma das esferas particulares dos indivíduos; que, por sua vez, sofrem uma mediação comum que deveria existir como Estado. Em outras palavras, a relação entre família, sociedade civil e Estado. Para compreender o peso da crítica sobre esta estruturação da dialética hegeliana, Marx demonstra que as separações presentes no pensamento de Hegel como estamento privado e estamento universal; vida política e vida social; Estado político e Estado real; são uma controvérsia entre a constituição representativa, na qual a contradição entre sociedade civil e Estado é declarada; e constituição estamental, mediada pelo poder soberano personificado no monarca. Por isso, em Marx, a sociedade civil está em contradição com sociedade política, e,

consequentemente, a constituição representativa estabelece uma tensão com a constituição estamental; porque a constituição representativa é uma condição declarada da constituição do Estado Moderno.

O elemento político estamental, que estabelece a sociedade moderna, em Marx, justifica a mudança da estrutura da dialética. Se a constituição representativa é uma condição que exprime a contradição, o Estado e a sociedade civil, em Marx, estão separados tão e somente após a constituição; isso significa que sociedade civil e sociedade política exprimem esse elemento da sociedade moderna. Ambos são capazes de estruturar o poder governamental, legislativo, soberano, não aos moldes hegelianos, mas como desdobramentos dos momentos históricos da sociedade moderna. Equivale dizer que os estamentos, assim como a burocracia, assim como o poder dos governantes e o poder da constituição e das leis, são, em Marx, os pontos de contato e tensão que definem a relação entre sociedade civil e Estado, não o que, necessariamente, define cada um dos dois conceitos.

Entendendo que na crítica da filosofia do direto, do pensamento de Hegel, Marx apresenta a sua noção de dialética, como sociedade civil versus Estado, e contrapõe Hegel, a ideia de dialética em duas partes vai prevalecer por toda a obra de Marx. Do ponto de vista da perspectiva histórica e materialista, principalmente da construção do método materialista o livro *A ideologia alemã* (MARX e ENGELS, 2007) representa para essa dissertação a referência de elaboração e defesa destes elementos metodológicos: a história e o materialismo. Nesse livro, dividido em dois volumes, Marx e Engels dialogam principalmente com as obras de Feuerbach, Bauer e Stirner, e com outros jovens hegelianos no segundo volume. Sabendo que a construção do conceito de materialismo e o destaque para a história, se dão com mais consistência no primeiro volume, as atenções destinadas a ele são maiores.

Assim, partindo do diálogo inicial com Feuerbach, Marx inicia o trabalho na construção da noção de materialismo, com a ideia de que existe um mundo sensível; um mundo material no qual o homem abstrato não é parte do processo histórico real. Significa dizer que, segundo a leitura de Sader (SADER, 2007 *apud* MARX e ENGELS, 2007), a oposição entre ideologia e materialidade está no centro da noção de desenvolvimento histórico.

o primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, têm de ser cumprida diariamente, a

cada hora, simplesmente para manter os homens vivos.[...] a satisfação dessa primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquiridos conduzem a novas necessidades – e essa produção de novas necessidades reconstituem o primeiro ato histórico. (MARX e ENGELS, 2007, p. 33)

As duas primeiras condições apresentadas na citação acima ilustram a relevância da relação de oposição entre natureza e história, na qual o homem é sujeito sensível na natureza, concomitante com a ideia de que ele também é um sujeito histórico. Equivale a dizer que, a história é sumariamente material, pois ela parte da necessidade de sobrevivência do corpo, não das ideias, por isso a oposição com a natureza, tendo o homem como sujeito que a modifica para suprir sua sobrevivência, aproxima a ideia de que o desenvolvimento histórico, para o materialismo, pressupõe a capacidade do homem de revolucionar o mundo e transformar o estado das coisas. Tendo isso em mente, a terceira condição da história, apresentada por Marx, é a renovação da vida do homem. Isso permite que ele se reproduza e assim constitua novas necessidades; dentre elas, as relações sociais, familiares e não familiares. Portanto são três momentos que determinam os aspectos humanos, que fazem a história, que coexistem desde os primórdios.

A construção do sujeito histórico relacionando homem, reprodução, necessidade e relações sociais, nos princípios condicionantes da história, em Marx, apresenta grandes similaridades com a noção de sociedade de Adam Smith. Pois, em Smith, a sociedade leva ao desenvolvimento do modo de produção e da divisão do trabalho que, em Marx, apresenta elementos adicionados: a cooperação de vários indivíduos é equivalente à força produtiva, dentro do modo de produção, que está diretamente relacionado a fase social da história. A soma das forças produtivas acessíveis aos homens condiciona, se e somente se, este está inserido em um estado social. Todavia a história da humanidade, para Marx, deve ser construída e estudada sempre em conexão com a história do modo de produção e dos modos de troca. Em outras palavras a conexão entre homem e natureza e entre os homens é material; com isso a história deve partir desse elemento originário.

Há ainda um quarto aspecto das relações históricas originárias, no qual estão inseridos os elementos abstratos da humanidade, como a consciência e o espírito. Para Marx, a consciência é um produto social, existente e contaminado pela linguagem, que por sua vez, é a consciência real, prática, que nasce da necessidade de intercâmbio dos homens uns com os outros. Pode-se, então, defini-la sobre duas partes: a consciência da natureza, puramente animal ou instintiva; e a da necessidade, onde estão inseridas as relações com os indivíduos, que principiam ao homem a vida em sociedade. Retomando a ideia do desenvolvimento

social de Smith, Marx relaciona a consciência tribal com o aumento da produtividade, das necessidades e da população com a divisão social do trabalho. Essa semelhança entre Smith e Marx de que o princípio da sociedade está na relação humana com a natureza e da divisão social do trabalho, significa que ambos entendem o peso da materialidade para a história da humanidade. No entanto apenas Marx apresentou a divisão do trabalho entre dois tipos de consciências como o quarto aspecto das relações históricas originárias e a materialidade. Ele complexifica essas relações iniciais, pois é a partir delas que ele vai construir a diferença de divisão de trabalho primordial para a sua noção de história: o trabalho material e o trabalho espiritual.

Por isso, a principal diferença entre a construção de sociedade em ambos está na ideia de divisão social do trabalho. Em Marx é ela que apresenta a contradição, pois ao separar trabalho material e trabalho espiritual, cria-se uma coisa diferente da consciência da *práxis* como a moral, a teoria e a filosofia, que contradizem as relações existentes. As relações sociais não mais correspondem à relação das forças de produção. O que significa dizer que a contradição entre a força de produção e o estado social e a consciência existentes nessa divisão do trabalho em que há atividade espiritual e atividade material segregadas, há também a fruição ao trabalho, isto é, a contraposição entre produção e consumo. Portanto, a divisão do trabalho gera a divisão desigual quantitativa e qualitativamente do trabalho e dos produtos, que tem como consequências principais a propriedade, tanto a escravidão em família como a primeira propriedade, como o poder de dispor sobre as forças de trabalho alheia.

Note-se que, para Marx, essa estrutura representa uma dependência de interesse de indivíduos recíproca, vinculada diretamente ao trabalho, que está dividido; ao mesmo tempo que, se estrutura um poder objetivo, que é aquele da atividade social consolidada no produto, caracterizado, por ele, como um dos principais momentos do desenvolvimento histórico; aquele que constrói o poder social. Ainda não se fala em Estado, pois a sociedade civil, nessa etapa da história, é o foco e o cenário de toda a história. Consiste na forma de intercâmbio condicionada pelas forças de produção existentes, em todos os estágios da história. No entanto, até esse momento, tem-se a divisão social do trabalho, a desigualdade e a propriedade, discutindo apenas o desenvolvimento da história a partir da relação entre homem e natureza.

segue-se daí que essa transformação da história em história mundial não é um mero ato abstrato da “autoconsciência”, do espírito mundial ou de outro fantasma metafísico qualquer, mais sim uma ação plenamente material, empírica verificável, uma ação da qual cada indivíduo fornece a prova, na

medida em que anda e para, come, bebe e se veste. (MARX e ENGELS, 2007, p. 40)

Significa dizer que, a história pode ser determinada como contínua, com alterações de condições da vida humana e ela mesma modifica tais condições completamente; seja pelo intercâmbio, seja pela divisão do trabalho, seja pelo modo de produção. A história mundial contém, em si, uma concepção de história que prevê o desenvolvimento e a expansão do poder advindo das atividades humanas, capazes de formar meios de intercâmbio extensos, como mercado mundial e suas quatro resultantes definidas em Marx: surgimento de uma classe de maioria numérica que suporta todos os fardos advindos da maquinaria e do dinheiro, “força de destruição da força de produção”, condições de dominação, cujo o poder social deriva de uma riqueza concentrada, expressa na forma de Estado.

Revoluções anteriores, que não foram capazes de suprimir a divisão social do trabalho entre material e espiritual, que justifica uma dominação de classes e existência das próprias classes. Somente uma revolução seria capaz de retirar a dominação e o poder dessa classe que concentra riqueza e alterar o estado das coisas para promover a libertação. É uma concepção histórica que explica tanto a formação das ideias a partir das *práxis* material quanto o resultado de que todas as formas e todos os produtos da consciência não podem ser dissolvidos por uma crítica apenas espiritual, mas só pela mudança prática e material, isto é, a força motriz da história não é idealista, mas sim materialista.

Para Marx, os estágios da história envolvem a transmissão, as relações, e o desenvolvimentos deles, que incluem: forças produtivas, capitais e circunstâncias como resultados materiais oriundos dessa “substância” ou “essência do homem”. Ao destacar a *práxis* material, como elemento formador das ideias que, por sua vez, são capazes de provocar revoluções e alterar a estrutura social, como a derrubada da classe dominante; ele apresenta a ideologia como ponto derivado da noção de materialidade. Se o desenvolvimento do homem na história está entrelaçado ao seu desenvolvimento material, a força motriz da história não poderia ser, em Marx, ideológica, já que é a divisão entre trabalho intelectual e trabalho material o principal elemento da constituição do poder social estabelecido na ideia de propriedade e dominação.

É dessa noção preliminar que ele confronta seus colegas alemães sobre o peso da história, da ideologia e as formas de transformação da sociedade humana. Pois se, para ele, a *práxis* e a materialidade transformam o abstrato do espiritual, ideológico, para os seus interlocutores o processo é inverso. A principal justificativa dessa crítica está na

compreensão que Marx tem de que a ideia domina, a partir do ponto de vista de uma classe dominante, e que constrói uma noção de que seus interesses particulares correspondem ao interesse geral. Com isso, dão a impressão de uma conexão lógica entre a ordem dominante e as ideias ou ilusões de um contar da história, uma autodeterminação conceitual que caracteriza tais *ideólogos* como guardiões dessas ideias dominantes. Resumidamente, a ideologia serve aos interesses da manutenção, não da revolução.

a maior divisão entre trabalho material e espiritual é a separação entre cidade e campo. A oposição entre cidade e campo começa com a passagem da barbárie a civilização, do tribalismo ao Estado, da localidade a nação, e mantém-se por toda a história da civilização até os dias atuais. (MARX e ENGELS, 2007, p. 52)

Para a consolidação e existência dessa forma de sociedade, Marx argumenta que a noção de propriedade é essencial, uma vez que o trabalho e o poder sobre os indivíduos são prerrogativas para essa forma de divisão do trabalho e para existência da propriedade privada. Assim Marx desenvolve a história mundial, partindo destes três elementos: trabalho, propriedade e capital. O início da existência da propriedade está calcado na posse da terra, e, esta, está associada ao trabalho e às formas de troca. Ele entende, assim, a Idade Média como uma sociedade em que as associações existentes tinham como objetivo a defesa da propriedade e a multiplicação dos meios de produção, em que a plebe exercia trabalhos remunerados, em uma estrutura não organizada, dentro das cidades, onde concentrava-se o capital estamental, que é aquele capital natural, presente na habitação, nas ferramentas, e clientela, imediatamente ligado ao trabalho de seu detentor e inseparável dele. A relação de trabalho na Idade Média era a relação servil, na qual o trabalhador dominava completamente o ofício, e era totalmente absorvido por ele. O servo não era o comerciante, e por isso a Idade Média apresenta uma nova etapa da divisão do trabalho, pois a troca era feita exclusivamente por uma “classe”, que deslocava e dependia de segurança pública e relações políticas, cujo acesso a regiões, estavam diretamente relacionados à cultura de cada uma delas.

O intercâmbio propiciou a divisão de produção entre as cidades, pela circulação do capital móvel (comerciantes), e o consequente desenvolvimento de técnicas de produção e das manufaturas, que com acúmulo de capital urbano, tornaram-se corporações manufatureiras e comerciais. Portanto, segundo Marx, a transformação do capital estamental em capital móvel, provocou o surgimento dessa nova classe e a mudança das relações de trabalho oriundas do surgimento das corporações manufatureiras. Se o trabalhador era plenamente absorvido por todas as etapas de produção e detentor do capital estamental, a manufatura extraiu do trabalhador o capital transformando-o em móvel, que estabeleceu a

relação entre trabalhador *versus* capitalista (acumulador do capital móvel). Eis o nascimento da grande burguesia. Essa nova classe acelerou a acumulação do capital móvel, tanto pela expansão comercial, quanto pelo fortalecimento da moeda; em detrimento do produto, o que significa que a estrutura política, o Estado, passou a desenvolver um papel regulamentador entre as relações de troca, ganhado relevância política, fortalecendo as cidades comerciais e propiciando o surgimento de comércio de dinheiro, ou o desenvolvimento do sistema monetário.

Vê-se que em Marx, o trabalho não é atrelado à propriedade, diferentemente de seus antecessores, o capital estamental é atrelado ao produto e à propriedade, por sua vez é dinâmico, seguindo as diferentes formas de desenvolvimento e de existência do capital. Portanto é compreensível que, em seu entendimento, a concentração de riqueza, tenha sido a força motriz da criação da grande indústria, que é aquela que transformou todo capital em capital industrial, criando meios de comunicação, o moderno mercado mundial, a concepção de história mundial, a dissolução de todas as relações naturais em relações monetárias, a submissão a si do comércio, e a aceleração da circulação e centralização de capitais. Nesse momento, quando define que o capital industrial é o responsável pela universalização da concorrência, e da criação da história mundial, Marx assume a importância da expansão das fronteiras comerciais e de produção para territórios não europeus, num processo de “civilização do mundo”, como um elemento crucial do desenvolvimento do capitalismo.

Criou por toda a parte as mesmas relações entre as classes da sociedade e suprimiu por meio disso a particularidade das diversas nacionalidades. E, finalmente, enquanto a burguesia de cada nação conserva ainda interesses nacionais a parti, a grande indústria criou uma classe que tem em todas as nações o mesmo interesse e na qual toda a nacionalidade já está constituída, uma classe que, de fato, está livre de todo o mundo antigo e, ao mesmo tempo, com ela defronta. A grande indústria torna insuportável para o trabalhador não apenas a relação com o capitalista, mas sim o próprio trabalho. (MARX e ENGELS, 2007, p. 60)

Tal mudança das formas de capital e das relações de trabalho, provocou, também, alteração na noção de indivíduo, pois se na Idade Média havia o indivíduo estamental, no qual a vida equivalia ao trabalho, ao *status quo*, com a conservação do modo de trabalho; o indivíduo de classe moderno tem sua vida fissurada em vida pessoal e trabalho, pois está inserido em uma concorrência entre indivíduos, no qual o trabalho é sua condição de vida e cuja sensação de liberdade provocada pela representação política é maior. Tanto a concorrência quanto a separação entre vida pessoal e vida de trabalho, são produtos da nova ordem social enxergada por Marx como produto da burguesia. Essa noção de individualidade ilustra uma relação entre as forças produtivas e a forma de intercâmbio, na qual a atuação

dos indivíduos, tanto quanto trabalhadores, quanto aqueles que intercambiam uns com os outros, se apresentam como condições determinadas internas a condição de ser indivíduo nessa sociedade. Pois se as relações são determinadas pela via da produção da sua vida material, nas formas como se relacionam com o mundo, a existência unilateral que isso significa, “sem a contradição”, representa um entrave acidental entre a condição determinada socialmente e essa noção de existência.

Exatamente essa relação travada entre a condição de vida determinada pela nova estrutura social, com a contradição internalizada, na fissura dentro da noção de indivíduo, é, em Marx, o ponto do qual o homem deve despertar a consciência para que o desenvolvimento histórico aconteça; ou a sequência concatenada de forma de intercâmbio em uma nova ordem social. Diante disso, é possível analisar o desenvolvimento das relações de troca ao longo da história entrelaçado com a organização e modos de produção; o que significa dizer que cada estágio de desenvolvimento da história possui tais características materiais bem marcadas. A grande indústria e concorrência, presentes nessas condições de existência, permitiram a presença de uma noção de história mundial, para Marx. Ela pode ser descrita em uma relação simples entre propriedade privada e trabalho intercambiada pelo dinheiro. Pois a propriedade privada e o trabalho real, somados à acumulação, formam a moderna noção de propriedade, por um lado; e por outro lado, o trabalho acumulado corresponde a outra face da contradição, na qual a divisão do trabalho, com a presença da dependência entre os indivíduos, ou a divisão das condições de trabalho, significam uma fragmentação. Em outras palavras, a ampliação da divisão do trabalho, da acumulação e da fragmentação são descritas pela tensão entre capital e trabalho.

quanto mais se desenvolve a divisão do trabalho e a acumulação aumenta, tanto mais aguda se torna essa fragmentação. O próprio trabalho só pode subsistir sob o pressuposto dessa fragmentação. [...] O trabalho, único vínculo que os indivíduos ainda mantêm com as forças produtivas e com a sua própria existência, perdeu para ele toda a aparência de autoatividade e só conserva sua vida definhando-a. (MARX e ENGELS, 2007, p. 72)

A citação acima consolida a relação entre indivíduos enquanto concorrência e associação, com a existência dos mesmos como forças produtivas. Portanto a soma objetiva das forças produtivas nesse sistema só existe quando a independência dos indivíduos, isto é, a associação deles somada a concorrência entre eles descreve a ideia de força produtiva real; o que acarreta dizer que a forma objetiva da força produtiva não pertence mais ao indivíduo, mas sim a propriedade privada, justificando a fissura interna dessa noção de indivíduo entre trabalho e vida. Como desdobramento, o trabalho media a relação entre o conjunto de indivíduos e as forças de produção, pois o trabalho é o único vínculo entre eles, a sua força

produtiva e a sua existência material; em suma, se o homem de classe é dividido entre trabalho e vida e a sua materialidade de existência se realiza no trabalho, esse, por sua vez, é o único vínculo restante entre os homens; a força produtiva individual só existe como condição de que cada homem seja um proprietário privado da sua própria força de trabalho. Portanto, a sociedade moderna está diretamente dependente dessa ideia, de que a relação entre homens é uma relação calcada em trabalho e propriedade, ou melhor, na contradição entre capital e trabalho. O trabalho, então, se apresenta como forma negativa a autoatividade do homem.

Por isso, como forma de garantir o contínuo desenvolvimento da história, Marx acredita na apropriação da totalidade das forças produtivas como forma de assegurar a existência do homem e, conseqüentemente, chegar a autoatividade que rompe a fissura do indivíduo e consiga assegurar a sua existência enquanto homem livre. O desenvolvimento da história, é nesse ponto, para Marx, o desenvolvimento de uma totalidade de capacidade dos indivíduos, até então excluídos de toda auto atividade, tendo como condição a derrubada do poder do modo de produção, do intercâmbio e da estrutura social possibilitada, ainda, pela totalidade dos instrumentos de produção e pela subsunção do intercâmbio universal, tendo como produto, finalmente, o desenvolvimento do caráter social.

O processo inteiro [de desenvolvimento do homem em cada fase da história] foi, então, apreendido como processo de autoalienação “do homem”, e isso ocorre essencialmente porque o indivíduo médio da fase posterior, [foi] sempre introduzido sub-repticiamente na fase anterior e a consciência posterior dos indivíduos da fase anterior. Com essa inversão, que desde o início abstrai das condições reais, foi possível transformar a história inteira num processo de desenvolvimento da consciência. (MARX e ENGELS, 2007, p. 74)

Sociedade civil em Marx é, portanto, um conjunto de intercâmbios materiais dos indivíduos, no interior de uma forma de sufrágio determinada pela relação estabelecida entre as forças produtivas. Seja a vida comercial, seja indústria, seja ultrapassando o Estado e se articulando no interior dele, e seja desenvolvendo-se, como a burguesia, como organização social que diretamente a partir, novamente, da forma de produção e intercâmbio, desenvolve e constitui em todos os momentos uma base do Estado moderno e de todo o conjunto ideológico que esse traz “filosofia, história e cultura”. O materialismo, como unidade metodológica, em Marx, se apresenta por meio dessa escolha, pela análise da história do desenvolvimento dos indivíduos a partir de um olhar direcionado à condição de vida dos indivíduos, no sentido prático ou material, o que equivale a dizer que o desenvolvimento da história para Marx corresponde ao desenvolvimento da noção de indivíduo, a partir do

aspecto inserido no modo de produção, modo de troca e da presença de autoatividade/autoalienação; que, em conjunto, extrapola a singularidade individual para o conceito de força produtiva, sociedade, classe e Estado. Observa-se, portanto, que se o modo de produção e de intercâmbio está diretamente relacionado a força produtiva e a condição de vida material; ao mesmo tempo em que a sociedade civil e o Estado; e o intercâmbio envolvem esse homem cuja autoatividade é negativa e a autoalienação positiva. Para tal, pode-se dizer que o desenvolvimento da história material também permite a descrição como o desenvolvimento das formas de propriedade privada.

Analisando que, ao longo da história, a ideia da propriedade parte da posse da terra, a propriedade tribal é mimética a propriedade do Estado, em que o direito individual equivale à posse da terra. Entre as duas formas de propriedade mencionadas há ainda, a propriedade feudal da terra, e a propriedade mobiliária corporativa que, ao contrário a propriedade do Estado transformam-se em capital manufatureiro e finalmente capital moderno, onde está a concorrência universal e a grande indústria. Assim, Marx define a propriedade privada pura, como aquela que não possui mais aparência de comunidade, nem influência do Estado sobre seu desenvolvimento, enquanto propriedade, pois não está mais vinculada diretamente à posse da terra, mas sim à ideia de que ela é móvel, assim como o capital.

o Estado moderno, que, comprado progressivamente pelos proprietários privados por meio de impostos, cai plenamente sob o domínio destes pelo sistema de dívida pública, e cuja existência, tal como se manifesta na alta e na baixa dos papéis estatais na bolsa, tornou-se inteiramente dependente do crédito comercial que lhe é concedido pelos proprietários privados, os burgueses. (MARX e ENGELS, 2007, p. 75)

Entendendo que a existência da propriedade privada moderna está diretamente relacionada a existência do Estado Moderno, é possível definir que no momento em que a propriedade privada deixou de ser comunal, a formação de um Estado e de uma sociedade civil acontece, sendo este Estado uma estrutura de organização dada pelo e para os burgueses como forma de garantia de preservação de seus interesses e de suas propriedades, dentro e fora do Estado. Por isso Marx define que o Estado Moderno tem quatro características principais: (a) sua existência se dá em função da propriedade privada; (b) é a forma como os indivíduos de uma classe dominante faz com que os seus interesses prevaleça; (c) sintetiza a sociedade civil como um todo ao assumir uma forma política (instituições), pois media as intuições coletivas; e (d) o direito é reduzido a lei. Para ele o papel do direito é crucial para entender as características abstratas dessa relação material, mediada pelo Estado. Pois se o direito privado existe, isso se deve a forma como a propriedade privada deixou o seu caráter

comunal na modernidade, seja pelo modo de produção industrial e comercial, seja pela readoção do direito privado Romano – que disciplina a terra e propriedade mobiliária, num modo de produção escravista – como autoridade.

Em outras palavras, trazendo para o olhar da ciência política, considerando que o direito privado é regulamentado pelo Estado, Marx define que esse Estado, que já não possui um caráter comunal, declara, através da lei do direito privado que a propriedade privada moderna e os interesses comuns da classe dominante correspondem ao resultado de uma vontade geral. Essa vontade não é a vontade geral rousseauiana, mas uma forma de apropriação dessa ideia, enquanto ideologia, de forma a servir aos interesses e necessidades dessa estrutura social, chamada de Estado Moderno. Essa capacidade de transfigurar a filosofia aos próprios interesses, que aparece como pano de fundo da crítica, tem como ponto de partida o abstrato para definir o material; ou seja, a crítica é de que a ideologia não explica a sociedade, para Marx, mas quem explica é o materialismo. Por isso sua noção de história advém desse olhar direcionado para a vida material, individual e coletiva, isto é, o materialismo histórico.

Sintetizando o método de Marx, tem-se que as análises são feitas a partir de um método que considera a relação de contradição estabelecida entre trabalho e capital, em sua forma dialética, em que estão inseridas os elementos materiais do desenvolvimento histórico como o modo de produção, a força produtiva, a propriedade, as formas de trocas e o indivíduo – em sua autoatividade e autoalienação. Constitui, assim, o desenvolvimento histórico como resultante de uma força motriz atuante nessa relação, presente na dinâmica desses elementos, ilustrada no princípio abstrato da estrutura social descritos como Estado e sociedade civil, bem como os seus desdobramentos. Definido, então, os princípios metodológicos, cabe agora analisar os elementos presentes na teoria revolucionária e diagnóstica de Marx; obtidos pela aplicação desse modelo de análise nas obras, *18 de Brumário de Luís Bonaparte* (MARX, 2011), o *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 1998) e *Crítica ao Programa de Gotha* (MARX, 2012).

Partindo do *18 de Brumário de Luís Bonaparte* (MARX, 2011), que é a obra analítica sobre o golpe de Estado feito por Luís Bonaparte na França, em dezembro de 1851; apenas 3 anos após a comuna; tem-se o adentramento da teoria de Estado em Marx, do ponto de vista do papel das classes com força motriz da história. Segundo Marcuse (MARCUSE, 1965 *apud* MARX, 2011), no prólogo do livro Marx descreve uma análise sob a ditadura plebiscitária na França do século XIX, que as massas camponesas possuíam o poder capaz de erguer Luís Bonaparte à chefia de Estado. Para ele, Marx apresentou o papel do

bonapartismo como tentativa de eliminação da miséria do campesinato associado a separação aparente entre os interesses dos camponeses e do proletariado citadino. Esta é a razão, segundo Marcuse (MARCUSE, 1965 *apud* MARX, 2011), apresentada por Marx, para a falta de sucesso de uma revolução destinada a subversão da ordem burguesa.

O livro consiste em uma leitura de forças, que dentre erros e acertos, levaram a França a uma ditadura chamada de bonapartismo. Aborda o assunto ora do ponto de vista cronológico da história, ora do ponto de vista do conflito das forças, dentro e fora das instituições políticas do Estado Moderno francês. Em suma, trata-se de uma análise da relação de contradição entre as forças produtivas e as relações de produção/dominação, na qual poderiam estar inseridas possibilidades revolucionárias de emancipação, ou a perda da racionalidade na dominação. Em outras palavras, o tensionamento existente na França, de meados do século XIX, propiciava um momento revolucionário capaz de promover a ruptura com o sistema burguês de sociedade ou do fortalecimento do Estado francês pela sua manutenção, garantida principalmente, em um sistema político calcado na força do aparato militar para o exercício de sua soberania.

Por isso, a importância da obra para compreender a teoria revolucionária de Marx, cuja interlocução com os autores principais analisados nessa dissertação – Frantz Fanon e Caio Prado Júnior – está no êxito do filósofo alemão, em construir as relações de forças e interesses particulares das categorias e classes sociais no processo político francês; sem abrir mão da clareza de que essa colocação política está intimamente ligada com a situação social, econômica, autoatividade e autoalienação dos homens. Por isso, não se trata de um olhar direcionado apenas à correlação de forças no sistema político partidário e no aparato do Estado francês; para Marx, a ditadura de Bonaparte é um resultado de um processo que se diferenciou do Cesarismo, pois estava estruturado em uma base social de supressão de necessidades associadas à estrutura política e social; dentro de um tempo histórico em que existes as lutas de classes. A negação do cesarismo como elemento definidor dessa ditadura, ilustra a relevância, para Marx, da inserção da análise em seu devido tempo histórico, estrutura social, política e espaço. Isto é, a imagem de que toda e qualquer análise deve partir desse modelo que considera as particularidades locais dentro de um método capaz de abarcar os elementos materiais chaves definidos por ele. Para que seja possível atingir, de fato, uma compreensão ampla, ou para Marx, diagnóstico, da situação histórica; com as oportunidades, acertos, falhas e demais características capazes de levar ao sucesso ou insucesso de uma revolução que rompa com o sistema burguês de sociedade.

Desse modo, Marx analisa os elementos que levaram ao golpe de Estado desferido por Luís Bonaparte. Ele parte das condições propiciadas pelo feudalismo francês, para o desenvolvimento da livre concorrência, da exploração da propriedade fundiária parcelada e da liberação da força produtiva industrial, dentro e fora das fronteiras francesas. O que, em conjunto, permitiu o desenvolvimento da sociedade burguesa em um ambiente cujas classes, intercâmbio, modo de produção e noção de indivíduo moderno conseguiram se estruturar com êxito. Para Marx, a revolução de fevereiro foi um atropelamento da antiga sociedade diante do descaramento das contradições sociais, entre as classes, em que o Estado se tornou o protagonista. O que significa dizer que a revolução de fevereiro de 1848, tinha como objetivo derrubar as concessões liberais feitas pelo Estado aos burgueses, apenas aos burgueses.

Portanto, quando ele divide a revolução em três períodos seu objetivo é entender a atuação das forças políticas e sociais na França durante esse período de reconstrução e consolidação do Estado Moderno. Vale ressaltar que as jornadas de fevereiro clamavam por reformas eleitorais, no intuito de retirar da aristocracia financeira o domínio exclusivo sobre a política francesa. Enfim, as barricadas operárias almejavam uma república social. As forças políticas observadas na França de 1848 foram os personagens, para Marx, que até 1851, seja pela atuação, seja pela passividade, seja pelo escamoteamento de alguma forma, levaram a todas as condições necessárias ao golpe de Estado e instalação da ditadura bonapartista. Em meio ao período de constituição e fundação da república burguesa (a partir de maio de 1848 até junho de 1849), as forças camponesas, pequeno burguesas, aristocracia financeira, burguesia e proletariado atuavam em enfrentamentos na Assembleia Constituinte, pois pretendia-se que o resultado efetivo das jornadas de fevereiro fosse palatável ao gosto burguês. O acirramento dos debates levou à tentativa de dissolução da Assembleia pelos socialistas e como a respostas imediatas, desses e do proletariado parisiense, um conjunto de revoltas, uma guerra civil, chamada de insurreição de junho veio à tona.

A república burguesa aniquilou os movimentos socialistas urbanos com um saldo de 3 mil mortes e mais 15 mil deportações, fazendo do sonho de derrubada dessa república burguesa uma utopia distante, frente ao apoio mútuo da aristocracia financeira, burguesia industrial, classe média, pequenos burgueses, *lunpem proletariat*, intelectuais, padres e pequenos proprietários de terras.

Ela [a jornada de junho] havia revelado que, nesse caso, a república burguesa representava o despotismo irrestrito de uma classe sobre outras classes. [...] a república só pode representar a forma de revolução política

da sociedade burguesa e não a sua forma de vida conservadora. (MARX, 2011, p. 36)

O clima de desordem promovido pela guerra civil de junho de 1849, desmontou os movimentos operários e socialistas, mas também afligiu o todo das forças políticas. Portanto a falta de uma ordem e do diálogo intraclasse criaram, segundo Marx, as condições necessárias para o surgimento de um salvador da pátria, personificado em Luís Bonaparte. A nova Constituição, resultado de um ano de debate, estabeleceu uma correlação de força, no Estado francês, em que aos homens a liberdade era absoluta no sentido do texto constitucional; porém tal liberdade era plenamente relativizada ao defronta-se com as relações entre leis, costumes e questões conjunturais. Isso significa que os direitos incondicionais do cidadão francês, estavam, na realidade, subsumidos pelos costumes e leis que mediavam essas liberdades; em um foco direcionado a manutenção da ordem, traduzido pela segurança pública. Do ponto de vista institucional, a oposição entre Assembleia Nacional e o presidente demonstravam um Legislativo, exposto ao povo, exercendo um poder abstrato do Estado, enquanto o presidente detinha o poder concreto/material.

A Assembleia Nacional eleita se encontra em uma relação metafísica, mas o presidente eleito numa relação pessoal com a nação. A assembleia nacional certamente apresenta, em cada um dos seus representantes, as múltiplas facetas do espírito nacional, mas no presidente esse espírito se enclava. O presidente possui em relação à assembleia uma espécie de direito divino, pois ele detém o seu cargo pela graça do povo. (MARX, 2011, p. 45)

A ascensão de Luís Bonaparte, para Marx, consistiu na reação camponesa diante dos custos da revolução de fevereiro. Se o partido surgido das jornadas de junho, “Partido da Ordem”, unificou a burguesia republicana e monarquista, ele também representava um grupo não coeso, assim como os demais grupos políticos franceses. Para além dos fatos históricos, que levaram ao golpe de Estado, considerando o objetivo da discussão deste livro, o relevante é entender que *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* (MARX, 2011) retrata o peso da diversidade das origens do capital entre os tipos burgueses, bem como das demais classes, para a obtenção de seus interesses diretos por meio do aparato do Estado. O que equivale dizer que, se o Partido da Ordem, por exemplo, era a união dos burgueses como um todo, nele também se apresentavam interesses distintos que levaram a sua fissura, pois os interesses dos proprietários de terras não correspondiam aos interesses da aristocracia financeira e da burguesia industrial.

Visto pelo prisma democrático, tratou-se, durante o período da Assembleia Nacional legislativa, da mesma coisa de que se havia tratado no período da assembleia nacional constituinte: da simples luta entre republicanos e monarquistas. (MARX, 2011, p. 59)

O digladiar entre os republicanos e monarquistas, para Marx, representava a luta de classe no interior do Partido da Ordem, principalmente. Essa condição de inanição política dentro da Assembleia permitiu que o presidente, com uso das forças armadas e das suas prerrogativas, enfrentasse o legislativo de modo que mesmo diante dos ricos de deposição conseguiu o apoio para a dissolução da Assembleia, em maio de 1851, ao mesmo tempo que a França e a Inglaterra enfrentavam a crise de superprodução das fábricas e seu impacto no comércio, especialmente o do algodão. O campesinato, sofrendo com crise financeira e com endividamento aos bancos, incluindo o risco da perda das suas terras, enfrentou a crise de interesses por meio do apoio a Bonaparte. No fim das contas, para Marx, foi a queda de braços entre o capital oriundo da exploração fundiária e o capital móvel e industrial, no interior do poder legislativo, diante da aniquilação dos movimentos proletários, que construiu as condições para o empoderamento de Luís Bonaparte e implantação da sua ditadura e desenvolvimento do que Marx chamou de quatro ideias napoleônicas.

A classe camponesa pressionada pelo imperialismo burguês foi calada evitando o movimento revolucionário. Os parceleiros não se organizam politicamente sem o apoio de Bonaparte. Em segundo, as condições materiais as quais o camponês francês, ainda com mentalidade feudal, na tentativa de fugir dos agiotas e manter suas propriedades, se escravizou ao capital, levou-o a enxergar Bonaparte como Imperador, como sua saída a essa exploração. O domínio coercitivo da religião no campo também apresentou-se como uma ideia napoleônica, uma vez que o padre ou o vigário se tornou uma força de polícia terrena na defesa da ordem, diante da miséria. Por fim, a quarta ideia consistia na apropriação do *lunpem proletariat* ao exército – oficial ou não. Provocando, assim, uma exacerbada reação ligada a imaginação de um patriotismo, como forma ideal de defesa da França associada, ainda, ao sentido dado para a propriedade. Esses comportamentos propiciaram as condições para que Bonaparte fosse caracterizado como líder da defesa dos interesses e da soberania francesa.

A relevância dessa obra está para a construção da teoria revolucionária em três elementos principais: o papel do movimento proletário; a condição de vida camponesa; e a conotação burguesa do Estado. Não se pode esquecer que a tônica do processo revolucionário, para Marx, está na construção de um sistema que destrua o sistema burguês de sociedade, isto é, com outras noções de propriedade, intercâmbio, indivíduo, modo de produção e força produtiva. Portanto, a aniquilação do movimento proletário durante a jornada de junho, foi, para Marx, o principal elemento de derrota da democracia e dos trabalhadores diante do Estado republicano nascente. Se o campesinato, segundo o autor,

ainda carregava o comportamento feudal, ele era uma massa da população francesa de “trogloditas”. “O interesse dos camponeses, portanto, não se encontrava mais, como em Napoleão, em consonância com os interesses da burguesia e do capital, mas em contradição com eles” (MARX, 2011, p. 147). Ou seja, o campesinato francês, pela falta de articulação na defesa de fatores comuns, mesmo em contradição com a burguesia e o capital, não foi capaz de constituir um movimento organizado politicamente, de forma nacional, que enfrentasse os interesses que lhe opunham socialmente. Foi no apoio a ditadura de Bonaparte que viram uma solução imediata para suas aflições da vida e do trabalho.

Por fim, o Estado burguês, em conflito interno enquanto poder Legislativo, segundo Marx, possibilitou a ascensão pelas massas e a manutenção pela força, do “débil” Luís Bonaparte, cujos interesses não correspondiam aos anseios burgueses sejam eles da grande indústria ou dos proprietários de terra. Assim, pode se dizer que, o processo revolucionário, enquanto teoria elaborada por Marx, necessita de quatro elementos básicos: (a) a organização política proletária; (b) organização política campesina; (c) processo insurrecional; e (d) articulação da maioria populacional dotada de autoconsciência entre as duas organizações.

Sabendo que as interferências negativas não são exclusivamente oriundas da burguesia e do republicanismo/democracia burguesa, pois incluem o uso das massas de *lunpem prolelariat*, o baixo exército nas defesas dos interesses burgueses, cabe agora entender, com mais precisão, de que se trata definitivamente o processo de emancipação dos homens através da revolução aos moldes marxistas. Para tanto segue a análise do livro *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 1998), no intuito de preencher as lacunas da teoria revolucionária, esboçada por meio da crítica ao momento histórico de 1848 até 1852, na França.

Escrito em 1848 em Londres, O *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 1998), foi uma obra encomendada pela Liga dos Justos, durante o período de eclosão de diversas frentes de enfrentamento e guerras civis por toda a Europa. Deste 1846, o ânimo das massas associado à crise de superprodução na Europa, caracterizavam para os comunistas, membros da Liga dos Comunistas, Liga dos Justos e de outras organizações operárias da época, a grande oportunidade do levante revolucionário capaz de desarticular o sistema burguês de sociedade.

Essa subversão continua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distingue a época burguesa de todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias

secularmente veneradas; as relações que a substituem tornam-se antiquadas antes de se consolidarem. Tudo que era solido e estável se desmancha no ar, tudo que era sagrado é profanado e os homens são finalmente obrigados a encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens. (MARX e ENGELS, 1998, p. 43)

O livro consiste num resumo do conteúdo programático previsto na teoria revolucionária da emancipação do homem, considerando principalmente a realidade do proletariado inglês, francês e alemão. Seja por meio dos exemplos dados, seja nos fatos históricos e pensadores citados; a tônica está exatamente na consciência de que o sistema burguês, política e socialmente instalado consolidou-se e enfrentava uma crise que, a priori, poderia levar a sua ruína. Sabe-se que, mais tarde, na obra, *O Capital* (MARX, 2013), Marx descreve o comportamento cíclico do desenvolvimento do capitalismo, considerando que suas crises internas não são sua ruína, mas sim sua capacidade de autorenovação, criando novas formas e fórmulas de expropriação do trabalho e produção crescente de mais valia. O que é, em outras palavras, a capacidade de, a partir da crise, gerar métodos de reprodução do capital, cada vez mais efetivos, eficazes e eficientes.

Como conteúdo programático, o manifesto divide-se em quatro capítulos, passando da construção do sistema burguês de sociedade até à análise dos diversos tipos de socialismo e a defesa, enfim, da forma de comunismo adotada como tônica do pensamento de Marx e Engels. O conteúdo revolucionário, em si, trata sobre a emancipação de uma classe que é numericamente superior e socialmente inferior, em um sistema de exploração e opressão, calcado na exploração do trabalho, associada ao domínio ideológico. Para essa dissertação, alguns pontos-chaves na análise do manifesto devem ser destacados. Dentre eles o caráter mundialista dessa nova indústria, que para eles, desnacionaliza a produção e caracteriza a exploração do mercado mundial, associada à homogeneização da estrutura social do mundo, enquanto burgueses e proletários.

As velhas indústrias nacionais foram destruídas e continuam a ser destruídas diariamente. São suplantadas por novas indústrias, cuja a introdução se torna uma questão vital para todas as nações civilizadas – Indústrias que já não empregam matérias-primas nacionais, mas sim matérias-primas vindas das regiões mais distantes, e cujos produtos se consomem não somente no próprio país, mas em todas as partes do mundo. (MARX e ENGELS, 1998, p. 43)

Outro ponto, para além da tese revolucionária, está na relação de submissão do campo à cidade. Segundo o olhar dos autores, o adensamento populacional dos centros urbanos, nos países europeus e nos territórios ocupados/intercambiáveis, do oriente ao ocidente, a centralização do capital e sua capacidade de reprodução nas cidades, extrai do campo a população, as formas de troca e os meios de produção. O que pode ser traduzido

para subordinação dos camponeses aos burgueses. Além disso, eles ainda definem que todas as fases do desenvolvimento da sociedade de classes, em especial, do proletariado como classe universal, envolveram uma história de guerra civil “mais ou menos oculta na sociedade existente” (MARX e ENGELS, 1998, p. 45), o que define o processo de emancipação, dessa classe, como a guerra civil que explode direcionada ao processo revolucionário, para o efetivo momento de derrubada violenta da burguesia e a assumpção da dominação social pela maioria numérica.

Há ainda a caracterização de que os proletários e os comunistas distingue-se das demais organizações políticas, pois reconhecem que o destaque dado aos interesses comuns do proletariado, independentemente de sua nacionalidade, está associado ao reconhecimento de que a luta efetiva se passa entre proletários e burgueses, sendo esta a tônica implícita ou explícita de todo o movimento. Enfim, como último ponto generalista de interesse dessa dissertação está o reconhecimento, novamente, de que as estruturas ideológicas e abstratas da sociedade, são derivadas da existência social, das relações de vida, das relações sociais e da noção de indivíduo da realidade em que se está inserido. É o mesmo que dizer que as representações, as estruturas abstratas “como o Estado”, os conceitos, as concepções, e todas as formas de elaboração ocorrem, e só podem ocorrer, pelo relacionamento entre vida material e ideologia. O que justifica a noção de que em uma sociedade cuja dominação seja do proletariado, todas essas estruturas abstratas serão construídas pela e para a perpetuação desse sistema social.

Tratando efetivamente da tese revolucionária, o *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 1998), apresenta que as formas utilizadas para a consolidação do poder e da estrutura social, dominada pela burguesia, trouxe consigo seus elementos capazes de promover a sua própria destruição. A tese dos pensadores alemães, é que o processo revolucionário é resultado não do súbito interesse do proletariado pelo poder, mas sim do uso de suas ferramentas táticas, estratégias, práticas e ideológicas oriundos de todo o processo histórico no qual foram usados como massa para a garantia do êxito do sistema burguês. Portanto, de acordo com Marx e Engels, o momento de crise da sociedade burguesa, corresponde a:

A sociedade vê-se subitamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; como se fome ou uma guerra de extermínio houvessem lhe cortado todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados. (MARX e ENGELS, 1998, p. 45)

Nesta época, de 1847 a 1850, a crise de superprodução levou à destruição de produtos, fechamento de fábricas, demissões em massa e ampliação da miséria urbana. Foi

a primeira grande crise do sistema burguês, e presenciada pelos autores, o que explica a ânsia de ambos de fazer dela a oportunidade do momento revolucionário. Ainda acreditavam que a superprodução, grande inovação tecnológica e de organização social desse sistema seria uma das armas criadas por ele e que voltar-se-ia contra ele mesmo. Diante dessa perspectiva, os autores definem três fases para o desenvolvimento da emancipação proletária.

A primeira delas, descrita como o reconhecimento do proletariado como classe existente. Para isso a luta isolada dos operários expandida para a luta local, nacional e enfim universal, deles organizados é tida como condição primeira.

Durante essa fase, os proletários não combatem seus próprios inimigos, mas os inimigos de seus inimigos, os restos da monarquia absoluta, os proprietários de terras, os burgueses não industriais, os pequeno-burgueses. Todo movimento está desse modo concentrado nas mãos da burguesia e qualquer vitória alcançada nessas condições é uma vitória burguesa. (MARX e ENGELS, 1998, p. 47)

O reconhecimento de que a burguesia é o grande inimigo do proletariado, envolve, para os autores, o reconhecimento de que todas as lutas de classes são lutas políticas. E que, diante desse fato, a organização do proletariado em classe é também a organização dele em partido político. Portanto, o ponto de virada de massa que vai a luta em defesa dos interesses burgueses, para uma organização política que enfrenta seu verdadeiro inimigo e luta por seus próprios interesses, depende da associação desses com a consciência de que existe uma contradição entre seu trabalho e o capital, bem como de sua força numérica e estrutural. A primeira fase do desenvolvimento do proletariado é, assim, a estruturação e reconhecimento de que é uma classe que para sua emancipação do modo de produção, troca, propriedade e individualidade está na sua articulação política dentro e fora das fábricas. O que significa dizer que a luta proletária contra a burguesia ocupa os espaços sociais e o aparelho do Estado burguês.

O segundo momento desse processo de desenvolvimento está na execução dessa consciência, considerando que “só o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária” (MARX e ENGELS, 1998, p. 49). Segundo os autores, as demais classes não burguesas sucumbem com o desenvolvimento da grande indústria. Cabe então, uma atenção especial, ao papel dos miseráveis dos miseráveis, chamado de *lumpem proletariat*. Sendo uma classe formada exclusivamente pelos famintos ou aqueles dotados da não consciência de sua miséria e situação social, essa camada mais baixa da sociedade é potencialmente parte da revolução proletária e parte da reação burguesa de forma equânime. Por isso, a efetiva execução da consciência, por meio da organização política em partidos e

movimentos políticos, que defendem os interesses próprios da classe revolucionária, ao mesmo tempo que travam a luta pela liquidação da burguesia, corresponde à segunda fase.

Todavia, a luta proletária, a que corresponde a terceira fase, só pode acontecer dentro dos espaços da estrutura burguesa, de poder e sociedade, via sistema organizado e pela consciência de classe e do objetivo da luta existente em cada proletário do mundo. Por essa razão, a terceira, e última fase, do desenvolvimento do proletariado está na luta em si, no movimento histórico, promovida pela maioria em proveito da maioria.

A condição essencial para a existência e supremacia da classe burguesa é a acumulação da riqueza nas mãos de particulares, a formação e o crescimento de capital; a condição de existência de capital é o trabalho assalariado. Este baseia-se exclusivamente na concorrência dos operários entre si. O progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e involuntário, substituem o isolamento dos operários, resultante da competição, por sua união revolucionária resultante da associação. Assim, o desenvolvimento da grande indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. A burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis. (MARX e ENGELS, 1998, p. 50-51)

Entendido os agentes envolvidos, direta e indiretamente, no processo revolucionário; seja como estrutura social, seja como elementos de fricção no sistema; cabe então aos autores definir as bandeiras de luta, que são resumidas no sistema chamado de comunismo. O comunismo é, dessa forma, o conjunto de prerrogativas e novos paradigmas esperados dentro de uma estrutura social, que envolvem modo de produção, modo de intercâmbio, estrutura social, noção de indivíduo, tipo de estrutura política e a forma de sociedade na qual a dominação é feita pelo proletariado, a imensa maioria da população.

O que caracteriza o comunismo não é a abolição da propriedade em geral, mas abolição da propriedade burguesa.

Mas a moderna propriedade privada burguesa é a última e mais perfeita expressão do modo de produção e de apropriação baseado nos antagonismos de classes, na exploração de uns pelos outros.

Nesse sentido, os comunistas podem resumir sua teoria em uma única expressão: supressão da propriedade privada. (MARX e ENGELS, 1998, p. 52)

Por isso, os autores partem da definição dos termos do sistema comunista de sociedade, como um sistema que tem como base uma ideia de propriedade comunal, em que o sentido privado dado pelo capitalismo é superado por um modo de propriedade que não permite acumulação e reprodução do capital. Pois entendem que o mérito e o trabalho não tem relação, com a propriedade pessoal, uma vez que o trabalho assalariado não cria propriedade ao proletário; pois se os termos em oposição na dialética são capital e trabalho,

a materialidade dessa tensão está no fato de que o progresso da indústria centraliza a propriedade na mão da burguesia, ao mesmo tempo que define o capital como um poder pessoal e social, desta mesma burguesia, mesmo sabendo que ele é um produto coletivo, de muitos membros da sociedade.

Ilustrado a contradição pelo movimento cíclico de reprodução do capital, que se avança em detrimento da pauperização dos salários, enquanto depende do trabalho para garantir sua reprodução, a propriedade privada não se resume à posse da terra. Ela inclui a posse, controle, desenvolvimento dos meios de produção e meios de intercâmbio. A solução comunista, para Marx e Engels, é a transformação da propriedade privada moderna em propriedade comum, o que acarreta na comunhão do capital. Consequentemente, o caráter social de propriedade deriva na descentralização do capital e do trabalho, e, como produto final, a perda do caráter de classe enquanto estrutura social. Ou seja, a abolição dessa forma de propriedade exige, em associação direta, toda a estrutura social, política, econômica, material e ideológica calcada no princípio da acumulação e reprodução do capital, através da centralização dele e da oposição entre ele e o trabalho.

A problemática desse discurso está ligada diretamente aos conceitos constituídos na dominação ideológica burguesa, que servem apenas a sua classe, mas que, como princípio, estão disseminados por toda a sociedade; mesmo que esta não tenha ciência de que a sua condição de vida não corresponde ao que de fato define cada um desses elementos ideológicos. Por exemplo, a ideia de liberdade como expressão de uma individualidade, dentro do conceito burguês, não cabe no comunismo, pois a liberdade burguesa de comércio e produção não é a liberdade operária na qual o trabalhador é “livre” para vender sua força de trabalho. Por isso, o princípio da comunhão da propriedade e seus produtos (mercadoria), transformado em poder social, impede a conversão do trabalho em capital. O que acarreta a afirmação de que o indivíduo comunista não equivale ao indivíduo moderno cuja divisão contraditória da sociedade está inserida em seu próprio eu, existência e trabalho.

O comunismo não priva ninguém do poder de se apropriar de sua parte dos produtos sociais; apenas suprime o poder de subjugar o trabalho de outros por meio dessa apropriação. (MARX e ENGELS, 1998, p. 54)

Diante dessa linha de causalidade, dos desdobramentos oriundos da mudança da forma de propriedade; a divisão social do trabalho, de gênero, família, cultura e geográfica enquanto ideia de nação, também sofrem alterações significativas. Se não se pode mais falar em indivíduo moderno, o indivíduo comunista tem nestas estruturas, valorizadas pela cultura burguesa, um atrito que leva ao rearranjo dessas formas e elementos sociais. Com isso, a ideia de pátria deixa de desaparecer com a expansão da liberdade de comércio no mercado

mundial, passa então a se reformular em uma construção em que o Estado ou a nação geridos pelo proletariado, detendo o poder político, alteram a dinâmica dessa relação de interdependência das nações, dentro de um processo concorrencial; para, então, estabelecer relações de cooperação que suprimem a exploração de uma nação por outra.

Pela ciência de que essa transformação, resultante do processo revolucionário, é estrutural e estruturante para o sistema social, os autores não se dedicam à discussão do papel da filosofia, da religião e de outras formas de ideologia suprimidas pela queda do sistema burguês. Já que é outro tipo de indivíduo, em outro tipo de sociedade, cuja propriedade é comunitária, os processos de produção comunitário, as trocas cooperativas e o Estado efetivamente democrático; as manifestações abstratas, feitas pelo exercício das ideologias, também seguem a tônica da materialidade constituída nesse sistema comunista.

As ideias dominantes de uma época sempre foram as ideias da classe dominante. [...] A revolução comunista é a ruptura mais radical com as relações tradicionais de propriedade; não admira, portanto, que no curso de seu desenvolvimento se rompa, de modo mais radical, com as ideias tradicionais. (MARX e ENGELS, 1998, p. 56-57)

Por isso que o Estado no comunismo é democrático. Não é possível conceber a ideia de propriedade comunal, incluindo os meios de produção, num Estado em que o poder político está sob direção da maioria da população, de forma não democrática. É entendível que o meio de democracia burguês não cabe no Estado democrático comunista, todavia no manifesto esse Estado não é pormenorizado, já que o seu objetivo não é sua estrutura. O relevante é que essa noção de democracia, de Marx e Engels, está intrinsicamente relacionada a uma noção de Estado diferente do Estado Moderno; o que, por sua vez, significa que o Estado democrático mencionado está mais relacionado a um novo modelo, próximo da idealização grega de democracia (Aristóteles), e dos chamados socialistas propriamente ditos – Saint-Simon, Fourier, Owen e etc. Um dos pontos elementares para a consolidação desse Estado é o papel da educação gratuita e generalizada a todas as crianças, uma vez que, já presente em trabalhos de pensadores anteriores, como Smith (SMITH, 1996), a educação é a base de formação social e política do cidadão na sociedade; o que significa dizer que tanto o pensador inglês quanto os pensadores alemães, enxergam que é papel do Estado oferecer e ministrar a educação das crianças; e como não se trata de um Estado burguês, na propositura de Marx e Engels, essa educação oferecida pelo Estado é ampla, irrestrita e calcada nos princípios e noções materiais e ideológicas do comunismo, como qualquer outro elemento sobre a responsabilidade de um Estado democrático comunista.

À medida que a luta de classes se acentua e toma formas mais definidas, a fantástica pressa de abstrair-se dela, essa fantástica oposição que lhe é feita, perde qualquer valor prático, qualquer justificação teórica. Por isso, se em muitos aspectos os fundadores desses sistemas foram revolucionários, as seitas formadas por seus discípulos constituem sempre seitas reacionárias. Aferram-se às velhas concepções de seus mestres apesar do desenvolvimento histórico contínuo do proletariado. Procuram, portanto, e nisto são consequentes, atenuar a luta de classes e conciliar os antagonismos. [...] Pouco a pouco caem na categoria dos socialistas reacionários ou conservadores descritos anteriormente, e só se distinguem deles por um pedantismo mais sistemático, uma fé supersticiosa e fanática nos efeitos miraculosos de sua ciência social. (MARX e ENGELS, 1998, p. 67)

Mais uma vez, em outra obra, Marx, agora junto à Engels, apresenta a necessidade constante de que a teoria revolucionária deva ser continuamente criticada, revista e colocada dentro de seu momento histórico, regionalidade e realidade enquanto expressão material do sistema de sociedade da burguesia. Pois ao direcionar sua crítica ao socialismo crítico-utópico, oriundo das principais referências políticas do pensamento comunista francês e inglês, especialmente, ele demonstra que ação política da classe operária, por mais universal que esta seja, está inserida na forma e na necessidade de uma conjuntura específica que não nega a relevância do tempo, do espaço e da territorialidade para a sua construção e elaboração, enquanto teoria revolucionária. Assim, o despertar da consciência do operariado, sobre o antagonismo dele com a burguesia, não obedece, para Marx e Engels, um modelo de desenvolvimento histórico, padronizado para todas as regiões e nações do mundo. Ambos assumem a desigualdade entre as nações, fortalecida no regime de exploração entre elas, ao mesmo tempo em que consideram que uma burguesia internacional suprime e destrói uma burguesia nacional, enquanto cria o proletariado universal. Portanto, não é negado, em qualquer momento do manifesto, a relevância dos aspectos regionais, das formas de desenvolvimento histórico e material do sistema que tem enquanto contradição principal, o capital e o trabalho. A universalização do proletariado, associada a expansão da luta de classes em todas as nações, não fazem com que um modelo específico de revolução deva ser empregado em todas elas; ao contrário, consideram que o objetivo da revolução deve ser o Estado democrático, associado a propriedade comunal, o comunismo, mas os caminhos que levam a ele, dependem da organização política e consciência do proletariado, tanto quanto do tempo e desenvolvimento histórico da nação em que ele está inserido.

Por exemplo, ao tratar das diversas nações objetos de seus estudos – França, Inglaterra e Alemanha – os pensadores alemães, entendem que o processo pelo qual tais

nações passaram para a estruturação do sistema burguês de sociedade, aconteceu em tempos, momentos, dinâmicas e movimentos distintos. Eles consideram o peso de diferentes centros de debate, durante o processo de construção da sociedade moderna. Se há similaridade quanto à existência de insurreições e guerras civis que levaram a burguesia ao centro do poder, é importante considerar que tais países foram percursos, cada qual a seu modo, da sociedade moderna, sabendo que as três nações possuem características próprias dessa modernidade, no tempo histórico que eles analisam, meados do século XIX.

Marx não estabelece uma teoria política e uma teoria de Estado, bem como uma teoria revolucionária, com todos os detalhes. No entanto, ao tratar sobre o programa do partido operário alemão, na obra *Crítica do Programa de Gotha* (MARX, 2012), o autor retoma seus principais conceitos, além de detalhes um pouco maiores sobre o sistema comunista e suas fases. Sua crítica contundente ao conteúdo do programa do partido alemão, considera que a proposta de unificação entre a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães – ADAV, fundada por Lassalle, e Partido Social-Democrata dos Trabalhadores – SDAP, dirigido por Eisenach, Liebknecht, Bracke e Bebel; em 1875, no conhecido como o Congresso de Gotha. O congresso sistematiza a criação de um partido único, o Partido Operário Alemão – KPD, que tem como objetivo encabeçar as lutas travadas entre o proletariado alemão e a burguesia nascente, a aristocracia rural e as classes médias.

Dessa forma, o autor estabelece, em primeiro lugar, que não há qualquer contribuição dele ao programa escrito como resultado do congresso, pois suas críticas e apontamentos apresentam dois debates essenciais: a posição contra as teses de Lassalle, de inspiração hegeliana de esquerda, que trata da transição para o socialismo, em um sistema de cooperativas, com o apoio do Estado burguês; e a provocação aliada ao enfrentamento teórico com Bakunin e Proudhon, sobre a importância de uma forma de Estado durante a transição comunista.

É importante lembrar que em 1864 aconteceu o encontro da Associação Internacional dos Trabalhadores, conhecido como Primeira Internacional, em que, dentre as teses debatidas, a polarização entre a tese anarquista, de Bakunin, e a tese socialista, de Marx, resultou na dissolução da Associação em dois grupos, que mais tarde, sofreriam ainda outras fissuras. Esse fato estruturou o nascimento da diferenciação dentro do movimento entre a tese socialista e a tese anarquista. Isso não significa que o diálogo e o debate por meio de cartas, manifestos, livros e encontros, tenham se esgotados sabe-se que a troca de correspondências entre Marx e Bakunin, além de relevante para a construção das teses do pensador alemão, perdurou por muito tempo de suas vidas. Portanto, a oposição dos

movimentos, sobre táticas e teorias revolucionárias, incluindo a própria estrutura do comunismo, não serviu como um rompimento do debate desses ideários, especialmente entre os intelectuais dos dois grupos.

A relevância da Primeira Internacional, para o Congresso do KPD, em 1875, está no texto do Programa de Gotha e na linha de raciocínio estabelecida por Marx, na elaboração das críticas. O mais importante, dentre os elementos políticos em que o programa foi escrito, é a posição marcada por Marx sobre a influência de um pensamento intitulado como de classe média e pró-Bismarck, em especial ao que tange a postura política derivada do pensamento de Lassalle. Por isso, fica claro que não é uma oposição a unificação dos dois partidos, mas sim uma preocupação quanto ao conteúdo programático, considerando que, segundo a posição de Marx, a ADAV e os ideais de seu fundador, acabaram por ocultar o arcabouço de ideias e proposituras do SDAP. Em outras palavras, Marx assume a derrota do SDAP dentro de um processo de coalisão, sobre o qual, a carta de abertura apresenta a sua posição contrária e utiliza dela para justificar a forma como suas críticas estão elaboradas.

A relevância dessa obra, está para além da relação entre a crítica e o conteúdo programático do novo partido. O que importa é a forma, como na crítica, o pensador alemão conseguiu apresentar alguns detalhes maiores sobre a transição ao socialismo; tal como o entendimento de que ele se consolida e se livra dos elementos culturais e estruturais do sistema burguês, em fase de transição. Partindo de críticas conceituais, como a relação entre trabalho e produção de riqueza, Marx apresenta uma retomada breve sobre o processo histórico que leva a burguesia ao poder.

Considerando que o trabalho modifica a natureza, e que o homem se relaciona com ela como se fosse seu proprietário, a natureza é, para Marx, associada ao trabalho como fonte da riqueza material. Por isso, o trabalho não é a fonte da riqueza, pois ele precisa do valor de uso extraído na natureza para que a riqueza seja produzida. A preocupação de Marx sobre as afirmações, ora oriundas das teses de Lassalle, ora provenientes do texto final da internacional comunista de 1864, presentes no programa, associa as elucidações com a ideia de fraseologia burguesa; isto é, para ele as colocações do programa não gerariam conteúdos práticos e reflexões necessárias a um programa de um partido operário.

Os burgueses têm excelentes razões para atribuir ao trabalho essa força sobrenatural de criação; pois precisamente do condicionamento natural do trabalho segue-se que o homem que não possui outra propriedade se não sua força de trabalho torna-se necessariamente, em todas as condições sociais e culturais, um escravo daqueles que se apropriaram das condições

objetivas do trabalho. Ele só pode trabalhar com sua permissão, portanto, só pode viver com sua permissão. (MARX, 2012, p. 24)

A riqueza, o trabalho, a cultura e as condições sociais estabelecem uma relação em que o trabalho social é na e pela sociedade, o resultado do trabalho como fonte de riqueza e da cultura como trabalho social; portanto, as condições em que ele é exercido na sociedade, considerando o desenvolvimento da sociedade moderna. O trabalho, que é fonte da riqueza, concentra-se no proletariado, enquanto a cultura e a riqueza na burguesia. Para Marx, essa polarização é o que rege a história. O que significa que na sociedade capitalista, de acordo com seu pensamento, apresenta as condições materiais necessárias para o rompimento desse controle de uma minoria sobre uma maioria, o que pode, finalmente, ser rompido e uma nova dinâmica do desenvolvimento histórico construída.

Outro ponto relevante da crítica está na categorização do que é o inimigo do proletariado. Já que no programa do partido, o capitalista é o inimigo da classe trabalhadora, para Marx, a exclusão do proprietário fundiário como oposição a classe trabalhadora, ignora a premissa assumida de que a riqueza precisa ser extraída da natureza por meio do trabalho. Para tanto, a posse da terra é essencial, tanto como fonte de vida, quanto como fonte de riqueza. A Alemanha de Bismarck, é uma nação em transição para os últimos avanços necessários para uma sociedade moderna. O peso da aristocracia rural, e camadas médias; inclusive no governo, para Marx, demonstram de forma sintomática a posição do programa quando dele a aristocrata rural é excluída como parte do hall de exploradores. Em um programa partidário de trabalhadores de um país, cuja maioria deles ainda está vivendo a exploração rural, principalmente, como era o caso da Alemanha de meados do século XIX.

Discutindo mais precisamente a relação entre produto social total, os meios de produção e a questão da igualdade de direitos para a satisfação das necessidades coletivas, Marx adentra a questão da sociedade cooperativa fundada a partir da comunhão da propriedade e dos meios de produção. Ele aborda esse tema considerando que a transição para o comunismo envolve bases próprias de sociedade, o que equivale dizer que as marcas da sociedade capitalista, como o mérito sobre o produto do trabalho e o princípio da igualdade dos indivíduos no comunismo, incluem o que ele considera como a materialidade na qual o conceito e construção dos indivíduos é diferente, sobre diversos aspectos. Isso inclui a questão da individualidade de cada um, como agilidade, família, destreza e outros elementos que podem influenciar em um comportamento de distribuição igual do produto do trabalho.

Na realidade é uma discussão sobre o direito, o que é comum dentro desse comunismo. Significa que a primeira parte da sociedade comunista pode envolver uma medição do direito dos produtores, ou a consideração de que o trabalho envolvido está diretamente relacionado com o quanto o trabalhador tenha acesso ao produto dele, como herança do sistema capitalista. Mas, lembrando, trata-se de uma transição do princípio da igualdade, no direito, e na forma de sociedade.

A fim de evitar todas essas distorções, o direito deveria de não ser igual, mas antes desigual.

Mas essas distorções são inevitáveis na primeira fase da sociedade comunista, tal como ela surge, depois de um longo trabalho de parto, da sociedade capitalista. O direito nunca pode ultrapassar a forma econômica e o desenvolvimento cultural, por ela condicionado, da sociedade. (MARX, 2012, p. 31)

Diante do trecho citado, a colocação de Marx sobre o processo de transição entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista, estabelecido em fases, está intrinsecamente ligado pela relação entre a materialidade do modo de vida e a forma como as instituições abstratas da sociedade – como o direito – se instituem. Se é possível falar em igualdade a partir do direito a desigualdade entre indivíduos desiguais, a planificação das classes acarreta a mudança da noção de igualdade entre os homens a partir do direito moderno, calcado na homogeneização oriunda de uma ideia de padrão; para, então, a consideração das particularidades inseridas na noção de individualidade descrita por ele em outra obra apresentada neste capítulo, *A ideologia alemã*. As alterações previstas durante este período transicional são, portanto, alterações de paradigmas que, segundo o próprio autor, estão interligadas primariamente as condições de vida que fazem a noção de indivíduo nesta forma social; ou seja, essa noção de indivíduo pode ser descrita como o conceito fronteiro entre a materialidade da condição de vida e a abstração das estruturas estruturantes de qualquer forma social.

Por isso, a dedicação de Marx em discutir a questão do direito e da distribuição do produto do trabalho. Frisa ele, que a libertação da classe trabalhadora está relacionada a forma como resultado de uma distribuição dos meios de consumo divergente da maneira como é feita no capitalismo. Para tanto, a distribuição no comunismo, prevê essa desigualdade, em que o estabelecimento de um padrão não favorece a “justiça do processo distributivo” (MARX, 2012, p. 32).

Em outro ponto, Marx discute a ampliação do sentido nacional/internacional da luta, criticando o caráter particularista, do programa. Segundo ele, ignora e destoa do projeto internacional de libertação da classe operária; pois, considerando que o programa em questão

não menciona as funções internacionais da classe trabalhadora, mas trata o internacionalismo como uma fraternização. A ideia de que a união na luta é essencial, se torna uma posição quase burguesa sobre essa relação entre o proletariado das nações.

O fato de que os trabalhadores queiram criar as condições da produção coletiva em escala social e, de início, em seu próprio país, portanto, em escala nacional, significa apenas que eles trabalham para subverter as atuais condições de produção e não tem nenhuma relação com a fundação de sociedade cooperativas subvencionadas pelo Estado!. (MARX, 2012, p. 41)

Nessa passagem está presente a crítica ao sistema cooperativo de Lassalle, que prevê a manutenção de uma relação de trabalho ligado ao assalariamento, não a detenção produtiva dos modos de produção, e do Estado não burguês ao mesmo tempo que apresenta o Estado, como necessário para a existência e manutenção da sociedade comunista, contrariando Bakunin. É a partir desse mote que, o autor entende que o sentido democrático do Estado está diretamente vinculado a liberdade dele enquanto Estado comunista. O que equivale dizer que, a democracia, para Marx, tanto na sociedade capitalista quanto na comunista, faz parte do fato de que ambas se situam no desenvolvimento histórico oriundo de uma transformação revolucionária, de uma na outra; uma estrutura em transição no qual Estado democrático previsto para sociedade comunista é denominado como ditadura revolucionária do proletariado.

Entendendo que o Estado é um aparato, um organismo próprio relacionado a divisão do trabalho; o papel da ideia de meios legais para assunção dele, contradiz o ensejo revolucionário necessário, nesse processo de transição. Em suma, a teoria revolucionária de Marx, apresenta, empregando o seu método materialista histórico de análise dialética da relação entre capital e trabalho, a discussão do processo revolucionário e do desenvolvimento da história a possibilidade de uma nova forma de construção da força motriz da história, ao mesmo tempo que prevê estruturas abstratas e materiais para a sociedade comunista, que muitas vezes levam a falsa combinação com a existente na sociedade capitalista, como o Estado, já que as condições materiais de transição e de consolidação dessa nova sociedade alteram em definitivo a percepção do homem pelo próprio homem, e como tal. A obra de Marx, não se aprofunda nos detalhes dessa transição, mas o panorama geral que apresenta envolve a clareza de que a mudança radical das condições de vida, associadas à tentativa de prever ou elaborar estruturas de uma sociedade completamente distintas da moderna, é um exercício de abstração tão ou mais complexo do que a elaboração de uma teoria diagnóstica sobre as formas de estruturação e de reprodução do capital.

Compreendido os principais pontos das teses originais de Marx e Engels, tanto na questão metodológica quanto na tese revolucionária, entender a construção do que é chamado de pensamento marxista da periferia, perpassa obrigatoriamente pela disseminação do marxismo, principalmente após a morte de Marx. Considerando como referência na construção das gerações, o trabalho de Perry Anderson (ANDERSON, 1976) serve de norteador, assim como os estudos de Martin Carnoy (CARNOY, 1988), sobre o debate dessas teses. O recorte geracional, a que vale a influência para os pensadores, foco desta dissertação, orientam não só a forma de absorção do marxismo em seus países, mas também a época específica em que eles entraram em contato com essas teorias, especialmente com os textos de Karl Marx.

No que tange ao pensador brasileiro, Caio Prado Júnior, seu contato com as obras de Marx aconteceu no final dos anos 20, antes da grande crise econômica mundial de 1929 (SECCO, 2008). Já Frantz Fanon, entrou em contato com as teses marxistas muito jovem, por intermédio de seu professor de literatura Aimé Césaire, ainda em período escolar; o adensamento de seu conhecimento sobre vai acontecer na França do pós-guerra, especialmente da amizade nutrida com o filósofo Sartre (ONWUANIBE, 1983). Se o marxismo chega a Caio Prado Júnior por meio do contato com o Partido Comunista brasileiro (MORAES e REIS FILHO, 2003), o que envolveu a leitura dos textos de Marx antes das demais gerações; Frantz Fanon contata as teses de Marx em três momentos de sua vida, durante o período escolar, durante a universidade, e o Lêninismo durante sua vida na Argélia (FANON, 1980).

Para ambos, o contato com as teses aconteceu durante o período entre guerras especialmente no que cerne ao tipo de marxismo que se desenvolvia na Europa, conhecido como transição entre a segunda e a terceira gerações (ANDERSON, 1976). Por isso, a importância de conhecer o desenvolvimento e os desdobramentos das três gerações iniciais do pensamento marxista europeu para, a partir delas, entender a primeira grande disseminação; bem como a que se refere as demais gerações do pensamento dentro e fora da Europa.

A extraordinária unidade entre a teoria e a prática que, contra todas as adversidades, Marx e Engels conseguiram estabelecer nas suas vidas nunca foi uma identidade ininterrupta ou imediata. (ANDERSON, 1976, p. 11)

Este recorte geracional, envolve o tempo cronológico, a realidade do movimento operário, o contato com os textos de Marx e o papel de cada uma dessas gerações para as pesquisas e disseminação do pensamento marxista. Por isso entende-se que a primeira geração do marxismo seja formado por Marx e Engels, no momento em que o movimento

operário enfrentou os últimos passos da consolidação da sociedade capitalista, ao mesmo tempo que a crise econômica de meados do século XIX, construiu as primeiras oportunidades de revolução, que como todas, foram destruídas pela burguesia, bem como o movimento operário foi perseguido e a perpétua tentativa de desarticulação foi implementada.

Segundo Anderson (1976), a segunda geração do marxismo, provinha das mais atrasadas regiões da Europa de Leste a Sul e parte dela correspondia-se com Engels. Destacam-se cinco pensadores, dos quais a maioria trabalhava a vida partidária associada ao exercício intelectual como escritores, redatores e editores de jornais proletários. Labriola, Mehering, Katsky, Plekhanov, Bernstein contribuíram como segunda geração para o pensamento marxista por meio da sistematização do materialismo histórico, como teoria global do homem e da natureza, em complementação a herança de Marx. Seus estudos não se organizam de forma tão sistemática quanto da geração seguinte, porém o acesso aos manuscritos e a comunicação com Engels fizeram do trabalho de tais pensadores um exercício de preenchimento das lacunas deixadas por Marx. O principal período de destaque da segunda geração vai do final do século XIX ao princípio do século XX, especialmente até a eclosão da primeira guerra mundial.

Nenhum destes intelectuais haveria de desempenhar um papel central na direção dos partidos nacionais dos seus respectivos países, mas todos se inseriram de muito perto na vida política e ideológica desses partidos, tendo ocupados neles cargos oficiais, com exceção de Labriola que se alheou da fundação do partido socialista italiano.[...] De fato, a principal orientação de seus trabalhos pode ser vista como uma continuação da fase final de Engels. (ANDERSON, 1976, p. 14)

São eles os herdeiros de Marx que sistematizaram seus pensamentos ao mesmo tempo que apreenderam, no movimento operário, tal visão para si e para os demais militantes. Isso não significa que havia um acordo sobre as interpretações e lacunas dos trabalhos de Marx; por se tratar de um conjunto de obras, em muitos aspectos, inacabadas e difusas, o papel interpretativo sobre os textos originais norteou desde a segunda geração interpretações distintas capazes de levar a colisões profundas dentro do movimento operário internacional. Um exemplo disso é a relação entre a interpretação de Katsky (dentre eles o que mais se correspondia com Engels) sobre o papel do Estado na teoria marxista, em especial a relação entre a sua visão e a de Bernstein, o Estado e seu papel na perpetuação e reprodução da mais valia.

A geração seguinte, muito mais numerosa, é considerada por Anderson (1976) e Carnoy (1988), como aquela que organiza e sistematiza os trabalhos de Marx, ao mesmo

tempo que utiliza-os como pano de fundo para a elaboração de teorias mais precisas, incluindo métodos. Como maior número de divergências, a segunda geração também propaga o pensamento marxista pelo mundo. Os pensadores dessa geração estão localizados por toda a Europa continental, e são para Anderson (1976) percussores do marxismo ocidental, pois sobrepujam a geração anterior e se estruturam, principalmente calcados no movimento partidário e operário do entre guerras e do pós-guerra. Dentre eles estão Lênin, Rosa de Luxemburgo, Hilferding, Trotsky, Bauer, Preobrazhensky, Bukharin.

Em consequência da aceleração de todo o ritmo histórico a partir do virar do século, os seus trabalhos orientaram-se fundamentalmente em duas novas direções. Em primeiro lugar, as manifestas transformações do modo de produção capitalista que tinham gerado o monopolismo e o imperialismo exigiam uma explicação e uma análise econômica bem fundamentada. Além disso, a obra de Marx estava agora, pela primeira vez, a ser submetida à crítica profissional dos economistas universitários. (ANDERSON, 1976)

O papel dessa geração para análise do modo de produção capitalista, do começo do século XX, do ponto de vista revolucionário, está intimamente ligado as práticas dos partidos operários da Europa. Dentre tais partidos destaca-se o Partido Bolchevique Russo e o Partido Operário Alemão – KPD, além do Partido Social Democrata Austríaco. Não é à toa que dentre os nomes dessa geração quatro deles se inseriram no processo revolucionário russo diretamente. Lênin, como líder partidário e intérprete marxista, aprofundando o materialismo histórico tanto nas suas análises e práticas no processo revolucionário, incluindo a guerra civil, quanto organizador de um sistema de política internacional da União das Repúblicas Sociais Soviéticas – URSS, que difundiu por todo o globo o ideário marxista ligado à sua interpretação, e de seus correligionários, chamado de Terceira Internacional Comunista. Trotsky pode ser considerado como uma figura central desse processo revolucionário e do desenvolvimento do pensamento marxista; pelo uso sistemático do materialismo histórico para analisar a política estratégica da revolução, ao mesmo tempo em que analisava as relações conjunturais dentro e fora da Rússia. Sua posição marxista singular, mais tarde o levou a ser criticado, por Lênin e depois perseguido por Stalin, culminando em seu exílio. Preobrazhensky tem uma importância intelectual, pois contribui para a com o partido, no sentido programático da organização do pensamento econômico marxista e às reflexões sobre a economia na URSS. Por fim, Bukharin foi o braço direito de Lênin e contribuiu tanto para o processo revolucionário quanto para os estudos sistemáticos da obra de Marx e Engels, ao debater com ênfase a teoria política e econômica marxista, ele contribui para a construção de uma noção de Estado em Marx, ao mesmo tempo que reflete sobre a

teoria revolucionária e a prática da URSS. Dessa forma, pode-se dizer que enquanto Lênin trazia à tona uma teoria política da luta de classes marxista e Trotsky refletia sobre uma teoria revolucionária com base na prática soviética, os demais pensadores dessa geração traçavam diretrizes sobre o pensamento econômico marxista e a teoria política marxista, em um recorte particular de suas regiões (ANDERSON, 1976).

Enquanto Rosa Luxemburgo, proeminente ativista e pensadora do KPD, refletia sobre a organização do movimento revolucionário, Hilferding debruçava-se sobre a economia política marxista assim como Bauer. Ambos discutem academicamente e possuem atuação política. Outra contribuição relevante dessa geração é a fundação do Instituto de Investigação Social ligado, inicialmente, à Universidade de Frankfurt, cujo objetivo era organizar o trabalho de Marx, e estabelecer estudos sistemáticos sobre seus escritos. O nome de proeminência por trás das atividades do Instituto foi seu diretor austríaco, Grunberg, historiador catedrático da universidade de Viena. Deste Instituto, até hoje, saem os volumes chamados de MEGA (Marx-Engels *Gesamtausgabe*) cujo primeiro volume foi publicado em 1927. Grande parte dos trabalhos teóricos dessa época, o entre guerras, estava associado ao movimento operário dos partidos e a observação direta dos resultados de curto, médio e longo prazo do processo revolucionário russo. A perseguição coercitiva aos movimentos e partidos proletários, associada à ascensão do fascismo na Europa, levaram a uma nova desarticulação e marginalização dos movimentos. É durante esse período que a força da terceira geração, cedeu espaço à primeira geração do marxismo ocidental, que perdurou até os anos 1960; ou seja, durante e após a Segunda Grande Guerra Mundial.

Um fato relevante associado a essa geração é a criação da Terceira Internacional Comunista, como organização centralizada em um Comitê Central dentro da URSS, em 1919. Ela organizou a difusão do Partido Comunista, enquanto organização política institucional de classe e como propagadora de marxismo no mundo. Estruturada em um chamado centralismo democrático, associado, antes do período stalinista, ao debate de teses sobre estratégia do movimento operário em todo o mundo, incluindo a questão da participação/associação nas políticas institucionais dos países.

A terceira geração do pensamento marxista, que refletiu criticamente sobre o pensamento econômico, teoria política e teoria revolucionária, considerando as realidades de cada uma das nações; enquanto Rosa de Luxemburgo, refletia sobre a constante necessidade de reestruturação do movimento operário alemão com a associação entre campo e cidade, sem protagonismo; Lênin apresentava na sua teoria política da luta de classe uma relação de preponderância do campo sobre a cidade, ao tratar do movimento revolucionário

e partidário. Divergências como essa, que devido ao “sucesso” da Revolução Russa e de sua Política Internacional, executada por meio da Terceira Internacional, o caráter histórico e material das análises, ao serem absorvidas fora dos contextos em que foram feitas, para o marxismo da geração posteriores passa a ser uma tônica.

Segundo Marx, a história mundial é contada do ponto de vista dos vencedores, da burguesia. A genealogia das linhagens marxistas perpetua essa máxima. A preponderância do pensamento de Lênin sobre os demais de sua época, por vezes associado as reflexões de Trotsky, especialmente na América Latina, por onde passou boa parte de seu exílio. A geração seguinte, a primeira geração marxista ocidental, coincide historicamente com os pensadores objeto dessa dissertação. Por essa razão, refletindo sobre a vida e os contatos tanto de Caio Prado Júnior, quanto de Frantz Fanon, pode se dizer que a influência do marxismo se deu principalmente pelas obras de Marx. Associada essa absorção à disseminação do método e tese revolucionária, seja pela propaganda da Revolução Russa e o contato com pensadores não proeminente na Europa, levaram o pensamento da terceira geração marxista, herdeiros de Marx, ao caráter de principal influência teórica e metodológica para a elaboração das interpretações dos dois autores. Isso significa que ambos podem ser considerados como antecessores do marxismo ocidental (NETTO, 2012) (ANDERSON, 1976).

Por isso, ao tratar o marxismo periférico, enquanto forma de pensamento, a relevância sobre a reprodução da prática de pensar o pensamento, considerando o *logos*, *práxis*, contexto histórico, método e teoria revolucionária são para tais pensadores uma prática que efetiva. Pois se tanto para Marx, quanto para as duas gerações posteriores, incluindo Lênin e Rosa de Luxemburgo, a questão local, conjuntural, é essencial na reflexão, na periferia, para os dois pensadores escolhidos, não poderiam ser diferentes. Portanto, tratar como linhagem do pensamento marxista periférico é considerar que as regiões do hemisfério sul, coloniais, e ex-colônias, expropriadas pelas nações centrais do capitalismo; conforme o contato de intelectuais que se debruçaram sobre os textos de Marx e com os próprios textos, com um olhar tão crítico quanto das duas gerações após a sua morte; é dizer que a periferia do capitalismo consegue e conseguiu desenvolver reflexões marxistas sobre suas realidades, em paralelo à doutrinação intelectual do centralismo democrático da Terceira Internacional Comunista disseminado por tais países. Ou seja, fala-se, aqui; na genuinidade do pensamento marxista da periferia do capitalismo; não na comparação entre tais pensadores com autores referência do marxismo ocidental.

3. Caio Prado Júnior: uma razão dialética do Brasil

A construção do pensamento político de Caio Prado Júnior ao tratar sobre o Brasil aborda com originalidade as questões de formação histórica do país sob os aspectos sociais, econômicos e políticos. A particularidade presente na sua forma de elaborar a análise e o tempo histórico brasileiro estão intimamente ligadas aos seus estudos e viagens feitas ao longo da vida. Por isso, a primeira etapa necessária para compreender sua forma de ler o Brasil é enxergar suas influências teóricas e práticas, ao longo da vida.

Como abordado por Lincoln Secco (2008), a trajetória de estudos e de militância de Prado Jr. possui forte influência dos espaços em que esteve presente. Um ávido leitor, estudioso e viajante, Prado Júnior estabeleceu em suas análises os recursos didáticos associados às experiências vividas, leituras políticas, históricas e econômicas e, principalmente, à sua capacidade de interligar os dois elementos. Definir o pensamento político de Prado Jr. é, portanto, uma tarefa complexa que advém da compreensão de suas reflexões sobre o Brasil, sobre teorias revolucionárias e políticas nos quais estão presentes o *logos* e a *práxis* do pensador (BRANDÃO, 2005). Seja através de suas experiências como viajante ou como militante, a experimentação aparece nos trabalhos de Prado Jr. de forma concreta, mesmo nas obras não destinadas aos estudos de caso contemporâneos, como é o caso das obras históricas escolhidas como referência neste estudo. O *logos*, o pensamento diacrônico presente nas interpretações feitas por ele, é parte fundamental para a conceitualização de suas reflexões como provenientes de um pensamento propriamente marxista (ANDERSON, 1976).

Para o aprofundamento desta questão, a análise das obras neste capítulo segue a ordem das leituras dos fatores caracterizadores do marxismo levantados no capítulo anterior. O foco em quatro obras fundamentais para entender como Caio Prado Júnior entende o Brasil foram escolhidas como fonte dos dados necessários à esta análise, e são: (a) *Evolução Política do Brasil* (PRADO JR., 2012); (b) *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011); (c) *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012); e (d) *Revolução Brasileira* (PRADO JR., 1966). Retomando o que fora abordado no capítulo anterior, as obras selecionadas que versam sobre a história, formação, desenvolvimento e perspectivas presentes e futuras sobre o Brasil, inserido em contextos mundiais cuja complexidade é abordada pelo autor; os pontos chave escolhidos para compreender o papel e o peso do marxismo em sua construção metodológica e teórica foram o emprego das três partes do método marxista, materialismo histórico e dialético, bem como as formas como cada um

deles é entendido pelo autor brasileiro; e no campo da teoria revolucionária a relevância dos fatores de desenvolvimento da propriedade privada, a noção de homem e, por fim, o papel da revolução universal no seu ideário revolucionário.

Diante destes conceitos teóricos e fundamentos metodológicos, a análise, ou melhor, o pensar o pensamento político de Caio Prado Júnior, inclui, obrigatoriamente a relação entre as obras, escritos, tempo histórico e trajetória de vida do pensador, como definido na construção deste método por Lynch (LYNCH, 2014) e Brandão (BRANDÃO, 2005). Para tanto, a abordagem, considerando o peso da trajetória inicial da vida do autor, bem como o contexto histórico em que esteve inserido, a observação dos elementos a partir das obras e da relação dos textos para com a vida e a realidade na qual Prado Jr. escreve, compõem a primeira parte deste capítulo.

Considerado um clássico intérprete sobre o Brasil, conforme descreve Cândido (CANDIDO, 1995) e Fernando Henrique Cardoso (CARDOSO, 1993), Caio Prado Júnior, bacharel em direito por formação, historiador por trajetória, revolucionário por militância e economista por empenho, tem em sua vida a complexidade e a pluralidade refletida na vasta bibliografia deixada como legado. Conhecido principalmente por sua obra *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011), referenciada como um dos três livros essenciais para compreender o Brasil pelos intelectuais supracitados; suas pesquisas, observações e constatações estão muito além desse clássico da história política e social brasileira.

Introduzido numa vida política no princípio da juventude, Caio Prado Jr. é parte da união de duas das famílias mais abastadas e influentes – política e economicamente – no início do século XX, os Prado e os Penteado. Detentores de uma grande variedade de negócios, a família de Prado Jr. inseria-se na economia nacional como proprietários de fazendas de café à indústrias de sacarias, comércios e negócios no mercado de capitais brasileiro e estrangeiro. A fortuna, portanto, era construída tanto dentro dos mecanismos majoritários da economia nacional – produção de bens de luxo e consumo primário, voltada para exportação – como toda a cadeia que envolvia o envio dos produtos ao consumidor fora do país, Companhia Paulista de Estradas de Ferro, o Banco do Comércio e Indústria de São Paulo – Comind, incluindo as negociações das sacas, papéis de diversas empresas e do tesouro nacional em bolsa de valores (SECCO, 2008).

A pluralidade dos Prado não se resumia aos negócios. Parte da elite econômica e política brasileira, Caio Prado Jr. teve ainda no núcleo familiar acesso a certa pluralidade de ideias. Sobrinho-neto de Eduardo Prado, autor da obra *A ilusão americana*, que faz uma crítica conservadora ao liberalismo estadunidense, de Antônio da Prado, primeiro prefeito

do São Paulo, fundador do Partido Democrático – PD; neto de Martinico Prado, deputado provincial de São Paulo pelo Partido Republicano Paulista – PRP, incentivador da colonização do oeste paulista; e filho de Caio Prado, político e redator do jornal *Correio Paulistano*. O acesso ao debate entre o liberalismo econômico, político e as correntes mais conservadoras da política (especialmente) esteve presente no exercício das atividades políticas de seus familiares, muitos deles exerceram cargos eletivos, como deputados, prefeitos e governadores (PERICÁS, 2016).

O peso das atividades econômicas e políticas da família Prado na trajetória de Caio Prado Júnior, se fez presente nos seus momentos de militância, quando aproveitou as relações sociais estabelecidas para levantar fundos para campanhas eleitorais, atividades partidárias e congressos junto aos simpatizantes do PCB pertencentes as camadas mais abastadas. A relevância do meio na formação intelectual, especialmente nas áreas de interesse, está presente tanto na escolha tradicional familiar pelo curso de direito – formação hegemônica na família – quanto na construção dos argumentos e objetos de estudo durante toda sua vida. Além dos aspectos familiares, os trabalhos de Caio Prado Júnior revelam suas viagens, especialmente no Brasil.

“É essa predileção pelas coisas brasileiras que o levará ao desejo de interpretar a realidade do Brasil antes mesmo de qualquer contato com o marxismo. Essa afirmação é importante para entendermos sua relação com as ideias de Marx e com os comunistas brasileiro: ele não apreendeu um método antes do conhecimento do real para aplicá-lo.” p.25 (SECCO, 2008)

Por tratar-se de um pensador cujas reflexões partem dessa experimentação da realidade associada com as atividades de estudos e conhecimentos de métodos analíticos – em especial o marxismo – Caio Prado Júnior representa, dentro do escopo dos intérpretes brasileiros, um intelectual que incorpora a relação entre *práxis* e *logos* (FAORO, 1987) tanto nas análises que fez sobre o país quanto na sua trajetória de vida. A militância é em Caio Prado Jr. um divisor de águas, o momento em que ele extrapola o debate político e econômico presente na família, para galgar suas próprias formas de enxergar o Brasil.

A *práxis* em Caio Prado Jr. aparece na sua atuação como militante, tanto quanto no papel da literatura, dos ensaios e dos estudos feitos ao longo de seus mais de quarenta anos de atividades políticas, em grande parte partidárias. A longa permanência como atuante “empresário” do PCB, tal como publicista – seja pela editora ou pela revista *Brasiliense* – Prado Jr. manteve para uma relação de pertencimento ao grupo partidário em todos os seus aspectos: tarefas, perseguições, prisões, atividades eletivas, clandestinidades e as situações às quais um comunista ativo passara de 1930 até 1990 no Brasil.

Seguindo a ordem cronológica da produção referencial desse trabalho, a primeira obra *Evolução Política do Brasil* (PRADO JR., 2012), representa duas contribuições, uma para a história do pensamento político do intérprete, e outro para as referências do pensar o Brasil com o olhar metodológico e particular feito por Prado Júnior pela primeira vez nessa obra de 1933. De certa forma, junto às outras duas referências analíticas – *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011) e *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012) – sobre a formação, história e evolução brasileira forma a interpretação de Caio Prado Júnior sobre os períodos históricos brasileiros desde a colônia até os anos 1970.

Evolução Política do Brasil (PRADO JR., 2012) é a obra de Caio Prado Jr. que o colocou dentro do espaço dos estudos históricos brasileiros. Abordando do período colonial até a abolição, a obra analisa o processo histórico do Brasil, como Estado Moderno em formação sob o ponto de vista político, econômico e social. Para os objetivos deste estudo, a obra é o primeiro elemento de observação, especialmente sob o caráter metodológico, de como o marxismo está inserido na construção analítica do pensamento político de Caio Prado Júnior. Escrito em 1933, durante períodos turbulentos da política nacional, o livro tem em si uma capacidade analítica pormenorizada, com a ilustração dos argumentos calcadas em mapas, estatísticas e documentos históricos que fazem do ensaio um emprego que o aproxima dos trabalhos mais rigorosos academicamente desenvolvidos após 1950.

O caráter ensaístico dos trabalhos historiográficos do pensador, apesar de serem caracterizados como ensaios ou estudos esboçados da construção histórica do país; carregam em si, um rigor e preocupação que o colocam como um dos três clássicos da análise brasileira. Portanto, como apresenta Ricupero (2000) e Secco (2008), a trajetória de Caio Prado Jr., como pensador sobre e para o Brasil, fez dele um dos três pilares intelectuais interpretativos com uma característica singular em relação aos demais. Enquanto Gilberto Freyre traz para pensar o país uma leitura culturalista que aproxima o pensamento antropológico de Franz Boas e o sociológico de Durkheim; Sérgio Buarque de Hollanda utiliza-se do pensamento sociológico weberiano; ambos com um olhar sistemático puramente voltado para observação da formação social, política e econômica brasileira. Caio Prado Jr. inova tanto pelo emprego do método marxista para pensar o país, quanto, a razão da sua distinção em relação aos outros dois, pelo fato de aproximar a vida prática, a materialidade observada no cotidiano dos brasileiros, a *práxis*. Isso justifica, portanto, que a leitura sobre a formação do Brasil, propriamente desenvolvido por ele, traz para o campo dos ensaios dos anos 1930, uma interpretação sobre o Brasil que é calcada no peso do

materialismo como ferramenta analítica, da teoria crítica e como objeto. Parafraseando Marx, o trabalho de Caio Prado Jr. sobre a história brasileira é um estudo que retira a névoa do mecanismo da sociedade brasileira para olhá-la como ela realmente é, na sua singularidade objetivada na dinâmica das relações sociais, políticas, culturais e econômicas em que estão inseridas.

No caso do livro escrito em 1933, ele inicia a análise do processo histórico brasileiro estabelecendo a relação entre povoamento, forma de exploração, estrutura social, estrutura política e estrutura econômica. Sob este olhar seguem os períodos históricos que em diálogo constante com a construção da história a partir do desenovelar de fatos e relações sociais aprimoram e solidificam a relação capitalista inserida na forma de ocupação, exploração e razão primeira da exploração colonial. O desenvolver da história está atrelado, especialmente às relações entre a estrutura social calcada nas formas de vida e trabalho com o objetivo delas, isto é, ao processo dialético presente nos períodos históricos observados. Por isso, mesmo sendo a primeira obra que pensa este período, feita por Caio Prado Jr., a partir da formação das relações entre as bases sociais presentes nos modos de vida da colônia e o desenvolvimento da modernidade/capitalismo no território, os primeiros traços de uma análise dialética estão presentes.

A forma como Prado Jr. estabelece as interações explicitadas entre a forma de estrutura social, com destaque para as relações de trabalho e produção, e o poder político fundamentado no acúmulo do capital, ilustrado no poder econômico, demonstra que a tensão da contradição expressa no sistema capitalista por Marx como a relação entre sociedade civil e Estado, tal como do trabalho e o capital estão presentes no país antes mesmo de sua independência. Um dos pontos mais interessantes para compreender a relevância dessa obra é a forma como o autor explicita o desenvolvimento histórico brasileiro como uma parte considerável para o entendimento do mundo, em especial do capitalismo central, aquele presente nos países europeus e nos Estados Unidos.

[O abolicionismo] nasce das condições objetivas do país, da insuficiência qualitativa e quantitativa do trabalho escravo, e, por efeito disso, do acúmulo de interesses opostos a escravidão. A evolução política progressista do Império corresponde assim, no terreno econômico, à integração sucessiva do país numa forma produtiva superior: a forma capitalista. (PRADO JR., 2012, p. 96)

Interessa neste ponto, compreender que o decorrer da história política brasileira até a independência a relação capital e poder político é sumariamente constituída partindo das alterações da estrutura da colonização em execução. Esta estrutura, desde sempre, partira do principal objetivo das viagens, e do interesse, patrocínio e estímulo do Reino de Portugal

nas navegações e na exploração das terras encontradas. O lucro. O lucro aparece, tanto nessa obra quanto no *História Econômica do Brasil*, como a força motriz das expedições marítimas europeias denominadas de grandes navegações.

Essa relação entre o lucro, o acúmulo de capital e a forma como se estrutura a sociedade brasileira formada no processo de colonização é a base da análise do desenvolvimento capitalista, considerando a relação disso com os movimentos iluministas, a construção do Estado Moderno na Europa, a urbanização, a industrialização e outras grandes mudanças ocorridas na passagem do feudalismo para o capitalismo por mais de dois séculos. O autor estabelece uma aproximação entre estes fenômenos, na relação entre sociedade x modo de produção, que para ele justificam as dinâmicas da forma de exploração colonial, povoamento; resultando nas particularidades de desenvolvimento da colônia em todos os seus aspectos; isto é, se a Europa não estivesse em pleno desenvolvimento comercial os ‘descobrimentos’, invasões, genocídios e tudo que envolve o processo de colonização das Américas, África, Ásia e Oceania não teriam ocorrido como fora. A forma de interligar os acontecimentos políticos brasileiros com o comportamento econômico do Reino de Portugal, feito nessa obra, demonstra que para Caio Prado Jr., o processo de construção histórica é sistêmico.

A forma como estabelece esta relação dentro do sistema, ao observar a colônia brasileira de 1500 até 1890, é o que caracteriza o método histórico escolhido como dialético. Pois, o diálogo entre ele – em sua noção de história – e a definição do papel da história feito por Marx é explicitado desde o começo do livro, quando Caio Prado Jr. define o que são efetivamente os grandes feitos, heróis; como são definidos e o porque essa compreensão muitas vezes contrasta com a história oficial contada nos bancos escolares.

“Os nossos historiadores, preocupados unicamente com a superfície dos acontecimentos – expedições sertanistas, entradas e bandeiras; substituições de governos e governantes; invasões ou guerras –, esqueceram, quase por completo, o que se passa no íntimo da nossa história, de que esses acontecimentos não são um reflexo exterior.”
(PRADO JR., 2012, p. 9-10)

Ainda para compreender a inovação do emprego dessa noção dialética mais precisa e próxima à definida por Marx, como destacamos no capítulo anterior, é importante colocar o pensador no momento histórico, especialmente no que tange ao ponto de absorção, chegada, estudos e acessos as obras que defiram e empregaram dialética para pensar o país. Retomando os estudos feitos por Moraes ao contar a *História do marxismo no Brasil* (MORAES e REIS FILHO, 2003), a chegada dos estudos de Marx ao país ocorreu na virada do século XIX para o século XX, através de alguns estudos feitos por pensadores como

Tavares Bastos e Oliveira Vianna, ainda que estes apresentem justamente as críticas ao pensamento marxista. As teses marxistas chegaram ao movimento operário brasileiro somente após a Revolução Russa, com o propagandear da queda do czarismo, ainda durante o período de guerra civil. O Brasil vivenciava suas primeiras experiências de organização de trabalhadores em sindicatos urbanos com posicionamentos políticos organizados – de maioria anarquista até o começo da década de 1920 – enquanto recebia as primeiras notícias do novo regime russo sob o olhar de seus dirigentes, principalmente o de Lênin.

As experimentações do emprego da dialética marxista no Brasil iniciam-se em meados da década de 1920, com o trabalho historiográfico pioneiro de Octávio Brandão, em 1927. Seu estudo sobre a relação entre o campo e a cidade no país, na obra *Agrarismo e Industrialismo* (PERICÁS e SECCO, 2014), apresenta uma fissura nas classes dominantes brasileiras que permanecem no imaginário histórico-social até hoje. A ideia de que o campo brasileiro é o retrato das relações aristocráticas, fundamentadas em sistemas sociais tradicionalmente mantidos, em contradição com a vida e meio urbano, sustentada pelas relações e estruturas modernas, sejam as classes sociais, ou as estruturas burocráticas do Estado Moderno, é refletida até a atualidade no senso comum brasileiro. A história oficial faz uso de figuras folclóricas para sustentar tal noção imaginativa. No entanto, ela não recorre apenas a essa ideia de oposição entre campo e cidade – num sistema de tensões de poder político e econômico – oriundo do pensamento de Brandão. Esta ideia de dualismo permanece nos argumentos socioeconômicos de pensadores do desenvolvimento do país, com destaque para os membros da CEPAL, como Celso Furtado.

Portanto, esta experiência pioneira de Brandão sustenta toda uma corrente de pensamento historiográfico, econômico e social nacional. Há proximidade entre esse pensamento para com as teses desenvolvidas, mais tarde, pelos dirigentes de Partidos Comunistas, especialmente alinhados ao marxismo-leninismo vencedor do VI Congresso da Internacional Comunista de 1928. Esta relação dialética entre campo e cidade, estabelecida por Brandão será um dos pontos de divergência questionados por Prado Jr. em toda sua obra. Não foi Brandão o único a empregar o método dialético nos estudos sobre o país antes de Prado Jr., no entanto os demais trabalhos tiveram menor alcance ao longo da história das ideias nacionais (MORAES e REIS FILHO, 2003). Astrojildo Pereira, companheiro de Brandão tanto na fundação do Partido Comunista Brasileiro, quanto nas defesas de teses empreende estudos e análises de conjuntura ainda na década de 1920, no entanto sem muito alcance analítico. Por isso, tratando das teses marxistas pioneiras os nomes que se destacam são Octávio Brandão e Caio Prado Júnior. A diferença do emprego das relações entre o

desenvolvimento no campo e na cidade, bem como onde está a tensão dialética efetiva do país dentro de um sistema capitalista global é no trabalho de ambos dissonante.

“Não há dúvidas de que nos programas de partidos, sindicatos e outras organizações de cunho político de inspiração socialista, anarquista, anarco-sindicalista, maximalista e comunista se encontravam contribuições de significação marxista. [...] Eram apenas sugestões, fragmentos. E muitas vezes traíam uma transposição apressada, ou ingênua, de análises realizadas pelos clássicos do marxismo e seus seguidores mais notáveis.” (IANNI, 2004, p. 99-100)

Caio Prado Jr. incorpora em seus estudos a estrutura dissecada por Marx como dialética da história. Se o sentido da história rumo à emancipação dos homens, a centralidade dos elementos analíticos de Prado Jr. está nessas relações entre a humanidade e as estruturas sociais, econômicas e políticas observadas por ele. Tudo isso sem perder de vista duas características fundamentais que norteiam seu trabalho: a exploração colonial como parte do desenvolvimento do capitalismo global e a forma como as relações de trabalho orientam a estrutura social, política e econômica da sociedade. Portanto, a dialética em seu trabalho não cabe numa diferenciação entre campo e cidade; ela está inserida nas relações entre trabalho e capital que extrapolam para a dialética entre Estado (organização do poder político) e sociedade civil (poder político em potencial). Isso significa que seja no campo ou na cidade, o sentido da história para o pensador paulista é cerceado pela dialética diretamente dependente, no caso do Brasil, do desenvolvimento de um sistema social em nível globalizante chamado de capitalismo industrial.

Portanto a construção analítica sobre a história feita por ele abarca esta leitura sobre o Brasil em que o desenrolar dos acontecimentos é observado a partir da transição das relações de trabalho que se desenvolvem para as demais relações – políticas, culturais e econômicas – descrevendo o país de forma dialética, em um emprego muito próximo ao feito por Marx. Este trabalho é iniciado na obra que analisa o movimento do poder político e seu atrelamento ao longo do período colonial até a abolição. O primeiro livro historiográfico de Prado Jr., escrito em 1933, demonstra que no Brasil a relação entre a posse da terra e dos meios de produção exerceram os primeiros momentos de centralização semi organizada do poder político. A desagregação territorial não impedia a micro organização dos núcleos de povoamento em estruturas administrativas cujo poder era exercido pelos donatários das capitanias (PRADO JR., 2012).

A relação entre o trabalho – exercido por mão de obra escravizada e pequenos grupos de trabalhadores livres e semi-escravizados – e o acúmulo de capital – dos proprietários de terras que cá produziam – é feita também na esfera política pelas Câmaras.

O atrelamento destes dois campos, para Prado Jr., dentro do objetivo e do sistema de produção em si – latifúndio monocultor voltado para o comércio exterior – expõe a implantação do capitalismo comercial desde as primeiras ocupações portuguesas. O escambo, anteriormente praticado, e as formas posteriores são apresentadas pelo pensador como desdobramentos dessas relações de produção e de trabalho, descrevendo o Brasil a partir da solidificação de uma estrutura social pautada no modo de produção capitalista que fez uso de mão-de-obra escrava. Por isso, descreve a oscilação entre a Coroa portuguesa e os donatários, entre os agentes administrativos da nobreza e os proprietários de terras, os nativistas e os portugueses, dentre outros grupos que dominavam tanto o poder econômico quanto disputavam o poder político.

A atenção de Caio Prado Jr. apresentada no nível de detalhe sobre estas relações, se justifica pela necessidade do autor em contrapor a predominância de três elementos determinados anteriormente como traços da história colonial brasileira: a oposição entre estrutura social do campo e da cidade; o papel das variedades étnico-raciais no processo de ocupação do território; e o questionamento sobre as características capitalistas e não capitalistas do modo de produção brasileiro no período colonial, especialmente até 1850. Essas máximas questionadas por ele, são apresentadas com os rigores do fazer científico no que tange aos dados de época, documentos históricos e outras referências que contaram a história brasileira antes dele. Como um dos três primeiros grandes pensadores do Brasil, seu primeiro texto de impacto lançado em 1933 é disponibilizado na mesma época em que as outras duas obras clássicas são lançadas: *Casa Grande e Senzala* (FREYRE, 1973), de Gilberto Freyre, em 1933; e *Raízes do Brasil* (HOLANDA, 1984), de Sérgio Buarque de Holanda, em 1936. A abordagem das três inovam em muitos aspectos, e não dialogam diretamente entre si – não há citações aos trabalhos mencionados – entretanto, o que ocorre é que cada uma delas rompe um paradigma quase constituído em senso comum, especialmente no aspecto da fundamentação metodológica. São livros que apresentam ensaios, no entanto o rigor de um método norteador está presente nos três trabalhos. A importância desses aspectos está no caráter inovador, que Caio Prado Jr., especificamente, traz ao ousar pensar o país de um ponto de vista dialético do contar a história.

O materialismo já está presente no livro de 1933, no entanto seu grande clássico que abarca por completo os três elementos do método marxista é seu segundo livro, o que lhe deu a conotação de fundamental para compreender o Brasil: *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011), de 1942. O peso da obra de Caio Prado Júnior para as interpretações históricas do país, posteriormente a este livro, toma um sentido crescente que

mais tarde fará dele um dos clássicos do pensamento social brasileiro. Isto tudo pelo fato de que as ideias apresentadas no seu sistema analítico sobre o Brasil, com o foco na sua construção social, a partir da análise dialética das relações sociais, em *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011), apresenta-se via história da modernização do país. Seu olhar parte da base social das relações para fundamentar a estrutura brasileira como oriunda de dois movimentos e sociedades que se sobrepõe no decorrer do processo colonial e da formação do país até o início do século XX. Diferenciando a sociedade orgânica como aquela cujas relações sociais envolvem um caráter comunal fundamentado na sobrevivência e na prestação de serviços assalariados, associados à subsistência dos núcleos familiares mais pobres; da inorgânica cuja principal característica estaria no impacto maior das relações econômicas em detrimento dos laços sociais como base da estrutura social, uma organização criada e mantida por e pelo objetivo econômico da sua existência: a reprodução e desenvolvimento do sistema capitalista de produção.

Os elementos que justificam a separação das duas sociedades, em Prado Jr. formam mais do que a fissura entre a estrutura social e econômica em que ambas estão fundamentadas. As relações sociais destacadas para justificar ambas se apresentam no livro como as relações de trabalho pelas quais se desenvolvem separadamente, são demonstradas dentro dos diversos aspectos abordados no livro: povoamento, etnias, cultura, produção, trabalho, família, comércio, geografia, política entre outras perspectivas fundamentais para entender o desenrolar da história brasileira.

O fato nesse caso é secundário. A unidade por onde a análise do processo histórico se inicia está na descrição desses diversos aspectos a partir da ideia de que todos eles são e estão para as formas de relação de produção e trabalho estabelecidas desde o início da colonização. Significa dizer que as relações estabelecidas entre brancos e não brancos desde os primeiros contatos e formas de exploração colonial se fundamentam nesse objetivo de obtenção de mercadorias destinadas para o mercado. A materialidade da história em Prado Jr. está justamente sob esta perspectiva de análise alcançada pelo autor, a noção de que toda uma estrutura complexa social, fissurada em duas sociedades complementares, antagônicas e contraditórias, tem como sua unidade fundante as relações de trabalho existentes nesse sistema. Portanto, dentre as inovações apresentadas pelo livro, para além da sua riqueza de detalhes geográficos, históricos e dados de épocas, está a capacidade de estabelecer e elaborar uma análise da formação brasileira a partir de uma pedra fundamental ainda não utilizada em ensaios, historiografias e análises de conjuntura nacionais: o materialismo como retrato da não linearidade de fatos na história brasileira.

Por isso não é possível descolar a noção de materialidade deste processo nacional para com o desenvolvimento do capitalismo e sua expansão no mundo. O diálogo com o pensamento internacional do século XIX, especialmente sobre o papel da história capitalista está no pensamento de Caio Prado Júnior como elemento de fundo capaz de justificar práticas, métodos, leis, ocupações, povoamentos e até de objetivar-se nos ciclos econômicos da sociedade brasileira. O seu debate, portanto, apresenta este outro ponto de inovação tão fundamental quanto a forma de emprego do materialismo e da dialética, a inclusão da compreensão da formação do país sob a perspectiva universalista, que significa colocar no plano global a formação do Brasil como algo diretamente relacionado aos eventos externos é uma das novidades deste pensador.

Apesar de escrito nos anos 1940, o livro *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011) confronta diretamente as interpretações em voga dentro do marxismo defendido pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB). Para compreender melhor as formas de inserção do debate, e os atritos de Caio Prado Júnior com o Partido Comunista, no sentido de debate sobre a formação histórica brasileira, é necessário retomar a base da construção histórica do Partido Comunista nacional bem como as formas de influência e organização que levaram o PCB a determinar suas teses propostas conjunturais e atuações políticas (ANTUNES, 1995).

As condições em que o PCB se forma no país, em 1922, foram diretamente relacionadas tanto ao impacto da Revolução Russa nos países da América Latina, quanto na forma de marxismo que chegou ao Brasil. O trabalho de Moraes (MORAES e REIS FILHO, 2003) sobre a história do marxismo no Brasil, junto com outros mais amplos (HOBSBAWN, 1985) (LÖWY, 1989), nos auxilia a entender todo o processo de absorção das ideias tanto de Marx, quanto de Engels, Lênin, Trotsky e Stalin. A construção do pensamento político marxista no Brasil vai ao encontro da estruturação da burocracia e da forma de organização denominada Partido Comunista Brasileiro, o que significa dizer que a formação do PCB a forma como eles estrutura internamente, enquanto partido nacional, aconteceu como parte da III Internacional Comunista (IC), e está diretamente ligado a um sistema de política externa desenvolvida a partir de 1917 pela Revolução Russa.

Não é à toa que a fundação da III IC, data de 1917 a 1920, com esforços engendrados por Lênin desde 1907. A falência da I Internacional, apesar de uma mínima burocracia em que foi estabelecida, é o ponto chave para compreender uma das razões da institucionalização de uma III IC (CARONE, 2000). Das razões que levaram à falência da III IC, a III IC se funda e se institucionaliza com o centralismo baseado nas decisões dos

Congressos hegemonicamente controlados pelo Partido Comunista da União Soviética (PCUS). Por isso a retomada feita por Carone (CARONE, 2000) em seu artigo, *As origens da Terceira Internacional Comunista*, nos ajuda a compreender essa relação na qual o desenvolvimento da agremiação esteve na formação do Partido Comunista Brasileiro. Assim pensar de as internacionais se iniciarem em 1871, a partir da Comuna de Paris, que disseminou pensamento socialista anarquista e libertário, é entender que todo processo no qual o PCB está inserido é o resultado de um acúmulo de leitura para e sobre a Europa que envolvem debates ideológicos e materialistas sobre a situação dos trabalhadores no mundo.

A I Internacional, nascida em 1864 através da associação internacional dos trabalhadores transformada efetivamente em internacional comunista em 1871, que abarcava grandes pensadores cujas divergências envolviam o processo revolucionário que levaria ao comunismo. A grande oposição entre o pensamento anarquista e o pensamento socialista vinculou-se a morte prematura em 1876, já sediada em Nova York, um espaço para quê em 1889 uma nova Internacional se formasse, não mais como uma associação de trabalhadores, apenas, mas como uma federação de partidos e grupos nacionais autônomos com reuniões trienais com o objetivo de pensar e refletir as formas de resistência e revolução partindo do olhar dos trabalhadores europeus.

A II Internacional não contava com o conflito interno das agremiações, partidos ou grupos de trabalhadores, decorrentes dos primeiros conflitos bélicos do século XX, especialmente a Primeira Guerra de Guerra Mundial. Divididos entre os interesses internacionais e o sentimento de nacionalismo em oposição a ideia de que a luta dos trabalhadores é universal, a II Internacional se desfaz diante das crises de nacionalismo e da perda de grandes figuras para o apoio a guerra e seus respectivos países. Com a morte decretada em 1915, a II Internacional padece numa luta contra a guerra e contra o nacionalismo associada a ela. Simultaneamente a esse processo a Rússia vivia seus primeiros passos revolucionários de derrubada do czarismo. o conflito entre mencheviques e bolcheviques extrapolada então os debates dentro da Rússia para a convenção de Zimmerwald em 1915, onde Lênin numa tentativa de associação com os franceses inicia a discussão da criação imediata da III Internacional, defendendo uma mobilização das massas contra a guerra que só acabaria em 1918.

Naquela época a criação de uma III Internacional não era considerado uma alternativa, seguindo o ponto de vista dos franceses, alemães, ingleses, italianos, entre outros que compunham a II Internacional. Apesar da tentativa de Lênin em 1915, a posição dos demais representantes só mudou em 1917, ano da fundação oficial da III Internacional

Comunista. O ano não é mera coincidência com a data da Revolução. Se a força do partido bolchevique era tanta para desencadear o processo revolucionário na Rússia, ela era também para convencer e aproximar os grupos de trabalhadores das outras nações para fundação da sua III Internacional Comunista.

Portanto de 1917 a 1920 é considerado efetivamente o período da fundação da III IC. Com sua primeira reunião em 1919, o forte poder bolchevique dentro do primeiro Congresso já sinaliza a linha que a teria ao longo de toda sua vida. O papel da burocracia das estruturas partidárias e do chamado centralismo democrático na IC, desde a sua fundação, demonstrou o que porventura viria a ser a forma de condução dessa federação para com os seus associados, dentro e fora da Europa.

Compreendido o sistema centralizador dentro da Internacional Comunista, associado às teses bolcheviques, especialmente desenvolvidas por Lênin, é compreensível que o marxismo no Brasil e na América Latina tenha essa relação tão próxima, então dependente, com o que viria a fundamentar as resoluções e decisões dos partidos comunistas da América Latina e África. O partido brasileiro está inserido nesse sistema, como debate Antunes (ANTUNES, 1995) sobre a stalinização do partido. A relevância do centralismo das decisões nos congressos é essencial para entender as teses brasileiras de revolução e de conjuntura nacional. Portanto pensar a dissidência de Caio Prado Júnior em relação à hegemonia teórica é perceber e compreender que o PCB, desde sua fundação, tomou posturas, mesmo antes da stalinização, em sintonia com as decisões vencedoras nos Congressos da Internacional Comunista, especialmente a partir de 1921.

Vale lembrar que a postura do PCB desde 1922 não condiz necessariamente com a postura dos demais partidos comunistas da América Latina. Isso porque os pensadores peruanos, cubanos, argentinos, chilenos como Mariátegui, Haya de La Torre, Mella, e outros, procuravam associar um certo culturalismo e regionalismo nas suas interpretações marxistas da América Latina (LÖWY, MICHAEL, 2016). Os trabalhos feitos e as teses desenvolvidas nos demais países da América Latina, diferente do Brasil e do México em alguns momentos, fazem com que o marxismo desenvolvido nesses países seja considerado, de acordo com Löwy (2016), um marxismo indo americano; alguns com pouco mais de rigor metodológico, outros com pouco menos de rigor.

Ao demonstrar que a causa do subdesenvolvimento, da desigualdade regional e da profunda miséria do campesinato não é o feudalismo, mas o caráter particular que o capitalismo assumiu na América Latina (formas coloniais e, depois, semicoloniais ou dependentes), esses autores criticam a tese eurocêntrica sobre a dimensão antifeudal do desenvolvimento do capitalismo na América Latina. (LÖWY, MICHAEL, 2016, p. 14)

O eurocentrismo, que inclui o grande debate sobre a formação dos países coloniais e semicoloniais, no que tange a presença de um feudalismo e ou da necessidade de uma revolução burguesa, já se faz presente desde o princípio no pensamento político marxista brasileiro. Isso se deve à força da tese desenvolvida por Otávio Brandão em 1927. A teoria histórica e proposta revolucionária do ex-militante anarquista, um dos primeiros a se fazer presente enquanto intelectual dentro do Partido Comunista Brasileiro, traz como fundo teórico um modelo de proposta revolucionária que procura encaixar, hermeticamente, a interpretação leninista sobre a formação do capitalismo da Rússia à realidade brasileira.

O que era feito, portanto, era pensar o processo revolucionário do Brasil a partir do que fora estabelecido na Rússia, uma prática que estava intimamente relacionada com essa ideia de transplantação de uma realidade/conjuntura que não condizia com a realidade nacional (LÖWY, MICHAEL, 2016). Antunes (1995) argumenta que o primeiro grande pecado do PCB foi o processo de stalinização a partir de 1928, o que levava as leituras equivocadas sobre a conjuntura brasileira associada as decisões de apoios políticos que levaram às suas crises estruturais internas. Para outros autores, como Löwy (2016), a leitura sobre a realidade brasileira feita no país já era previamente próxima às teses russas, o que levou ao alinhamento da revolução brasileira para com elas, processo anterior à interferência da IC no PCB (MORAES e REIS FILHO, 2003).

O direcionamento dado pela hegemonia do pensamento de Brandão dentro do PCB vai ao encontro das decisões do sexto congresso da Internacional Comunista, transmitido para todos os partidos espalhados pelo mundo, associados a ela, uma tese de que seria necessário a superação de um feudalismo particular, resultado do processo colonial, que por sua vez, necessita de uma revolução burguesa para como etapa obrigatória para a efetiva superação do capitalismo. Significa dizer que o processo histórico dos países coloniais seria muito próximo do processo histórico dos países que outrora eram metrópoles. A tese de Caio Prado Júnior, assim como de outros pensadores latino-americanos anteriores a ele, confronta essa propositura presente nas resoluções da III IC, teses vencedoras de congressos, como uma pensamento revolucionário hegemônico (HOBSBAWN, 1985).

De acordo com Löwy (2016), o marxismo da América Latina pode ser dividido em três etapas. Considerada a primeira etapa como comunismo real, que vai até o final dos anos 1920. O próprio Löwy admite que mesmo durante o período da stalinização, ou seja, a partir de 1932, havia pensadores dissidentes tanto no Brasil quanto em outros países da América Latina. Löwy não caracteriza Caio Prado Júnior necessariamente como um desses pensadores, ele vai além. Ao apresentar as teses de Caio Prado Júnior, Löwy o coloca como

um exemplo do emprego sistemático do marxismo na interpretação brasileira, associado a leitura que considera a importância do processo colonial para a determinação da sociedade a ser revolucionada. Significa dizer que Prado Júnior é mais do que um exemplo de dissidência dentro do PCB e o seu debate com as teses que trazem de dentro do partido, contemporâneos como Sodré, Pedrosa e outros, é o resultado de uma leitura que considera parâmetros da teoria revolucionária e do método marxista, sem desconsiderar a relevância do que é pensar o Brasil dentro desse processo colonial em que ele está inserido.

É justamente esse aspecto, que estrutura a particularidade do pensamento político de Caio Prado Júnior. Se por um lado a tese marxista-leninista acreditava que o sistema de produção dentro das áreas rurais, especialmente das colônias latino-americanas eram um misto de sistema feudal de relações com traços de um capitalismo quase aristocrático. A ideia de revolução passaria, obrigatoriamente, pelo etapismo do marxismo-leninismo, que incluiria a consolidação da burguesia no poder para uma posterior a revolução socialista. Em termos de leitura política sobre a construção desse passado histórico e as perspectivas de futuro e presente sobre o Brasil nesse caso, a estruturação do pensamento político do PCB vigente principalmente até meados dos anos 1960, é conflituosa na sua ideia central de dialética assim como da noção de homem a que se refere Caio Prado Júnior.

Na obra *Evolução Política do Brasil* (PRADO JR., 2012) e especialmente em *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011) a ideia é de que o homem brasileiro, construído a partir do processo de colonização, é um homem cuja a noção de pessoa está em sincronia com a noção de pessoa apresentada por Marx em *A ideologia alemã* (MARX e ENGELS, 2007). Equivale a dizer que o homem que está inserido e que se formou, durante o processo de colonização do Brasil, tem na sua noção de pessoa, a formação da dupla sociedade brasileira, a orgânica e a inorgânica. Isto é, o brasileiro está fissurado na sua noção de indivíduo, pois o trabalho, quando inserido nessa sociedade inorgânica, é o trabalho clássico do capitalismo, independente do seu nível de evolução, ao mesmo tempo que o mundo da vida, o espaço de não trabalho, ele se insere na sociedade orgânica, onde busca uma subsistência e uma sobrevivência, seja pelo trabalho não capitalista ou pelos outros aspectos de vida.

Essa concepção de noção de homem fica clara quando Caio Prado Júnior apresenta as relações étnico-raciais dentro das duas sociedades e a forma como isso se desenvolveu ao longo da história do Brasil. O homem que veio, para o Brasil, como não-escravo, escravo e como trabalhador livre, e nele, sem seguir na sociedade inorgânica, na troca do seu trabalho pelas ferramentas mínimas de sobrevivência esse homem já estava

completo, do ponto de vista da noção de pessoa do sistema capitalista. Ou seja, o brasileiro escravizado em cativeiro ou explorado pelo trabalho livre, arrendamentos e outras relações desenvolvidas no campo e na cidade, não carregam relações de trabalho servil que possibilite a caracterização de um feudalismo, mas, ao contrário, apresentam um trabalhador que, enquanto escravo, também é mercadoria. Tem no seu corpo a materialização da mercadoria e no seu trabalho o fundamento dessa característica; e os outros, como trabalhadores livres, teriam a divisão entre trabalho e vida como mote da sua existência. Portanto, a caracterização que Löwy apresenta sobre o pensamento de Caio Prado Júnior (LÖWY, MICHAEL, 2016), demonstra que a leitura marxista do autor sobre essa noção de pessoa, comunga com a leitura do próprio Marx sobre a evolução da noção de pessoa dentro do sistema capitalista.

Por isso Caio Prado Júnior inaugura nos anos 1930, e consolida nos anos 1940, uma leitura sobre o processo histórico brasileiro que demonstra a ação do processo dialético dentro da noção de homem sob um olhar materialista histórico. A sua classificação como clássico e como precursor de uma linhagem do marxismo que está para além da hegemonia do pensamento do Partido Comunista Brasileiro é fundamentada principalmente sobre esse olhar, essa sensibilidade que o pensador tem sobre a relevância das características e particularidades do processo colonial associadas ao método regido e consolidado do marxismo e suas proposituras teóricas de revolução.

O terceiro livro da obra historiográfica de Caio Prado Júnior, escrito em 1945, traz uma perspectiva econômica do ponto de vista das relações sociais e políticas que envolvem os ciclos econômicos brasileiros. Esse trabalho incorpora a ideia de que diversos fatores, para além das obviedades da economia, influenciaram direta e indiretamente nas decisões econômicas de uma nação em formação. Significa dizer que tanto na política interna quanto a política externa, as relações sociais, as relações de trabalho e as finanças da nação determinaram não só a forma como se deu o trabalho no Brasil, mas também os ciclos econômicos identificados ao longo de sua história. Portanto a história da economia do Brasil não é desvincilhada da história política e social, pois, como apresenta Caio Prado Júnior, desde o processo colonial ou primeiras experiências econômicas a relação dialética esteve presente.

A forma como Caio Prado Júnior apresenta seus argumentos na construção desse processo histórico, até meados dos anos 1970, considerando seu *post-scriptum* incluído em 1976, demonstra a multilateralidade das relações que justificam a sua criação dos termos de ciclos econômicos para a história da economia no Brasil. Não se trata apenas de ciclos produtivos de gado, cana-de-açúcar, algodão, tabaco, mineração; mas da relação dessas

formas de produção com as outras esferas econômicas secundárias, porém essenciais para o desenvolvimento do que chamamos de principal produto nacional, o que justifica a denominação de ciclo econômico.

A junção de documentos oficiais, relatórios de governo, tratados e outros trabalhos historiográficos mostram que para o autor tanto o tempo colonial quanto o republicano, ou seja, desde 1500, o Brasil é governado e estruturado para satisfazer os fins econômicos do mercado internacional, através da produção de commodities primárias. Seja da produção do gado no interior do nordeste para alimentação daqueles que trabalhavam nos grandes latifúndios monocultores de algodão, tabaco, cana, ou até mesmo para suprir a necessidade das grandes zonas de mineração de ouro, diamante, o gado antes de se tornar uma commodity de exportação (como charque) é uma necessidade básica alimentação e sobrevivência dos brasileiros que até então viviam em liberdade ou em regime escravo durante o período colonial.

Pensar a história como um processo dialético, no qual o homem a constrói e é construído por ela, envolve o pensamento político de Caio Prado Júnior sobre a teoria da história. Aplicado na sua análise sobre o Brasil. A riqueza de detalhes que o autor usa para descrever o desenvolvimento histórico brasileiro explicita a gama de fatos e documentos históricos utilizados para compreender as fissuras e tensões que formam a continuidade da economia nacional, seja ela pública ou privada.

Um bom exemplo do emprego dessa interpretação multifatorial é a forma como Prado Júnior descreve a importância dos ciclos econômicos para construção da dívida externa e da política cambial, com suas consequências do processo inflacionário das diversas moedas que o Brasil teve ao longo da sua história. A forma como ele integra as relações financeiras com as decisões políticas que levam a posturas econômicas do Estado brasileiro, que interferem diretamente no desenvolvimento do nosso capitalismo. Por exemplo, a proibição da industrialização no Brasil até 1850, ou até a famosa escolha pela queima do café na super safra de 1930. Todos esses exemplos são tratados por Caio Prado Júnior como elementos formadores da complexidade da sociedade brasileira sem perder de vista que a mesma se compõe de uma sociedade orgânica e outra inorgânica. O que o pensador faz é demonstrar, por exemplo, que a decisão da queima do café não dependeu só da relação entre o excesso de demanda, abaixo do valor no mercado, e o grande estoque de café pela superprodução brasileira. Todas essas características são parte de um processo de decisão que inclui a importância da queima do café comprado pelo Estado para sustentabilidade do empresariado paulista, e junto com ele um apoio ao golpe de 1930, ou até a forma de

migração do capital, do meio da década de 1920 até os anos 1960, das grandes áreas da indústria rural, para os centros urbanos. Resultante dessa mudança de direcionamento do capital foi um processo de industrialização de bens de consumo que se consolidariam um parque industrial nacional crescente, visando substituir importações, principalmente durante o período da Segunda Guerra Mundial (PRADO JR., 2012). Estes fatores determinaram uma mudança da população, urbanismo e das relações sociais, que outrora eram cunhados no trabalho rural e que paulatinamente passaram a se tornar trabalho urbano. O trabalho urbano que favoreceu o desenvolvimento de classes médias e pequenas burguesas, não aos moldes como aconteceu na Europa, mas considerando as particularidades da colonização e das relações sociais nacionais. O que tem de mais relevante na forma de abordar a história brasileira nessa análise materialista e dialética é que o conceito de história mostra todos os lados e todas as esferas economia, sociedade, política, na esfera privada e, na esfera pública, suscitando uma relação não necessariamente sistêmica, mas que exprime a contradição entre trabalho e capital nas relações sociais das sociedades orgânica e inorgânica. A expressão da dialética e da complexidade dessa sistematicamente entre as sociedades, através das relações sociais, foi apresentado acerca da atuação dos homens detentores do poder político e econômico que tomavam as decisões de forma generalizada. Eles estavam incluídos, no sistema capitalista globalizado e globalizante, tanto quanto os trabalhadores no papel de sujeitos dessa história brasileira e também sujeitados a ela. Suas decisões impactavam, portanto, ambas as sociedades – orgânica e inorgânica – com objetivo de expandir as estruturas da sociedade inorgânica.

Por essa razão, o pensamento político de Caio Prado Júnior é tão relevante para compreender a historiografia nacional. Intérpretes atuais, como Francisco de Oliveira, utilizam das percepções feitas inicialmente por Caio Prado Júnior como parâmetro das relações entre sociedade, economia e política, para estruturar seus argumentos nas análises sobre o Brasil contemporâneo. Seja na forma de absorção da dialética entre sociedade orgânica e inorgânica, seja na construção dos elementos interferentes nos aspectos econômicos, sociais e políticos. A profundidade das interpretações feitas por Caio Prado Júnior são mais do que o adentramento do pensamento marxista enquanto método e teoria, é um novo panorama de compreensão da formação do Brasil nos mais diversos aspectos, considerando os três pilares do método marxista: materialismo, história e dialética.

Para além da importância metodológica a presença do marxismo no pensamento de Caio Prado Júnior, inclui não só a noção de homem, apresentada nesse capítulo, especificamente, na obra *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JR., 2011). Se

Prado Júnior consegue estabelecer os parâmetros da noção de pessoa, nessa elaboração historiográfica, em *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012) observa todas as mutações da propriedade privada no processo do desenvolvimento capitalista brasileiro. Essa forma de construção do que veio a ser o capitalismo contemporâneo, nesse misto de tradição e modernidade, olhando sob o ponto de vista das formas de propriedade privada associada a migração do capital dos espaços rurais para os espaços urbanos, há refutação da teoria de um suposto feudalismo. Isso ele caracterizaria como um lado tradicional brasileiro, não só pelos aspectos sociais, econômicos e políticos, como apresentado, mas também pela forma de estruturação intrínseca das relações de trabalho na sociedade inorgânica brasileira, que advém do tipo de reconhecimento das formas de propriedade privada na história. Portanto pode-se dizer que, pensar a interpretação de Caio Prado Junior é pensar uma análise de: (a) a evolução da sociedade inorgânica brasileira através do campo econômico social e político, como um olhar para as relações de trabalho e da propriedade privada; (b) as relações entre sociedade inorgânica e sociedade orgânica, através da dialética das relações sociais apresentadas pelas camadas e classes, trabalho, forma de capital, estruturação e política; e (c) com o sistema de volta do olhar da ação para a estrutura, o peso desses elementos apresentados nos ciclos econômicos e na constante reflexão sobre a busca de um desenvolvimento nacional, assim como de qual o tipo de desenvolvimento desejado e as perspectivas revolucionárias.

Para compreender melhor essa ideia de evolução da propriedade privada, retomar alguns elementos do livro *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012) são importantes. Não se pode perder de vista que essa transformação da propriedade privada se dá principalmente na estrutura da chamada sociedade inorgânica, ou seja, aquela instituída artificialmente e destinada, obrigatoriamente, para a exploração comercial exportadora, que mais tarde deixaria de ser simplesmente agrária para se tornar um misto entre agrária e industrial. Utilizando essa compreensão de que a sociedade inorgânica detém em seu seio o que é efetivamente o modo de produção capitalista instituído no Brasil, desde o início do processo de colonização, a noção de evolução e avanço do capitalismo está intrinsecamente relacionada ao ciclos de desenvolvimento econômico nacional, que, por sua vez, é diretamente dependente dos interesses coloniais e também do mercado internacional, que não necessariamente coadunam com que então desejava a metrópole, Portugal. Por isso que o papel da evolução da propriedade no Brasil não se inicia da propriedade tribal e da comunal, manufatureira, ou seja, não parte da primeira forma de propriedade privada. A

colonização transforma, através da coerção, do uso da violência propriamente dita, a propriedade comunal indígena, em propriedade privada pré-industrial.

Não é possível caracterizar a propriedade privada brasileira como propriedade privada manufatureira uma vez que seu desenvolvimento, como descreve Caio Prado Júnior, está relacionado ao processo de colonização, fundamentado antes na agricultura, mais precisamente na monocultura em grandes latifúndios, do que necessariamente numa relação entre produção agrícola e beneficiamento. Fica muito claro essa ausência quando Prado Júnior apresenta a relevância da tecnologia no sistema de produção nacional. Se o aumento da produção no Brasil estava diretamente atrelado à expansão das áreas de exploração, ou seja, não se buscou qualquer forma de eficiência tecnológica. Significa que o Brasil, segundo Caio Prado Júnior, sustentou seus ciclos econômicos com base no esgotamento da terra. Seria como, numa analogia simples, se o desenvolvimento da propriedade privada inglesa a partir dos cercamentos não estivesse associado a uma produção de um produto secundário ou semi-industrial, mas sim simplesmente à lã retirada das ovelhas sem qualquer beneficiamento. O açúcar nacional, primeiro ciclo econômico associado diretamente à produção na terra, não ao extrativismo ou a coleta, utilizava gigantes propriedades e necessidades de beneficiamento.

A produção do açúcar brasileiro utilizava quase que exclusivamente a mão de obra humana, escrava, animal, seus engenhos eram muitas vezes estruturados de forma extremamente arcaica. Não havia, portanto, qualquer interesse na inovação tecnológica para o aumento da produção, uma vez esgotada a capacidade de produção do terreno pela toxicidade da cana ou até pelo empobrecimento do solo, resultante da constante produção sem qualquer cuidado ou manejo, exigindo a mudança do terreno para expansão ou manutenção do lucro. Seria essa a tônica da agricultura nacional. Por isso essa relação entre beneficiamento e propriedade privada, que poderiam caracterizar uma propriedade manufatureira, não apareceriam no Brasil. Seja no ciclo do açúcar, ou do algodão, ou do cacau, principalmente, a produção nacional de commodities primárias foi uma produção estruturada no sistema de propriedade em que o trabalhador era um escravo, uma peça/mercadoria comprada com objetivo único de produzir, considerando também uma certa vida útil. A relação de trabalho é marcada por uma em forma super exploratória, característica da produção agrícola, em propriedades que até os anos 1920, possuíam únicos donos através de um cercamento parcialmente regulamentado pela estrutura burocrática do Estado, tanto enquanto colônia, quanto enquanto país independente.

A transição dessa propriedade privada individual para industrial, destinada à produção de commodities primárias, com baixa tecnologia, beneficiamento escasso, ou seja, não industrializado, acontece durante o ciclo do café. Caio Prado Júnior descreve essa transição nas três obras historiográficas, todavia é no último livro abordado em que ele descreve esse processo de forma detalhada pelo olhar financeiro, da propriedade, e das relações de trabalho.

O ciclo do café efetivou a transição de um país agrário a um país industrial. Seus primeiros passos para uma efetiva política de desenvolvimento nacional, considerando ainda todos os tropeços descritos pelo autor, é o primeiro ciclo modernizador na sociedade inorgânica e consequentemente da sociedade orgânica.

O ciclo econômico do café começou de forma muito semelhante ao que eram os ciclos anteriores e concomitante com o do algodão e o do cacau. No entanto, ele se constituiu por uma expansão pelos territórios principalmente do sudeste brasileiro em que a migração da plantação se deu pelo esgotamento da terra. O período em que o café se estruturou no país, do final do século XIX ao começo do século XX, foi o período de expansão do sistema de produção. A reprodução do capital e o acúmulo de riquezas na Inglaterra, França e Alemanha, demandavam cada vez mais o consumo dos bens de luxo, como o café. Por isso a importância da expansão da produção no Brasil. Por muito tempo o brasileiro foi o principal café exportado e produzido no mundo. Estabelecida uma relação entre a demanda do mercado internacional com as mudanças da estrutura de produção, Caio Prado Júnior argumenta que o café teve esse papel de produto transicional, que trouxe para o modo de produção agrícola brasileiro um sistema empresarial, em que não cabiam relações familiares, que a sede da fazenda não era mais o domicílio dos seus proprietários. As relações eram oriundas da pressão internacional, tanto pelo fim da escravidão devido à expansão da necessidade do sistema capitalista, quanto o aspecto cíclico da centralização da economia brasileira nessa commodity.

O café foi o principal alterador da propriedade privada individual para as primeiras formas de propriedade privada industrial brasileiras. Isso significa que na sede desse complexo de produção da commodity, caracterizada como bem de luxo para exportação destinado ao consumo europeu e estadunidense, funcionava a administração burocrática empresarial, morada do administrador que tratava, tanto no período de escravidão quanto depois, as relações de trabalho na forma clássica do sistema capitalista, seja com empregados, semi-escravos. A destinação exclusiva da propriedade não mais como moradia ou terreno em que coabitava seu proprietário seus funcionários e o sistema de

produção, o café trouxe para a propriedade privada brasileira o seu caráter impessoal não só no sentido de associação entre proprietários brasileiros e capital estrangeiro, mas também enquanto forma de organização do sistema de trabalho. Do ponto de vista financeiro não é visto qualquer forma que viabilizasse um desenvolvimento industrial, mesmo que incipiente, associado aparecimento dos centros urbanos como São Paulo, por exemplo. Sem o acúmulo do capital, oriundo do café, que associado a grandes empréstimos de bancos estrangeiros, destinados a essa produção agrícola, a migração do lucro como recurso para investimento de novas produções para consumo interno, substituindo também a importação, principalmente nos períodos de guerra mundial, não seria possível.

Na transição entre século XIX e século XX, consolidando-se na primeira metade do século XX a transformação da forma da propriedade privada em industrial, comercial, finalmente na propriedade privada atrelada à acumulação ao trabalho real, com a presença de uma divisão de trabalho, com dependência entre indivíduos, ou seja fragmentação entre trabalho e capital fazem desse período o principal período de modernização nacional. É exatamente sobre ele e durante esse processo que Caio Prado Júnior escreve. Dentro desse panorama, com olhar crítico de construção e perpetuação dessa nação que com a modernização de uma sociedade inorgânica, que traz para si o desenvolvimento capitalista na sua forma mais elaborada, mesmo com atraso de pouco mais de um século. Caio Prado Júnior consegue estabelecer a tensão dialética entre essa sociedade inorgânica, em constante desenvolvimento, que sustenta uma individuação de uma pessoa fissurada entre o mundo do trabalho e mundo da vida, no sistema de propriedade privada que está desde o princípio das noções do capitalismo galgando no desenvolvimento industrial uma sujeição quase racional dentro das relações de trabalho. A contradição em relação a outro elemento do país que é a sociedade orgânica, aquela que as relações de trabalho e as relações sociais se amalgamam numa espécie de privatização do público ou de publicização do privado, que a dificuldade enxergar o que seria supostamente tradicional e supostamente moderno, para definição dessas estruturas da sociedade brasileira, como um todo, inseridos obrigatoriamente nesse processo histórico que faz do país. Uma colônia, no estrito sentido do termo. Inicialmente, uma dominação política e econômica; posteriormente econômica dependente do capital estrangeiro, o Brasil assistiu a migração do capital acumulado pela produção agrícola para os centros urbanos que em associação com capital estrangeiro constituíram as primeiras indústrias nacionais, o que, de alguma forma, perdura até hoje, mesmo com as crises econômicas.

O que Caio Prado Júnior faz efetivamente é deslocar o eixo do debate sobre o processo histórico do Brasil no âmbito econômico social e político da aplicação de um modelo de desenvolvimento que aconteceu em algumas regiões da Europa, descritas pelo Marx, para um olhar crítico em que o desenvolvimento nacional é atrelado à fato que efetivamente aconteceram sob esse olhar de método marxista. Essa postura analítica forte com suas críticas contundentes não desagradou apenas o Partido Comunista Brasileiro durante o processo de stalinização até 1956. Caio Prado Júnior também debate com o crescente movimento de análise da política econômica, muitas vezes com viés social, no espectro do desenvolvimentismo. Ele debate com as ideias do modelo marxista-leninista radicalizado pela stalinização do Partido Comunista Brasileiro (ANTUNES, 1995), seja burocraticamente, ou enquanto estás revolucionária, ao mesmo tempo que discorre em divergência radical com a noção de desenvolvimento brasileiro e latino-americano dos membros da CEPAL, incluindo Celso Furtado e Raúl Prebisch.

Enquanto a CEPAL debate a superação de uma economia tradicionalista para efetiva modernização brasileira, o PCB analisa a conjuntura nacional a partir da ideia de uma necessidade de superação de relações agrárias, aos moldes do que é descrito por Octávio Brandão (PERICÁS e SECCO, 2014).

Prado Jr., pária tanto acadêmico, quanto militante e intelectual nacional, estabeleceu uma terceira via sobre a forma de pensar o Brasil, considerando os elementos mencionados, consolidou uma forma de pensamento crítico contundente, ácido e direto na sua obra que ilustra o seu rompimento com o PCB: *A revolução brasileira* (PRADO JR., 1966).

Até agora o que foi discutido envolve a noção de pessoa; os três elementos do método, materialismo histórico e dialético; a evolução da propriedade privada numa relação direta com que fora estabelecido por Marx e Engels (MARX, 2013). A obra *A Revolução Brasileira* (PRADO JR., 1966) combina todos esses aspectos já discutidos, sob o ponto de vista historiográfico, numa propositura de elementos que são essencialmente relevantes para se pensar uma revolução em âmbito de Brasil e mundo. É nesse aspecto e nessa obra que a ideia de revolução universal se faz presente. A universalidade do processo revolucionário para se atingir enfim uma sociedade comunista não é necessariamente um ponto central da discussão de Caio Prado Júnior. No entanto é nessa obra que apresentam-se todos os elementos não insurrecionais necessários para viabilizar uma sociedade propícia ao processo revolucionário. Ou seja, Caio Prado Júnior pensa o Brasil e a revolução brasileira considerando a complexidade do que seria a conjunção de duas sociedades, orgânica e

inorgânica, para estruturação de um processo dialético, que indicado na relação entre capital e trabalho não mais se apresentaria enquanto uma fissura entre essas duas sociedades que convivem simultaneamente no país.

Para além das críticas que são feitas tanto ao Partido Comunista quanto às teorias do desenvolvimento, Caio Prado Júnior não nega a necessidade do sistema global de que países como Brasil permaneçam em estado de subdesenvolvimento para a consolidação e reprodução do sistema capitalista. O intérprete considera uma forma revolucionária inicialmente não insurreccional. Caio Prado Júnior era um pacifista, como expresso nas teses e interpretações que escreveu, o que está explícito também em seus discursos e proposituras legislativas do seu curto período de atuação enquanto deputado estadual de São Paulo, em 1948. As propostas continham um conjunto de medidas estruturadas numa proposta de reforma política e econômica do Estado que previa distribuição de renda e diminuição da desigualdade social, e, principalmente, combate à fome através de medidas como reestruturação de impostos sobre grandes propriedades rurais, uma nova política fiscal para o estado de São Paulo, questões relacionadas ao reconhecimento de direitos aos trabalhadores rurais, dentre outros elementos que, se olhando o que é o Brasil de 2019, foram ideias que, guardadas as devidas ressalvas contextuais, estruturaram as políticas de governo e do projeto de nação do Partido dos Trabalhadores.

Tanto na sua atuação parlamentar, em seus livros, e principalmente na obra de 1966 (PRADO JR., 1966), Caio Prado Júnior demonstra que todo e qualquer processo revolucionário brasileiro não depende de uma revolução burguesa. Para o autor não há uma estrutura social que caracteriza efetivamente uma burguesia nacional no sentido clássico como havia na França, na Inglaterra, e na Alemanha. O Brasil continha uma classe burguesa dependente do capital internacional, pois era dele efetivamente a posse dos meios de produção. Uma burguesia nacional muito mais caracterizada enquanto burguesia intermediária, assim como uma pequena burguesia, ou classe média, cuja divisão social fora essencial para perpetuação da dualidade da sociedade brasileira. A principal relação dialética presente no país, entre as estruturas das sociedades inorgânica e orgânica, apresenta a questão da manutenção das chamadas características tradicionais. A oposição entre modernidade e tradição nutriu o calor do debate entre o desenvolvimentismo, marxismo-leninismo, e a visão de Caio Prado Júnior sobre essa relação de contradição dialética no país.

O caráter universal da revolução aos olhos de Marx (MARX e ENGELS, 1998) está em Prado Júnior (PRADO JR., 1966) na compreensão de que não há possibilidade de uma revolução propriamente brasileira. O Brasil está inserido no sistema de relações

políticas e econômicas mundial que, seguindo o entendimento de Trotsky em 1907, e reafirmado por Löwy (LÖWY, 1998), inviabiliza um processo revolucionário socialista em um só país. Mais do que uma divergência entre a existência ou não de um sistema feudal, as diferenças incluem a interpretação sobre a forma de propriedade e exploração nacional, a presença ou não de um campesinato no país, de um processo revolucionário que exija uma revolução burguesa e consequentemente a ideia da revolução em um só país. Caio Prado Júnior assina o seu rompimento intelectual com perceber em 1966, quando reapresenta suas teses e seu antagonismo com o partido, mesmo após o relatório Kursheuv; e a reestruturação do Partido Comunista nacional considerando as suas dissidências, que incorporam no marxismo-leninismo, visões predominantes como os ideários gramscianos e trotskistas.

A Revolução Brasileira (PRADO JR., 1966) é, portanto, a obra de consolidação de toda uma estrutura de pensamento, mesmo considerando post-scriptum do livro *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012). Isso significa dizer que não há como dissociar o pensamento político de Caio Prado Júnior da sua tese revolucionária e sua interpretação sobre a história. Se nascido em berço de ouro, membro de uma das famílias mais importantes do país na virada do século XIX para o XX, Caio Prado Júnior como rebelde, intelectualmente, tanto para o partido quanto para família e para academia é a ilustração do primeiro grande êxito do emprego do marxismo no Brasil, sem, necessariamente, vincular-se a derivações contemporâneas, como as desenvolvidas a partir da quarta geração do marxismo (ANDERSON, 1976). Por essa razão que é possível colocá-lo no espectro de pensadores do marxismo da terceira geração do marxismo ocidental.

4. Frantz Fanon – a antiestética da periferia

Militante, pensador, intelectual e guerrilheiro da periferia do sistema capitalista, Frantz Fanon nasceu na América Latina, formou-se na Europa, trabalhou e militou na África. Ele tem em si um conjunto de identidades que o fazem ser um sujeito periférico capaz de acessar os espaços e pontos de vista da metrópole e da colônia. Esse trânsito deu a Fanon uma visão crítica e originalidade capaz de refletir um pensamento político e social que também carrega em si as questões intrinsecamente relacionadas ao trânsito constante que fora a sua trajetória pelos três continentes, América Latina, Europa e África. Por profissão, era psiquiatra; formado em Lyon, enfrentou na França as agruras de ser um estudante negro oriundo de uma das colônias da América Latina. Filho da classe média da Martinica⁷, chegou a servir o exército francês durante a segunda Guerra Mundial, já com a semente oriunda do pensamento crítico advindo da profunda relação de amizade e admiração que estabeleceu com seu professor, Aimé Césaire (FANON, 1980)⁸.

Pensar o pensamento de Fanon exige retomar o que era a relação da metrópole, a França, e suas colônias no século XX. A identidade, tema tão recorrente quando se trata deste autor, é um elemento em construção ao longo de sua trajetória. A identificação com o francês metropolitano é feita essencialmente pela condição da Martinica como colônia. A noção de que os martinicanos não eram franceses, aconteceu durante e após a Segunda Guerra Mundial (FANON, 1980). Serviu o exército francês, foi condecorado, e ao retornar notou que não era um francês como os do território principal⁹. Já se reconhecia como negro, de forma positiva, conforme as influências de Césaire¹⁰. Depois de uma rápida estadia na Martinica seguiu para Lyon, onde estudou medicina, com especialização em psiquiatria. A França conhecida por Fanon durante seu período de estudos, mostrou ao pensador que dentre suas belezas e tradições havia um movimento socialista que pressionava o Estado em favor de políticas públicas nas áreas de educação, saúde e bem-estar social, uma fissura social entre os franceses do território metropolitano e aqueles oriundos de suas colônias. O recorte étnico-racial foi denunciado por Fanon na maior parte de seus textos, inclusive nas diferentes

⁷ Filho de comerciantes da capital da Martinica, (GIBSON, 2003).

⁸ Césaire foi professor de Fanon no ensino secundário. Literato, poeta e participante ativo do movimento surrealista francês, Aimé Césaire cunhou o termo *negritude* ainda durante sua estadia na França, ao discutir em seus textos a questão dos negros na Europa (MACEDO, JOSÉ RIVAIR, 2016).

⁹ Conforme descreve em um dos seus artigos *Antilhanos e Africanos* (FANON, 1980).

¹⁰ O próprio autor expressa essa relação entre seu reconhecimento étnico-racial e a influência de Aimé Césaire em seu texto *O 'síndrome norte-africano'* (FANON, 1980).

formas de expressões do Estado para os diferentes tipos de cidadão, dividindo-os entre colonos e colonizados.

A política colonial francesa, instituída no século XVI perdurou até o final do século XX. Territórios na América Latina, como a Martinica, Guiana Francesa e outras ilhas antilhanas permanecem como território francês, no entanto com uma política de dominação política diferenciada. Frantz Fanon vivenciou uma França como metrópole do entre guerras até sua morte em 1961, quando ainda perdurava a luta pela emancipação da Argélia. Do ponto de vista político institucional, o Estado francês, na tentativa de manter seus territórios além-mar, após a primeira guerra mundial procurou suavizar a aparência de dominação violenta nos territórios implementando políticas sociais que viabilizaram a participação em instâncias representativas locais, regionais e após a Segunda Guerra Mundial, com as pressões regionais em defesa da emancipação dos territórios, representação nas instâncias políticas nacionais, como a Assembleia Legislativa, ministérios e outros cargos do aparato administrativo-burocrático (DULUCQ e ZYTNIKI, 2005).

Talvez não tenha sido suficientemente demonstrado que o colonialismo não se contenta de impor sua lei ao presente e ao futuro do país dominado. Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. Essa tarefa de desvalorização da história do período anterior à colonização adquire hoje sua significação dialética. (...) O resultado global pretendido pelo domínio colonial era convencer os indígenas de que o colonialismo devia arrancá-los das trevas. (FANON, 1979, p. 175)

A compreensão do pensamento político de Fanon, seguindo a mesma sistemática dos capítulos anteriores, analisa suas obras em correlação com seus contextos, sua trajetória de vida, e em diálogo com o que era produzido na época, para que, a partir desses cruzamentos, possa-se identificar a presença dos elementos marxistas tanto no método quanto na tese revolucionária. Seguindo a cronologia dos escritos do intérprete latino-americano, a análise parte de sua primeira obra, *Pele Negra, Máscaras Brancas* (FANON, 2008), escrita como trabalho final do curso de medicina, em 1952¹¹.

O impacto inicial da obra foi a reprovação do trabalho, pelo teor da hipótese defendida, enquanto patologia social no campo da psiquiatria (FANON, 2008). Nos anos 1950, a psiquiatria se dividia basicamente entre as ideias e premissas de Freud, Adler e Jung, com predominância das interpretações de Sigmund Freud. Fanon, aluno da escola francesa

¹¹ Apesar do conteúdo denso e complexo, a monografia foi reprovada. Exigiu-se de Fanon um texto que fosse mais “em acordo” com as discussões e debates presentes na psiquiatria da época.

de medicina, discute, no último capítulo da obra, sua tese em relação aos trabalhos em voga na época. Seus principais interlocutores, Adler e Freud, eram as grandes referências da época sobre psicologia social. Ambos brancos, europeus, de origem familiar abastada (FANON, 2008). Fanon, negro, vindo de uma pequena ilha da América Central, colonizado, ousava discorrer em oposição aos dogmas da medicina psiquiátrica da época: mostrava em sua monografia que o mundo não era apenas a oposição entre europeus judeus e não judeus, mas muitos outros mereciam ser pareados como humanos cuja dignidade também deveria ser respeitada, defendida e considerada (GIBSON, 2003).

O livro resultante desse trabalho (FANON, 2008) versa sobre a relação da estratificação fenotípica expressada pelo racismo, com comportamentos especificamente determinados ao longo dos nove capítulos, caracterizando essa classificação dos humanos no sistema cultural e fenotípico como uma patologia social da modernidade. O autor descreve sistematicamente as relações entre a luta pela igualdade racial e a reprodução do comportamento de superioridade dos brancos em relação aos não brancos, como um sistema que fortaleceria a não unificação de uma noção de humanidade, caracterizando o racismo como uma ferramenta fundamental para a reprodução do capitalismo desde o século XV. As diferentes estereotipações dos negros, árabes e indígenas nos diversos países, bem como as formas de relação entre os não-brancos e brancos é abordada no texto através da dissecação da cosmologia dos comportamentos que se espelham nas ações e na estrutura social dos países europeus, coloniais, semicoloniais e dependentes.

Do ponto de vista pretendido aqui, o pensamento de Frantz Fanon apresentado no escrito em 1950, publicado em 1952 (FANON, 2008); pode ser considerado uma ampliação do que outrora fora definido por Freud como o ‘mal-estar da civilização’ (FREUD, 2011)¹². Para compreender melhor o papel dessa ampliação na definição da noção de pessoa e o peso disso para a relevância da teoria da história utilizada pelo autor, é preciso retomar essa relação entre a ideia de mal-estar da civilização definido por Freud e aquela apresentada por Fanon.

Ao determinar o mal-estar da civilização, Freud apresenta uma relação de tensão, quase como uma contradição estrutural da sociedade, entre a ideia de instinto e a de consciência. Essa tensão fundamenta o que ele vai dizer transparecer com a complexificação da cultura, uma espécie de insatisfação pelo não atingimento da felicidade. A felicidade psíquica do homem em Freud é o resultado da satisfação de instintos que muitas vezes não

¹² Para Freud, o *mal estar da civilização* resume-se no sentimento de culpa constante pela frustração aos desejos individuais, instintivos no homem moderno.

cabem na civilização. A divergência entre ele e Fanon, dentro dessa noção primária de homem, não está necessariamente na ideia de que o homem é um ser fissurado enquanto indivíduo. O homem de Freud é dividido entre razão ou consciência aonde se expressam o Id, o Ego e o Superego, e os instintos que advêm da constante busca pela satisfação das necessidades e pelo prazer muitas vezes associado a essas necessidades. Fanon entende também que o homem é partido internamente, para ele existem elementos que estão além da mente do homem, dividida entre consciente inconsciente/subconsciente, que formam essa fissura interna (FREUD, 2011).

Em Freud a batalha entre a busca pela satisfação das necessidades e dos prazeres, que são instintivos, e a necessidade da segurança estão presentes na sociedade civilizada. Com o avanço desse processo civilizador, aumentam as privações em detrimento do convívio coletivo e da culpa. Essa culpa é expressada, muitas vezes, no comportamento sádico ou masoquista, relacionado aos princípios do homem hobbesiano. Diferente de dele, Fanon sai do panorama uma parte da sociedade, principalmente europeia, para incluir a noção de que o mal-estar da civilização é um processo interno e externo ao indivíduo que não está necessariamente situado na Europa (FREUD, 2011).

A noção de racismo em Fanon é crucial para a compreensão de que o mal-estar da civilização está calcado primariamente na divisão entre homens, estabelecendo um processo hierárquico, que pertence ao reconhecimento individual consciente, inconsciente e subconsciente, e faz parte, obrigatoriamente, da estrutura da sociedade moderna (FANON, 2008). Equivale a dizer que a noção de pessoa de Fanon amplia a aquela de Marx, do homem que está dividido entre vida pessoal e trabalho, e coloca como fruto dessa divisão uma patologia social construída por e para a perpetuação dessa forma de sociedade. O trabalho da construção dos parâmetros dessa patologia social (ou mal-estar da civilização) que parte de um homem¹³ que se insere em seu tempo e que tem a violência como ferramenta de resistência e dominação dentro de um sistema social, reafirma a noção de pessoa definida em Marx, mesmo ao ampliá-la.

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso confuso condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente. (FANON, 2008, p. 26)

¹³ O homem descrito por Fanon (FANON, 2008), assim como por Marx (MARX e ENGELS, 2007), é determinado a partir da definição apresentada por Aristóteles (ONWUANIBE, 1983).

Tratando da Europa do século XIX, o pensador alemão (MARX e ENGELS, 2007) define que o capitalismo fissa a unidade individual, fazendo do homem um ser constantemente incompleto, pois tem em si, na sua própria noção do que é, psiquicamente, socialmente, culturalmente e politicamente uma incompletude impossível de ser transposta nessa sociedade. Ao definir essa fissura interna, ele associa o processo patológico generalizado à todas as sociedades. Estas são submetidas a realidade pertencente a sociedade capitalista, especialmente àquela cuja inserção é forçada por um processo imperialista iniciado no século XV. Isso significa que a hierarquização étnico-racial está calcada na caracterização fenotípica – cor da pele, traços físicos e aspectos adjacentes – e se realiza no âmbito da sociedade. A categorização serve ao sistema como uma justificativa que desdobra a divisão social do trabalho, do início da história, como a do desenvolvimento do capitalismo na Inglaterra e França, por exemplo. A divisão entre trabalho intelectual e trabalho braçal é associada a tipificação de capacidades, habilidades e pré-disposições específicas, as quais estão ligadas diretamente às aparências físicas dos homens dentro dessa divisão do trabalho.

Portanto, Fanon associa, assim como Marx, à relação de trabalho e o desenvolvimento de uma noção de homem especificamente capitalista (FANON, 2008). Isto é, ao determinar que o racismo é a hierarquização dos fenótipos, que, por sua vez, cria “graus” de humanidade associados a capacidades de recepção dos valores civilizatórios entre estes grupos étnico-raciais, Fanon estrutura sua ideia de que essa hierarquia, utilizada para justificar processos históricos como a escravização dos negros, a perseguição aos árabes e o genocídio indígena durante aproximadamente cinco séculos de dominação política e econômica de territórios para além da Europa, é a principal patologia social necessária para o desenvolvimento do sistema capitalista. O racismo é, portanto, uma doença criada pelo e para o sistema se reproduzir, pois adentra o corpo e a mente dos indivíduos de forma associada às relações de trabalho que o fissuram internamente, entre força de trabalho e mundo da vida, prevenindo a resistência ou a rebelião coletiva dos perseguidos, pela incorporação no seu entendimento individual de que há nele uma inferioridade inconsciente e subconsciente que precisa, no máximo ser combatida com a valorização dos seus aspectos fenotípicos e culturais, destinando parte da força de enfrentamento do agente patológico – o objetivo dessa sociedade – para uma luta infundável por um certo respeito ou igualdade que são antiestruturais ao sistema da sociedade moderna, o capitalismo.

Significa dizer que o racismo, como patologia social, é estruturante do sistema capitalista, e como tal, como apresenta Onwuanibe (1983), determina e é determinado pela alienação do homem que parte dessa noção de pessoa de Marx, para servir à reprodução do

sistema capitalista. Por isso que é viável definir a ampliação do mal-estar da civilização de Freud em Fanon. O ponto de partida dessa noção de pessoa, isto é, a ideia de quem é o homem fora da sociedade, observado enquanto indivíduo isolado ou em estado de natureza, é quase oposta nos dois estudiosos da psiquê humana.

Freud parte do conceito construído por Hobbes¹⁴, um homem voraz que utiliza da violência individual para sobreviver; abrindo mão dessa violência apenas em troca de alguma garantia de segurança. O homem freudiano é parte consciência e parte instinto, o qual se ‘atrofia’ em detrimento do desenvolver da cultura a partir da repressão dos prazeres, *culpa*. Isto é, a ação do homem é resultado de um processo da perda da sua ‘animalidade’ pelo convívio e crescimento das complexidades culturais pelas necessidades individuais básicas como alimento e segurança, que produzem um mal-estar, um comportamento reativo para com a forma de natureza (FREUD, 2011). Fanon mostra, logo no início da obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (FANON, 2008), que sua perspectiva de homem parte de uma visão que considera a consciência um elemento transcendental capaz de fazer do homem um sujeito da ação como precursor ou como reagente. Por isso, ele retoma Nietzsche para definir que o homem tem na natureza da existência uma ideia primitiva e primeira da educação a sua relação com seus valores básicos de humanidade: reconhecimento, justiça, liberdade, amor, compreensão e paz (ONWUANIBE, 1983). Onwuanibe (1983) sintetiza a construção do conceito de Fanon para além do emprego do homem nietzschiano, como aquele que busca os valores superiores, mas que pela estrutura social acaba por frustrar-se pelo antagonismo social criado e perpetuado pela alienação do homem/sociedade.

Fanon não é um contratualista e não acredita que a sociedade seja o resultado de uma cessão de poder político e social individual em nome de desejos ou necessidades primárias. A posição transcendental da consciência para o pensar demonstra que a ela estão relacionadas também as paixões do homem. Ele não é uma oposição entre instinto e consciência, mas um ser cujas paixões e razão são parte dessa esfera da psiquê. No caso do homem moderno, uma psiquê enferma pela alienação, no qual se apresenta uma relação antagônica entre seus desejos e razões reais e os ‘praticados’¹⁵. A diferença entre o real e o praticado que existe por, pela e para a aplicação, reprodução e aprimoramento do processo

¹⁴ O homem em estado de natureza hobbesiano, descrito na obra *Leviatã* (HOBBS, 2014).

¹⁵ Praticado como aqueles comportamentos e estruturas sociais observáveis em análises psicológicas, políticas, antropológicas e sociológicas mais superficiais; ou seja, aquelas não preocupadas com a construção da estrutura social e seu processamento (ação-reação-ação).

de alienação do homem, é o que sistematiza o pano de fundo da patologia social do racismo, na sociedade moderna (FANON, 2008).

Ao inserir o colonizado nessa sociedade e transportar a relevância dos elementos sociais para uma noção de homem que não parte da ideia hobbesiana, Fanon entende que o homem não pode ser definido como um ser específico em um estado abstrato chamado de estado de natureza. O pensador martinicano coloca o homem em seu tempo, espaço e estrutura social, de forma que o papel dos diversos tipos e razões para as mudanças nessa estrutura da sociedade – sejam políticas, econômicas, sociais e culturais – são o que determinam e são determinadas pelos agentes da história.

Por isso, além da contribuição para a noção de homem de Fanon, o livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* (FANON, 2008) apresenta, pela primeira vez na obra do pensador, a relevância da inserção do homem na história, na construção das suas relações e processos sociais. A construção das identidades patologicamente formadas ao longo da história do desenvolvimento do capitalismo, considerando as relações sociais, econômicas, políticas e culturais aparecem nessa obra como elementos constitutivos da sociedade que sustentam e são sustentados pela patologia em sistema de codependência com o sistema capitalista. O autor apresenta nessa obra a relevância do processo de escravização justificado pela desumanização baseada na aparência física das pessoas e a localidade de origem. Diversas formas abstratas foram criadas para fundamentar essa hierarquização entre seres humanos, ao ponto das ciências humanas e biológicas tentarem apresentar argumentos capazes de naturalizar essa divisão social étnica, que inclui as relações de trabalho, que fundamenta a exploração de uma grande parte da população com o argumento de que as características fenotípicas dos não-brancos não os classificam no mesmo grau de humanidade que os brancos.

Portanto, a análise histórica aparece no pensamento de Fanon como elemento base do entendimento das situações sociais contemporâneas. O peso da história é constituinte da estrutura metodológica de Franz Fanon, que delimita a análise da situação social na colônia e essa relação com a metrópole pelo olhar a partir da ação, presente nas relações de trabalho e sociais estabelecidas entre os conceitos fenotípicos ou raças.

O pensador, parte de um olhar sobre a formação das relações entre grupos étnicos, focado especialmente no comportamento social dos negros, brancos e árabes, apresenta um diálogo sobre atritos introjetados na noção de indivíduo e na autopercepção dos partícipes de cada grupo, com o processo de naturalização de diferenças subjetivas, numa construção objetivada pela religião, organização social, política, economia, cultura

especialmente das ciências humanas naturais. Fanon observa, do ponto de vista estrutural, o desencadeamento dos acontecimentos abstratos e concretos que levaram ao processo de naturalização do racismo. Sem a história como elemento metodológico da análise Fanon não conseguiria estruturar seus argumentos que determinam um conceito de saúde mental do indivíduo e da sociedade. Em consequência disso, a noção de patologia social, que ele descreve do ponto de vista do preto e do branco na obra de 1950, está presente desde o início do desenvolvimento do capitalismo.

Essa construção cuja história se faz dentro do indivíduo e na sociedade, está no seu trabalho *Os condenados da terra* publicado, em 1961, com prefácio de seu amigo filósofo Jean-Paul Sartre (FANON, 1979). O livro consiste na descrição do colonizado e acerca da emancipação do processo colonial, combinando a análise da sistemática de luta pela independência com a da estruturação do novo Estado emancipado e almejado, após a libertação da dominação política e econômica. O estudo de Fanon apresenta uma proposta revolucionária que culmina no comunismo. No entanto, a centralidade da interpretação está na discussão sobre a realidade construída, na qual os diversos povos não-brancos são subjugados aos brancos pelo imperialismo político e econômico como, os verdadeiros condenados da terra. Nessa obra, trabalhada sistematicamente na monografia, está a descrição das estruturas de classe social, poder político, poder econômico e as formas de exercício desses poderes. Por abordar a construção das relações sociais no sistema de colonização, o livro de 1961 apresenta de forma didática os aspectos da evolução da propriedade privada no pensamento político do autor e, junto a isso, a estrutura metodológica dialética na construção dos argumentos e na análise das situações sociais descritas.

Sartre prefaciou a obra conforme solicitado pelo amigo martinicano. A entrega da obra revisada, prefaciada e o debate entre ambos, em Turim, aconteceu em um dos últimos encontros entre eles, quando, por ocasião do seu envolvimento com o movimento de libertação da Argélia, sofreu sua terceira tentativa de assassinato, e seguiu para os Estados Unidos, com o objetivo de tratar-se da leucemia aguda que lhe tirou a vida ainda em 1961. O texto poético de Sartre é um aviso aos europeus, uma espécie de balanço sobre a resposta do colonizado ao processo colonizador. Sartre discute as responsabilidades, decisões e subjugações com o tom de alerta ao sistema imperialista europeu. Ele resume a obra na ideia de que o colonizado, pela voz de Frantz Fanon, despertou a consciência sobre a opressão, inferiorização, perseguição e exploração que sofreu por aproximadamente cinco séculos. Ele enaltece o amigo martinicano como grande pensador da libertação das amarras do sistema colonial, semicolonial e dependente (SARTRE, 1961).

O processo colonial é a chave central para compreender tanto o método, dialético, quanto a análise, referenciada na evolução da propriedade privada. O livro não se fecha na abordagem dos dois temas acima mencionados, no entanto, a complexidade dos temas transversais abordados é tão variada ao ponto de ser considerado tanto uma tese revolucionária, com proposituras e discussões acerca do processo de emancipação das nações junto à análise historiográfica da formação das estruturas modernas da sociedade nos territórios coloniais. As leituras de Fanon sobre o processo de formação histórica de tais territórios forçadamente agregados às metrópoles europeias – na maioria das vezes – busca estabelecer um olhar a partir o colonizado, enfatizando os aspectos violentos, coercitivos, autocráticos e autoritários que se apresentam de formas diferentes com objetivos semelhantes ao longo de todo o processo de ocupação, exploração, luta por manutenção e neocolonização dos territórios ocupados.

A terminologia utilizada pelo pensador martinicano demonstra que, para além da leitura da história a partir do olhar do vencido, a escolha do ponto de vista não é só uma ampliação dos pontos de vista sobre o contar da história, é uma opção que o autor deixa clara por ser feita de forma consciente, para cumprir uma lacuna criada e perpetuada pela hierarquia das relações entre os povos, especialmente na que envolve a relação metrópole-colônia. Exatamente na observação dessa relação que se mostra a efetividade do emprego metodológico da dialética feito por Fanon.

No entanto, sua construção do conceito e da forma de emprego da dialética não é necessariamente aquela feita por Marx ou por Hegel. O pensador martinicano estabelece uma espécie de conciliação entre a noção de dialética dos dois pensadores. Fanon apresenta a dialética de Marx e sua diferenciação com a de Hegel. Ele empreende um uma inovação em forma de conciliação ao construir uma dialética que inclui os colonizados no processo de observação da tensão presente na sociedade, uma relação determinada pela contradição entre colono e colonizado fica mais ilustrativo.

Fanon parte do mesmo homem aristotélico que Marx, no entanto ao contrapor as partes da relação dialética, no âmbito da contradição da esfera política, estado versus sociedade civil, não inclui só o espaço para além das fronteiras do Estado Nacional; considerando ser crucial a prática de expansão constante do imperialismo para a reprodução do capitalismo. Por isso não se trata de Estado versus Sociedade Civil ou Capital versus Trabalho; Fanon define uma dialética em que os dois pesos são capazes de ser materializados na constituição básica da identidade humana que é a unidade para os modernos. Sua dialética é feita a partir da contradição entre colono versus colonizado.

Colono e colonizado representam mais do que a posição social de dois sujeitos da história, são termos figurativos de um conjunto complexo de instituições e estruturas sociais. A definição dos termos carrega em si uma relação de codependência e coobrigação entre os elementos da estrutura social dentro de um dos polos da contradição, é diferente de uma individualização de uma característica estrutural da sociedade. A definição da dialética dos termos de Fanon incorpora um complexo conjunto de instituições e elementos estruturantes da sociedade moderna, que em atuação associada contradizem o outro conjunto. Há mais do que apenas a negação. A conciliação que Fanon faz entre Hegel e Marx pode ser representada por dois pontos da construção do pensamento dialético e de sua tese consequente dele (ONWUANIBE, 1983).

O primeiro deles é a presença da ideia de espírito, ou o abstrato, como parte da relação dialética. Não se trata do Estado como a essência da relação, segundo Hegel, mas do intercâmbio entre cada um dos elementos constitutivos materializados na exploração do homem pelo próprio homem, não só pela acumulação do capital, mas também pela acumulação/aniquilação dos elementos abstratos contidos nessa relação que materialmente produz a violência e acumulação do trabalho. Para Hegel é a relação entre família e sociedade civil que parte do Estado enquanto essência para o Estado enquanto sujeito. Enquanto para Marx o Estado tensiona a sociedade civil, mas não é o motor da história, ele é a ferramenta do capital, estrutura estruturante do sistema, no seu exercício de oposição ao trabalho e da sobrevivência humana, potencializada pela ressignificação capitalista do conceito. Em Fanon o Estado está e é parte do conceito de colono, direta e indiretamente, que se concretiza nas relações de violência entre as partes humanas dessa relação dialética¹⁶. Sistemáticamente o pensamento de Fanon estabelece uma conciliação metodológica entre a análise cujas observações buscam compreender a estrutura e a ação; da mesma forma que identifica a relação dialética – no sentido aristotélico de análise dialética¹⁷ – entre a ideologia e o materialismo (ONWUANIBE, 1983).

O segundo ponto de conciliação entre Marx e Hegel, feito por Fanon está na tese do intérprete; ao enxergar a relação de contradição entre o colono e o colonizado, ele materializa os dois polos em coletivos, instituições e indivíduos de forma que seria inviável definir uma objetivação ou subjetivação entre Homem e Estado. O caráter institucional não

¹⁶ As partes em contradição no olhar dialético de Fanon são conjuntos, não conceitos que estão dispostos na estrutura ou na ação da sociedade, elas sintetizam os dois olhares na busca de um compreensão totalizante. (ONWUANIBE, 1983).

¹⁷ Isto é, observação da lógica racional do movimento estabelecido entre o peso das influências ideológicas e matérias na compreensão dos fenômenos sociais, neste caso (GIANNOTTI, 2010).

está em apenas um dos polos, mas em ambos. Em Hegel a ausência da instituição consiste na ideia de natural feita por ele à família, como unidade que é fragmentada pelo material para construção do polo oposto, determinado como sociedade civil. São os mesmos homens que se fazem presentes nos dois lados, ou melhor, significa dizer que para tanto uma essência é o sujeito que como fenômeno social coloca o homem político, individual na sociedade civil apenas, a organização 'sintética' das relações sociais. Marx por outro lado, extrai a materialidade do capital e do Estado, colocando ambos na condição de construção do ser coletivo artificial. Isto é, a definição é de que o trabalho se objetiva no homem enquanto ser social, assim como na sociedade civil como ser político dotado de poder governamental, aquele constituído pela sociedade.

Essa conciliação dialética presente na obra do martinicano tem como consequência três características destacáveis: (a) a justificativa do caráter estruturante da construção da ideia de hierarquia entre grupos étnico-raciais; (b) a materialização dos dois polos da relação dialética tanto na macro análise quanto na micro observação; e (c) a materialização da violência como elemento estruturante presente nos dois lados; seja como opressão e como resistência. Os três elementos são importantes para compreender não só as críticas feitas pelo autor aos sistemas de resistência no âmbito cultural, como a contundente oposição ao comportamento vanguardista do marxismo-leninismo prevalecente nos movimentos de libertação africanos de meados do século XX.

De fato, na guerrilha a luta não se trava mais onde estamos mas aonde vamos. Cada combatente transporta a pátria em guerra entre artelhos nus. O exército de libertação nacional não é o que o combate de uma vez por todas com o inimigo mas o que vai de aldeia em aldeia, que se embrenha nas matas e sapateia de alegria quando percebe no vale a nuvem de pó levantada pelas colunas adversárias. (...) Os dirigentes que haviam fugido da atmosfera de política vã das cidades redescobrem a política, não mais como técnica de entorpecimento ou mistificação mas como meio único de intensificar a luta e preparar o povo para a direção lúcida do país. (...) Descubrem que o êxito da luta pressupõe a clareza de objetivos, a limpidez da metodologia e sobretudo o conhecimento por parte das massas da dinâmica temporal de seus esforços. Sustentamo-nos três dias, a rigor três meses, valendo-nos da dose de ressentimentos contida nas massas mas não triunfamos numa guerra nacional, não derrotamos a terrível máquina do inimigo, não transformamos os homens se esquecemos de educar a consciência do combatente. (FANON, 1979, p. 111)

Toda a análise desenvolvida no livro *Os Condenados da Terra* (FANON, 1979), consiste em um trabalho crítico que parte suas observações colocadas em tempo e espaço histórico a partir das relações estabelecidas diretamente e transversalmente na contradição material e abstrata entre colono e colonizado. O resultado dessa aplicação é um olhar que parte do ponto de vista do oprimido e revela ao opressor e seu sistema a complexidade de

relações afetadas, bem como os desejos crescentes de revolucionar essa situação. As consequências geradas por essa relação de opressão associada aos mecanismos utilizados para tal, aparecem ao longo do livro, também no momento em que ele descreve o desenvolvimento da sociedade colonial, incluindo a formação das classes e categorias sociais e da propriedade privada moderna.

Fanon parte do processo colonial e remete as situações anteriores à ocupação pelo europeu. Assim como em outros aspectos, a alteração do tipo de propriedade acontece na Argélia e nos territórios de forma imposta pelas tentativas de coerção das mais diversas, culminando na violência e imposição associada a subjugação humana. A propriedade deixa de ser tribal, comunitária para ser já uma forma de propriedade moderna, privada e destinada aos interesses do colono. A questão na situação colonial é a inexistência da transição, a modernidade chega como ruptura para com os sistemas tradicionais previamente existentes à invasão europeia (FANON, 1979).

A colonização traz instituições e estruturas que compõem todo o complexo sistema da sociedade moderna. Para isso, foi usado um sistema violento de invasão nos territórios da África, das Américas e da Ásia, o que provocou ruptura traumática nas estruturas sociais previamente existentes ao europeu como agente exógeno. A propriedade que não era privada, mas sim tribal e comunal, mesmo nas sociedades mais complexas, perderia espaço e paulatinamente se tornaria propriedade privada do tipo capitalista. Se estabelece um sistema capitalista que já possui boa parte de uma estrutura de desenvolvimento da fase metalista e manufatureira. Não há qualquer forma de sistema cooperativo associada a construção e desenvolvimento das cidades e nelas uma classe social nova que derruba, através da sua própria revolução, um sistema de castas e estamentos formado pelo povo e pela aristocracia. O capitalismo da propriedade privada voltada para produção de manufatura e commodities primárias nos países invadidos, ocupados e explorados pelo expansionismo marítimo europeu, já constituído por camadas dessa burguesia, que nave de expor lucro, associada ou não aos interesses de seus respectivos Estados, estabelecem todo conjunto de elementos necessários para efetiva ocupação de territórios pertencentes a outros grupos étnicos, culturas e povos. É uma propriedade privada, na maioria das vezes, expropriada de forma violenta dos autóctones em função do desenvolvimento de um sistema econômico, com apoio do sistema político, voltado para a reprodução do capital em detrimento da dignidade humana.

Fanon explora secundariamente esse sistema organizativo das invasões e ocupações dos europeus nos territórios africanos, especialmente. Isso porque a sua

preocupação não é apenas entender o porquê e como se deu o processo de colonização, mas fazer da compreensão desse processo o conhecimento necessário para a superação necessária à revolução comunista. A partir da dialética entre colônia e colonizado, das ocupações e invasões de territórios africanos americanos e asiáticos, Fanon analisa a história para que essa compreensão da expansão de um sistema civilizador seja ferramenta para a destruição do mesmo. A colonização é, portanto, o resultado do apetite sem fim de um sistema que alimenta e é alimentado pelo abstrato, capital, extraído do material, trabalho.

O livro *Os Condenados da Terra* (FANON, 1979) trata dessa relação dialética entre capital e trabalho, colono e colonizado, demonstrando que não há capitalismo em um só país, não há propriedade privada moderna em um só país. A necessidade primária do sistema capitalista é sua expansão e para tanto o roubo da dignidade humana através da expropriação do trabalho e da cultural e material dos diferentes povos, individualmente, dos colonizados constituem condição *sine qua non* para o êxito dessa reprodução. Segundo Fanon (1979), a colonização não é simplesmente uma expansão que garante o desenvolvimento de mais uma etapa do sistema capitalista, mas uma condição de sobrevivência do sistema. Durante o seu processo de reinvenção, devido a saturação de um determinado tipo de expansão (territorial), reutiliza repetida e exaustivamente essa relação entre expropriação da dignidade humana por meio da exploração pelo trabalho, promovendo a reprodução do capital no sistema abstrato de valorização da cultura e destruição concreta do indivíduo.

O flerte de Fanon com o existencialismo¹⁸ aparece na sua preocupação constante com a relação entre ação e estrutura, sob uma análise marxista. Porém, Fanon não tira o centro da sua observação das estruturas quando trata das questões relacionadas à ação e aos indivíduos. O colono é um complexo estrutural criado para e pelo homem, com objetivo muito claro da reprodução do capital e obtenção de lucro em territórios para além Estado Nacional inicial. Considerando as particularidades da trajetória pessoal de Fanon, suas identidades nacionais, fenotípicas e como colonizado, ele não poderia apresentar o olhar de um eurocêntrico, como pensava como Sartre, Marx, Engels e Hegel. Em face de sua formação política, identitária e social, ele contribuiu ao destacar a opressão e a alienação a que estavam submetidos os condenados da terra, fundada em referências de classe, origem e cor¹⁹.

¹⁸ Originado da amizade com Sartre (GIBSON, 2003).

¹⁹ Dentre os fatores de originalidade do pensamento de Fanon, o peso da sua vivência na militância da FLA, como médico e como propagandista dão à sua proposta revolucionária proeminência ao direito do uso da

Esta noção de que o colono é o branco proprietário de terra, dos meios de produção na colônia, e está acobertado e resguardado por um complexo sistema de Estado criado para garantir a reprodução do sistema capitalista, que concretamente determina a complexidade do que é o colono como elemento dialético essencial para a reprodução capital. Equivale a dizer que o conceito de colono no pensamento político de Frantz Fanon é a soma entre os conceitos de capital e Estado na análise de Marx. O colono não representa ele existe para si como elemento político e econômico, materializado numa estratificação étnico racial, individualizada na ação da exploração direta pela invasão dos territórios de outrem, que no uso de seus subterfúgios científicos, religiosos e dos mais diversos dogmas possíveis extrai a humanidade dos colonizados, altera radicalmente sua forma de estrutura a sociedade, sua noção de pessoa e sua forma de propriedade.

A modernidade assume as instituições oficiais da colônia e como tal, expõe na sua assumpção as contradições artificialmente criadas para e pela sua forma de sociedade. O colonizado, o outro lado do processo dialético é a personificação, enquanto indivíduo, mas também é estrutural como o colono. Ele, como conceito estrutural, é o conjunto de elementos expropriados, explorados, desintegrados da sociedade alterada a fórceps pela imposição de uma modernidade. O colonizado é o não-branco em toda a complexidade étnico racial, como organização, cultura, interesses, moralidades e afins de suas respectivas sociedades; é a estrutura social que se desintegra artificialmente em força de trabalho. Enquanto indivíduo ele é aquele que deixa de ser humano para ser mercadoria, ser a força de trabalho vendida como escrava ou assalariada em condições inferiores aos brancos.

Fanon não nega a crueldade da exploração do capitalismo dentro do território europeu, mas apresenta a necessidade de diferentes facetas dessas explorações nos sistemas distintos; o capitalismo da metrópole só existe e sobrevive como tal porque existe a violência e a avidez do capitalismo da colônia, ex-colônia e países independentes. Essa reflexão de que a dignidade humana não se limita a diferenciação de classes, e fundamentou estruturas e processos de exploração capazes de dizimar sociedades inteiras, destituir sistemas tradicionais de cultura e desumanizar homens e mulheres com base em aparências físicas é uma expansão do que outrora fora descrito em nível europeu por Marx e Engels.

As críticas de Fanon ao existencialismo de Sartre, como a suavização das condições de exploração em terrenos não metropolitanos, a posição crítica ao marxismo-

violência durante a resistência à dominação colonial. A *práxis*, do pensador martinicano é fundamental para compreender o porquê sua tática revolucionária apresenta a resistência bélica em resposta a interpretação do peso da violência do colono como principal forma de contato com o colonizado.

leninismo das frentes de libertação africanas e da Internacional Comunista, dentre outras posições polêmicas no que tange ao marxismo ortodoxo, são em Fanon as características que o diferenciam dos pensadores da quarta linhagem do marxismo ocidental. Um dos pontos de principal distanciamento é a questão das etapas revolucionárias. Entender a posição de Fanon sobre a necessidade de uma etapa revolucionária burguesa envolve entender qual o tipo de marxismo inserido nos movimentos revolucionários na África, bem como a trajetória política e de vida de Fanon que justificam tal posição.

Não foi no contato com os rebeldes argelinos que Fanon acessou pela primeira vez o marxismo. Sua primeira experiência com as teorias do pensador alemão remontam o final dos estudos básicos na Martinica. Já em Lyon, durante os estudos do curso superior em medicina Fanon estudou filosofia, período em que se aproximou de Sartre e Simone de Beauvoir. O contato com o marxismo iniciado pelos debates anti-imperialistas do entre guerras, a construção dos movimentos de *negritude*²⁰, e o posterior estudo dos textos de Marx e Engels durante o curso de filosofia, fazem das teses de Fanon, uma visão crítica do marxismo puramente acadêmico, tanto quanto àquele abordado pelos ativistas políticos de sua época. Portanto, mesmo que não se colocasse como uma oposição declarada às diretrizes da Frente de Libertação da Argélia ou à interpretação acadêmica dos textos marxistas; sua postura mantinha um caráter independente que aliava a prática revolucionária e os estudos das teses, diagnósticos e metodologias do marxismo como um todo.

Diferentemente do feito pelos seus companheiros de luta que acessaram o marxismo inicialmente pelo viés do marxismo católico do final do século XIX, que chegara pelos missionários franceses nos territórios africanos, ou diretamente pela influência e formação política feita pelo Partido Comunista Francês e pela Internacional Comunista, já a partir de 1920, um marxismo-leninismo disseminado a partir das teses de Lênin vencedoras do Congresso de 1926 (HOBSBAWN, 1985); Fanon traz a bricolagem de sua própria interpretação adquirida durante os estudos de filosofia associada ao pensamento crítico de Césaire e sua experiência prática no atendimento médico dos dois lados da luta pela libertação da Argélia. (ONWUANIBE, 1983)

Por essa razão que Fanon guardava pra si e para seus trabalhos mais extensos sua posição em relação ao marxismo-leninismo, estrutura do partido, táticas e estratégias de Revolução. Não significa que nos textos encomendados e voltado para sua atividade

²⁰ Conceito elaborado e definido pela primeira vez por Aimé Césaire, durante seu período de manifestos políticos, na França, em que valorizava a estética negra em textos poéticos e prosas como um dos principais nomes do movimento surrealista.

militante orgânica da FLA, as diretrizes e determinações do Comitê Organizativo não fossem a tônica; Fano sabia muito bem seu papel de propagandista devido às suas relações pessoais na Europa e Estados Unidos feitas durante seu período de estudos na França, bem como a importância de seguir em unidade na luta pela libertação do Estado da Argélia. Não cabia a ele decidir se as determinações feitas pela direção do movimento eram consistentes com a conjuntura nacional e internacional, seu papel era defender as posturas e propagandear pelo mundo os horrores sofridos pelo povo argelino, assim como a resistência desse povo nessa luta por emancipação política.

Após sua morte, sua companheira organizou um livro com seus principais textos durante o período de propagandas da luta argelina. A coletânea intitulada *Em defesa da Revolução Africana* (FANON, 1980) foi publicada na década de 1960 e contém textos do final dos anos 1940 até a véspera de sua morte, em 1961. Nos textos selecionados é possível observar a construção do pensamento político de Fanon sob três aspectos principais: (a) o aprimoramento do conhecimento sobre marxismo; (b) o nível de envolvimento com as lutas de emancipação dos países africanos e (c) a posição em relação à dominação política e econômica das antigas metrópoles sobre a África.

Analisando em separado cada um dos três pontos, o primeiro aspecto aparece principalmente nos textos que se referem à posição institucional do governo francês, às posturas tomadas no território argelino e nas demais colônias, bem como a influência e o peso direto das interpretações dos demais países desenvolvidos em relação às reivindicações do movimento da FLA. Fanon destrincha a relevância do termo *democracia* até posturas pontuais do chefe de estado em território argelino, ou da polícia e do exército para com os colonizados, num processo de discussão rápida e superficial dos elementos que faziam do processo colonial um perpetuador e disseminador, numa postura viralizante, dos valores, da ética, da moralidade e da estrutura da sociedade em si, enquanto modernidade capitalista (FANON, 1980).

O segundo ponto apresenta o desenvolvimento do olhar crítico dentro do panorama do pensamento político e social de Frantz Fanon desde sua atuação como médico ainda na França. Ao reconhecer diferenciações entre os norte-africanos, antilhanos e franceses, na identidade de cidadão francês e nos tratamentos de saúde, por exemplo, Fanon mostra que existe uma ligação ao longo do tempo do seu nível de engajamento e seu nível de insatisfação com as subcidadanias ²¹ francesas. Seguindo um acompanhamento

²¹ Conforme definido por Florestan Fernandes na obra *A inclusão do negro na sociedade de classes*.

cronológico fica clara a relação entre esse engajamento e sua visão da dialética entre colono e colonizado. Por exemplo, quando Fanon discute a identidade antilhana no seu artigo de 1955, *Antilhanos e africanos* (FANON, 1980), o autor suaviza alguns aspectos do processo colonial reduzindo a relação de dominação à relação Estado-povo, e dentro do povo as questões raciais. Essa suavização coincide com o período de suas primeiras atividades de militância na Argélia, Fanon fora deportado oficialmente e demitido do hospital em 1954, pois prestava atendimento médico aos torturados pelo Exército e Polícia francesa; em 1955 ainda estava em território argelino, porém na clandestinidade. O peso da estrutura pra sua análise vai aparecendo conforme ele se envolve com as atividades políticas para além dos atendimentos médicos. Pensar Fanon sem pensar que a sua radicalidade e interpretação sobre violência, sem considerar seus atendimentos médicos e suas ações diretas junto à FLA é retirar o pensador do seu contexto, ignorando a complexa realidade ouvida e presenciada por ele. Por isso sua postura diante das estratégias de pressão do governo francês com o tempo se torna mais radical (FANON, 1972).

O terceiro e último elemento envolve uma análise ampliada sobre as relações de exploração presentes no imperialismo essencial ao capitalismo. Os textos que abordam os congressos pan-africanistas são exemplos da preocupação do pensador martinicano sobre as diferenças culturais fazerem das divisões territoriais novos países que constituam alvos fáceis para perpetuação de um novo tipo de imperialismo, que não envolve a dominação política por meio do aparato do Estado da metrópole reproduzido na colônia. O neocolonialismo cunhado por ele, discutido nesse livro, explica como os países que outrora foram metrópoles se engajam num “auxílio” para reconstrução das nações recém independentes, dentro de um acordo, em que o recurso financeiro é da antiga metrópole ou de algum de seus aliados. A liberação das colônias é vista em parte dos artigos como uma empreitada comercial de redução de custos e ampliação dos lucros dos Estados que outrora exerciam uma dominação política direta.

Assim como a coletânea de textos organizada por sua companheira, o livro *Sociologie d'une révolution* (FANON, 1972), dissecou, com detalhes muitas vezes cruéis, uma realidade em que vivia a sociedade argelina antes e durante o levante revolucionário. Ele busca justificar o emprego direto da violência como ferramenta de emancipação, e assim como nos artigos sobre as lutas das nações africanas, o livro apresenta a resistência ao colono como um dever do colonizado que necessita, não é uma escolha, do emprego da violência para sobreviver. Portanto, estas duas obras facilitam o olhar sobre a importância de partir do materialismo para construção da análise do pensamento político de Frantz Fanon. O

materialismo é o terceiro elemento metodológico capaz de caracterizar a análise como marxista, e ele aparece tanto na visceralidade dos detalhes, quanto na naturalização da violência, para, por fim, permear todo o conjunto argumentativo e analítico sobre o sistema colonial.

O sistema colonial, para Fanon (FANON, 1972), não é sinônimo de processo colonial. Mais próximo do que é entendido por Balandier como *situação colonial* (BALANDIER, 1969), Fanon apresenta a sistema colonial como a materialidade do processo imperialista, incluindo nele o neocolonialismo (FANON, 1980). O processo colonial é a colocação desse sistema em um determinado tempo histórico, portanto, ele considera as questões de tempo-espaço e conjuntura internacional para enxergar a implantação e perpetuação do sistema colonial. O abstrato está no processo que envolve o sistema. Essa diferenciação entre sistema e processo mostra que em Fanon o peso da ação e da estrutura material, caracterizada no sistema, reproduz a relação dialética que incorpora no sujeito material uma abstração ao coloca-lo em seu tempo e espaço histórico.

Portanto, materialismo nesse caso é usado fidedignamente à construção do termo de Marx. É por essa razão também que as duas últimas obras mencionadas são as principais referências de debate sobre o caráter universal da Revolução. Último conceito da tese revolucionária de Marx a ser discutido na obra de Fanon. Assim como Marx, Fanon não acredita na revolução em só país, pra ele a Revolução é obrigatoriamente universal, pois o capitalismo tende a ocupar os espaços perdidos. Nas duas obras, de formas diferentes, o autor desconstrói o argumento marxista-leninista que defende a revolução apenas em um país.

Conforme estabelecida a análise em Caio Prado Júnior, as obras de Fanon estão tão inseridas em seu tempo histórico quanto além dele. Seus estudos, textos de propaganda da revolução e críticas às posturas dos dirigentes dos partidos e movimentos demonstram seu lado marginal, porém necessário ao coletivo revolucionário no qual participava ativamente. Se por um lado, haviam críticas, por outro não faltava engajamento. Fanon fora não só um martinicano que dera voz aos colonizados e pedira sua conscientização e libertação das amarras abstratas e concretas do sistema colonial. O papel da violência no processo de libertação para ele é crucial, pois conforme vira em seus atendimentos, não havia suavizações na violência do colono – material e simbólica – direcionada ao colonizado, e portanto, a resistência deveria ser tão ou mais violenta; no intuito de superar a contradição colono *versus* colonizado provocando o avanço da história da humanidade e a libertação do sistema capitalista (FANON, 1979).

5. Aproximações

Retomando as interpretações presentes nos capítulos anterior, a presença dos seis elementos do marxismo – materialismo, história, dialética, noção de indivíduo, evolução da propriedade e caráter universal da revolução –, escolhidas para categorização dos dois autores – Frantz Fanon e Caio Prado Júnior –, foi discutida pormenorizadamente nos capítulos dedicados a cada um dos pensadores. Do ponto de vista metodológico, materialismo, história e dialética foram apresentados nos dois pensadores latino-americanos com base na estrutura de suas obras. Assim como, do ponto de vista da teoria de revolução, os elementos destacados na obra de Marx e Engels, foram discutidos em diálogo nos trabalhos de Fanon e Prado Júnior. Resta, portanto, estabelecer os elementos de interlocução dos dois pensadores do século XX, conforme os conceitos destacados, do ponto de vista metodológico ou teórico.

Para isso, a análise que segue é dividida primariamente em cinco recortes de congruência entre os autores: (a) metodologia; (b) teorias de revolução; (c) legado, linhagem e desdobramentos das teses; (d) paradigmas e posicionamentos; (e) considerações finais. Em cada um destes recortes, itens (a) e (b) a abordagem pretendida envolve uma breve retomada do que foi apresentado como definição dos elementos destacados para análise do conteúdo marxista no pensamento político dos autores, de forma que, compreendidos os conceitos as interações fiquem mais evidentes. Nos itens (c) e (d), a discussão avança para além das obras, chegando ao momento que está para além do autor no exercício de pensar o pensamento: o contexto (BOTELHO, 2008). É na compreensão do legado, da linhagem de pertencimento e os desdobramentos das interpretações de Fanon e Prado Júnior, até os dias atuais, que está a chave para entender as razões que levam os dois pensadores a ocupar posições tão ímpares na ciência política; o brasileiro como referencial historiográfico, ensaístico, clássico intérprete sobre o Brasil, e o martinicano ausente nos estudos políticos, reservado aos trabalhos sociológicos e de educação relacionados ao debate étnico-racial e pós-colonialista, especialmente.

Somente após entender o papel de ambos nas ciências humanas associada a compreensão do seus conceitos, teorias e metodologias, que é possível identificar os paradigmas rompidos e construídos por eles. O item (d), portanto, aborda tais construções que deixaram à posteridade a necessidade de refletir sobre contradições presentes, perspectivas de futuro e interpretações sobre um longo passado, de forma a compreender um dos fatores presentes nas leituras dos dois pensadores latino-americanos sobre a realidade da

periferia do capitalismo: a questão do colonialismo em relação ao desenvolvimento do capitalismo. Dessa forma, seguindo os recortes analíticos propostos, a ideia de dialética brasileira e antiestética africana, que titulam os capítulos dos dois pensadores pode ser discutida em comunicação na última parte dessa dissertação, as considerações finais. Esse encerramento proposto visa refletir se há evidências suficientes para as hipóteses propostas desde o início dessa análise: é possível categorizar Frantz Fanon e Caio Prado Júnior como pensadores marxistas? A forma de absorção das ideias e método de Marx, em ambos, os caracterizam como marxistas ocidentais (4ª geração do marxismo)? E por fim, diante das respostas anteriores existe uma linhagem do pensamento marxista na periferia do capitalismo à qual ambos pertencem?

Método

Seguindo a ordem dos capítulos, tem-se cada um dos elementos do método marxista – materialismo, história e dialética – como três facetas que orientam e modelam a forma de análise que parte das formulações feitas por Marx. O método é, portanto, o modelo e caminho a ser seguido, para a classificação das análises e interpretações feitas sobre a sociedade do ponto de vista social, político e econômico.

Iniciando pela definição do materialismo, a relevância e construção conceitual feita por Marx, estabelece uma oposição com o conceito de ideologia. O materialismo é discutido de forma atrelada à questão do desenvolvimento histórico, e, por esta razão, está exposto em associação com ao menos três conceitos fundamentais para compreensão do método marxista: o papel da estrutura, da ação e a questão dos sujeitos da história da humanidade.

Conforme aprestando no capítulo destinado à análise do trabalho de Karl Marx, a ideia de materialismo determina que a observação seja feita com direcionamento às questões práticas e materiais, relacionadas à condição de vida dos indivíduos nas sociedades analisadas. No sentido aplicado, o materialismo proporcionaria uma ferramenta de análise que partiria da observação das condições materiais da vida humana, não limitando o olhar para as questões abstratas socialmente construídas como a filosofia, história e cultura²².

Estabelecer uma análise que parte da observação direta da sociedade no que tange às questões da realidade concreta, aquela calcada em fatos, experiências e documentos,

²² A história a que Marx se refere é a história epistemológica, aquela calcada nas construções abstratas que parte de valores morais e éticos da sociedade, incluindo a religião, para a partir deles estabelecer uma história da humanidade fundamentada em um desenrolar de paradigmas do espírito, por exemplo.

que escancaram a contradição social, da modernidade neste caso, e entendido como requisito metodológico para a análise marxista. O papel do materialismo no marxismo, como descreve a crítica de Marx aos idealistas alemães do século XIX, está na função da observação concreta como fator preponderante para a construção do pensamento.

Mostra-se, portanto, desde o princípio, uma conexão materialista dos homens entre si, conexão que depende das necessidades e do modo de produção e que é tão antiga quanto os próprios homens – uma conexão que assume sempre novas formas e que apresenta, assim, uma “história”, sem que precise existir qualquer absurdo político e religioso que também mantenha os homens unidos. (MARX e ENGELS, 2007, p. 34)

Compreendida a definição do materialismo e seu papel no modelo metodológico marxista, a proposta de comparação – aproximação ou distanciamento – em relação aos trabalhos feitos por Caio Prado Júnior e Frantz Fanon exige a retomada das definições de ambos feitas nos capítulos anteriores. Um esboço comparativo foi feito nas análises individualizadas, no entanto, cabe agora abordar as leituras, numa análise conceitual e da estrutura do método, para, a partir daí, reconhecer as afinidades, dissonâncias e outras relações que podem existir entre os conceitos e abordagens feitas pelos pensadores latino-americanos, entre si, e com o referencial definido, a obra *A ideologia alemã* (MARX e ENGELS, 2007).

Revisitando o trabalho de Caio Prado Júnior, a expressão do materialismo enquanto requisito metodológico aparece de forma preponderante. Mantendo as obras referenciais estabelecidas no capítulo destinado ao pensador brasileiro, o livro *História Econômica do Brasil* (PRADO JR., 2012), é a referência para a definição da importância e do conceito de materialismo empregada. Não há um debate filosófico acerca da importância da abordagem materialista na análise, como em Marx, uma vez que se trata de um trabalho historiográfico, não filosófico. No entanto, nas três obras historiográficas, e especialmente no livro destinado ao debate sobre processo revolucionário no Brasil, *Revolução Brasileira* (PRADO JR., 1966), o brasileiro argumenta, em uma análise sociológica, a importância de se partir das condições materiais para a análise da história, do momento presente e para proposições de futuro.

Prado Júnior, define então o materialismo como uma perspectiva de análise oriunda da observação da complexidade da estrutura social brasileira, no caso das obras selecionadas, para a partir daí compreender as relações de oposição, aproximação e contradição presentes na sociedade com suas respectivas justificativas. O materialismo é o cerne da observação dos dados historiográficos, dos fatos do passado, presente e expectativas de futuro. Essa relevância se ilustra para além das abordagens das obras estudadas neste

trabalho. Prado Júnior muitas vezes descreve em suas interpretações detalhes materiais relacionados a observações para além da estrutura e dos documentos referenciados de análise. Seus hábitos de viajante penderam em seus trabalhos e leituras para, em vários momentos, apresentar detalhes materiais das condições de vida cotidiana que, fora dos contextos não parecem justificar o argumento do autor. Ao retirar a névoa da ideologia em suas observações, a prática da análise material chega ao ponto de fundamentação das observações históricas feitas pelo pensador brasileiro.

Portanto, considerando as obras selecionadas e a estrutura metodológica da interpretação identificada na prática historiográfica e proposituras de Caio Prado Júnior, há um papel central do materialismo para seu método analítico. Um cerne em uma proposta metodológica do materialismo que permite considerar esse emprego uma abordagem marxista. Frantz Fanon não se distancia de Caio Prado Júnior ou de Marx e Engels no emprego do materialismo com base do sistema analítico do desenvolvimento histórico. Em seus trabalhos, em especial o escolhido para abordar a questão do materialismo, *Sociologie d'une révolution* (FANON, 1972), a realidade concreta é apresentada principalmente através do peso da violência física; exclusão geográfica, social e econômica, executadas pelos aparatos do Estado e pelo mercado de forma paradoxal em território europeu e nos demais – coloniais, ex-coloniais, semi-coloniais e dependentes – escancara a relevância das condições materiais de vida para a compreensão de mudanças que resultam na opressão e/ou libertação dos homens na história.

A densidade do livro registra o conceito de materialismo presente no imperialismo, que na sua forma colonial, usurpa os territórios periféricos do mundo, seja pela instituição de estruturas abstratas como um Estado dependente, seja pela burocracia e o poder político nas relações internacionais, ou seja até pela exploração de fatores não materiais como a cultura, a filosofia e a história no exercício de perpetuação, manutenção e reprodução de um sistema de opressão com objetivo definido e material. O materialismo em Fanon é o conteúdo da análise estrutural e da ação das metrópoles em território colonial, bem como nas tentativas de libertação, resistência e transformação dessa periferia do mundo. A discussão filosófica, sociológica e historiográfica em Fanon, especialmente nesta obra é parte de um panorama que não parece estar em primeiro plano, mas que perpassa todas as formas de opressão material fruto da contradição social e do exercício premeditado de poder político e social presente na estrutura do sistema capitalista.

No que tange à proximidade entre Fanon e Marx, a acidez das abordagens e a fundamentação nas condições de vida material – apesar do friso de Fanon estar na violência

de opressão e resistência enquanto Marx se direciona à observação da desigualdade, da miséria e luxo, por exemplo –permite classificá-lo como marxista. Por esse diálogo, mesmo Caio Prado Júnior sendo um pacifista, o peso das condições materiais de existência dos indivíduos na sociedade, abordado pelo brasileiro de forma mais direcionada às questões de desigualdade e sobrevivência, caracterizam um ponto comum entre os dois latino-americanos. O materialismo, em Fanon, Prado Júnior e Marx, é elemento essencial para o exercício da análise social, política e econômica da sociedade; seja numa abordagem sobre o passado, o presente ou o futuro da humanidade.

No segundo elemento metodológico presente no modelo marxista, a história também representa convergência entre os pensadores latino-americanos. Caio Prado Júnior aborda a importância da história como uma ferramenta analítica capaz de possibilitar a compreensão das razões em que os fatos e condições sociais se desenvolvem, dentro de um panorama no qual a sequência de acontecimentos é diretamente relacionada com uma variedade de fatores sociais, políticos, econômicos e culturais, com foco naqueles materiais objetivamente desenvolvidos para a reprodução do sistema capitalista (no caso da história do Brasil). A história é em Caio Prado Júnior um elemento metodológico que percorre seu conjunto argumentativo e interpretativo. Ele é considerado o primeiro intelectual nacional que foi capaz de executar uma abordagem materialista histórica do país, e com isso alcançou o patamar de clássico do pensamento social brasileiro, já em seu livro de 1933, *Evolução Política do Brasil* (PRADO JR., 2012). A história é entendida por ele como composta pela estrutura social e pela ação social, nas quais o indivíduo atua como sujeito na ação e como resultado da história na estrutura. A dualidade da história, movida pela humanidade, como sociedade estruturada, ao mesmo tempo que pelo homem enquanto indivíduo da ação, garantem dizer que sua leitura do papel da história na construção e abordagem do método analítico é marxista.

Relembrando o que Marx define como o papel da história e do homem inserido nela, o processo de desenvolvimento da humanidade, e da história por consequência, é a relação entre o desenvolvimento das capacidades individuais dos homens como sujeitos, considerando suas faculdades da razão, consciência, intercâmbio, modo de produção para satisfação das necessidades essenciais à sobrevivência do poder burguês, em uma estrutura social que pode desenvolver-se como totalidade, no sentido de estrutura social em que a humanidade está inserida ao mesmo tempo que delimita os indivíduos como sujeitos ou os permite alterar essa estrutura social. A dualidade da sociedade e do indivíduo, em Marx, como sujeitos da história e sujeitos à história, é um dos pontos fundamentais para a

caracterização do modelo marxista de análise social. Frantz Fanon emprega este elemento do método em toda sua obra. No entanto é no livro *Os Condenados da Terra* (FANON, 1979) que o pensador martinicano estabelece um debate na realidade concreta e em âmbito filosófico sobre o papel da estrutura e da ação para a construção do processo histórico.

Essa relação de ambos – Caio Prado Júnior e Frantz Fanon – com os dois elementos do método marxista apresentados até agora, aparecem especialmente nas suas discussões sobre o papel da colonização para a construção da realidade concreta que a periferia do sistema capitalista enfrenta. O peso do processo colonial, que gera as situações coloniais trabalhadas por Balandier (1969), em um aspecto antropológico, tem papel central no trabalho dos dois intérpretes latino-americanos. A construção da noção e do conceito de dialética, ultimo elemento metodológico do modelo de análise marxista, está diretamente relacionado à relevância do papel do processo colonial para a construção das sociedades periféricas da Argélia e do Brasil, especialmente.

A dialética de Fanon, não apresenta um emprego direto da dialética marxista, mas uma conciliação entre a dialética de Hegel e a de Marx, considerando a realidade de um mundo globalizado pelo imperialismo capitalista, isto é, as estruturas sociais presentes exclusivamente nas regiões de exploração colonial e a diversidade de formas que essa exploração é feita. Definida nos termos em oposição, colono *versus* colonizado, a dialética de Fanon tem como elemento de fricção a alienação que tensiona os complexos conteúdos dos dois polos (tese e antítese) tem como síntese a libertação do sistema de alienação material e abstrato através do emprego da violência material. Essa dinâmica do movimento dialético da sociedade em Fanon não contradiz a oposição entre capital e trabalho feita por Marx, ou a relação entre sociedade civil e Estado descrita pelo pensador alemão. A dialética do método de Fanon é um aprofundamento de Marx ao considerar a complexidade das relações para além de um Estado nacional enquanto território de homogeneização cultural estratificada em classes sociais. A inserção da questão da exploração colonial acerca da análise exigiu, para Fanon, a conciliação da dialética de Marx e Hegel, principalmente no sentido de reincorporar um elemento abstrato, que em Hegel é o reconhecimento e em Fanon a alienação.

Caio Prado Júnior, propõe uma conciliação entre o processo colonial e a dialética de Marx de forma diversa, sem fugir dos parâmetros estabelecidos pelo referencial alemão, mas abrangendo a complexidade material e histórica presente na realidade colonial brasileira. A solução do brasileiro foi compreender que a colonização do Brasil implementou duas sociedades antagônicas e complementares – contraditórias – que são essenciais para a sobrevivência uma da outra. A ideia de sociedade orgânica e sociedade inorgânica em Prado

Júnior trazem para a realidade da construção da sociedade brasileira a noção dialética de Marx onde o capital e o trabalho estão presentes nas duas sociedades em dinâmicas diferentes, assim como o Estado e a sociedade civil.

A dialética marxista em Caio Prado Júnior, como elemento metodológico, permitiu que o paradigma da oposição entre campo e cidade fosse superado na interpretação histórica, e o movimento da sociedade brasileira fosse entendido como a codependência entre os elementos de uma sociedade com relações sociais tradicionais e os elementos de uma sociedade com relações de trabalho modernas. Por isso o pensamento do brasileiro é considerado original na abordagem histórica sobre o processo colonial nacional. A inovação da incorporação da dialética no método analítico dele não nega ou deturpa a interpretação de Marx sobre a dialética enquanto movimento da história da humanidade. Ele consegue colocar esse movimento complexo numa interpretação que considera, ainda, a implantação a partir de elementos externos de um modo de sociedade, isto é, a colonização como fator crucial para a estrutura social brasileira.

Portanto, seja na conciliação entre Marx e Hegel feita por Fanon, seja na inovação de Prado Júnior no uso da dialética para entender a complexidade da sociedade brasileira, a dialética marxista, enquanto elemento do método de análise está presente nos dois autores. E para tanto, a forma de apresentação da dialética nos dois latino-americanos demonstra o peso da colonização na estruturação do método, assim como, na construção das suas teses revolucionárias, demonstrando proximidades estruturais em ambos que, mais adiante, serão discutidas enquanto afinidades eletivas capazes de categoriza-los em uma mesma linhagem do pensamento político marxista da periferia do sistema capitalista.

Teses

Compreendido o papel dos elementos do método em ambos os pensadores, em diálogo entre si e com Marx, cabe agora analisar a relação deles no que tange à construção de uma proposta revolucionária. Conforme apresentado no capítulo que trata sobre a tese de revolução de Marx e Engels, a questão da revolução implica na mudança estrutural do modo de produção, de forma a transformar as perspectivas que constroem as noções de propriedade, indivíduo, intercâmbio modo de produção e força produtiva. Para isso, os pensadores alemães apresentam uma teoria revolucionária com três sujeitos: os operários, os camponeses e o Estado burguês.

Seguindo a compreensão de que a transformação social revolucionária só se dá com a transformação dos cinco aspectos apresentados acima, entendidos por Marx como

estruturantes para a sociedade moderna e condicionantes para o sistema capitalista, a análise das teses de Frantz Fanon e Caio Prado Júnior foram feitas com o recorte de dois dos cinco elementos estruturais da sociedade: (a) noção de indivíduo, (b) evolução da propriedade privada. A escolha dos dois elementos se deu pela relevância de ambos tanto para a ação do sujeito quanto para a estrutura estruturante da sociedade, pois a forma como o indivíduo é reconhecido fundamenta, como singularidade e como coletividade, a gama de interações sociais possíveis, como Marx frisa nos três momentos iniciais do desenvolvimento da história anteriores a divisão social do trabalho em trabalho intelectual e trabalho braçal (MARX e ENGELS, 2007). Do ponto de vista da estrutura, a escolha da evolução da propriedade privada foi feita partindo do entendimento de que a alteração das formas relação entre homem e a natureza, a partir da ideia de propriedade da terra faz parte do processo de modernização da sociedade, considerando, também, os trabalhos anteriores a Marx, como os *Dois tratados sobre o Governo* (2005) de John Locke.

O terceiro elemento escolhida, o caráter universal da revolução, não é parte estruturante da sociedade, mas é parte disso. Se, em Marx, a revolução comunista precisa provocar e ser provocada pela alteração dos cinco elementos da estrutura social mencionados, e a modernidade envolveu a totalidade dos continentes no seu sistema social e produtivo; todavia a universalidade da revolução – considerando que esta é a ruptura com o sistema e adesão a outro – é um requisito primário para a ideia de superação de um sistema social. Essa ideia é reforçada pelo próprio autor alemão tanto no *Manifesto Comunista* (MARX e ENGELS, 1998), quanto na *Crítica ao Programa de Gotha* (MARX, 2012). Sua construção interpretativa é de que a estruturação da sociedade em classes sociais, das quais as burguesias são nacionais e internacionais em oposição ao proletariado que é exclusivamente internacional (universal é o termo usado). Seguindo a sua lógica de pensamento, a sociedade moderna, que é globalizada, para ser superada necessita ser por completo, ou seja, universalmente. Por isso, a escolha do caráter universal da revolução para a caracterização das teses revolucionárias dos pensadores latino-americanos em relação ao marxismo, especificamente aos trabalhos de Marx e Engels²³.

²³ Conforme discorre Hobsbawn (1985), Anderson (1976), Guadarrama González (1999) e Löwy (2016), as variações do marxismo sobre a questão da universalidade da revolução começam após a Revolução Russa, abordada, principalmente, por Lênin (1983). Como o objetivo deste trabalho é estabelecer uma correlação entre os textos de Fanon e Prado Júnior com as teses de Marx e Engels, olhando nesse momento por um viés da teoria e filosofia política, sob o pensamento dos alemães precursores do marxismo, o caráter universal da revolução presente nos escritos citados foi escolhido para estabelecer essa proximidade partindo da lógica de pensamento político empregado pelos pensadores latino-americanos e os pensadores alemães.

Partindo da noção de indivíduo definida por Marx (MARX e ENGELS, 2007), o recorte histórico apresenta a determinação sobre o que e como se coloca o homem na sociedade. Por isso, ao abordar o homem que vive e constrói a modernidade Marx apresenta as suas características em relação aos outros elementos da estrutura da sociedade, demonstrando que apesar de definidos em separado, os cinco conceitos são interdependentes. A definição da noção de indivíduo é, por isso, a resultante de uma relação entre pessoa, intercâmbios, propriedades, força produtiva e modo de produção. Inserida nessa ideia de quem é o homem moderno, Marx estabelece a construção e identificação desse sujeito como aquele que está para a modernidade em dois momentos diferentes e de duas formas distintas: como pessoa social e como força motriz da modernidade. Equivale dizer que a forma escolhida para a transformação da natureza (força produtiva) estrutura a sociedade (modo de produção) de modo que o indivíduo aparece em dois momentos distintos: como pessoa que estabelece suas relação na cooperação e intercâmbio dentro das instituições políticas e sociais como a sociedade civil; e como força produtiva, competitiva, que intercambia sua capacidade de modificação da natureza em troca de meios de sobrevivência (propriedade e mercadoria) dentro dessa sociedade que o objetifica ao mesmo tempo que o coloca em posição de sujeito. A divisão interna do indivíduo apresentada por Marx explora essa introjeção da contradição social no conceito de individualidade de forma que constrói a noção de que o homem moderno é o sujeito no mundo da vida e o objeto no mundo do trabalho.

Apesar de menos explícito por não se tratar de uma discussão filosófica, Caio Prado Júnior constrói uma noção de indivíduo em seu trabalho historiográfico. Como apresentado no capítulo em que o pensamento político do brasileiro é discutido, a definição de pessoa utilizada por ele perpassa pela construção dialética – como método de análise – sobre a sociedade brasileira. O indivíduo de Prado Júnior é partido em trabalho e mundo da vida, assim como em Marx; entretanto essa fissura carrega em si um fator que prepondera nas suas relações sociais: ele é um indivíduo moderno na medida que sua noção de pessoa está integrada a noção de pessoa moderna, porém, ao mesmo tempo ele está inserido em duas sociedade contraditórias: a inorgânica e a orgânica (PRADO JR., 2011).

A complexidade de construção social da singularidade, como indivíduo, e da coletividade como sociedade orgânica e sociedade inorgânica, é em Caio Prado Júnior um fator determinante para compreender o processo da formação da sociedade brasileira. Isto é, se os homens estão inseridos em duas sociedades contraditórias e trazem para a sua noção de individualidade essa contradição – o mundo do trabalho na sociedade inorgânica, e o

mundo da vida na sociedade orgânica – o processo colonial aparece, e é defendido pelo brasileiro, como um dos principais fatores de entendimento das contradições inseridas nos movimentos de esquerda nacionais – incluindo o PCB – assim como no comportamento das classes sociais, especialmente da ‘burguesia nacional’ (PRADO JR., 1966). A sua noção de pessoa é, portanto, a inclusão da noção de indivíduo de Marx numa realidade temporal e espacial cujo elemento determinante perpassa pelo processo colonial. A colonização está presente, para Caio Prado Júnior, na noção de individualidade dos brasileiros, o que culmina na influência dos demais elementos da sociedade, do ponto de vista da ação do sujeito, passíveis de serem radicalmente refeitos no processo colonial: intercâmbio e força produtiva.

O peso do colonialismo para Frantz Fanon não é diferente. A sua noção de indivíduo trás para a compreensão de quem é essa pessoa inserida na sociedade moderna, que vive numa resultante do processo colonial um elemento que para ele é estruturante na noção de pessoa: a categorização evolucionista das variedades étnico-raciais dos indivíduos, isto é, o racismo como patologia social. O indivíduo moderno para Fanon é dividido internamente, no entanto essa divisão carrega mais do que o mundo do trabalho e o mundo da vida. Para ele o homem moderno, explorado e explorador, são alienados pela patologia do racismo o que influencia diretamente nas suas formas de intercâmbio e exercício de força produtiva. Uma patologia social que faz do mundo de trabalho dos indivíduos um sistema de alienação que avança o mundo da vida como doença social. Ou seja, a hierarquização dos indivíduos a partir das diferenças fenotípicas, que alimentam o modo de produção, fazem da força produtiva, elemento estruturante da sociedade, um exercício e uma determinação social que adoce e aliena os homens. Essa alienação invade o mundo da vida de forma que estruturas e instituições – materiais e abstratas – surgem e se fortificam conforme a modernidade avança no desenvolvimento da história.

Os diferentes pesos de parcelas que somadas condicionam a forma como é entendida a fissura essencial à noção de indivíduo do marxismo, em cada um dos autores retratam a importância de pensar o pensamento político de cada um deles. Marx, homem branco, europeu avança sua noção de homem dentro de uma sociedade em que vive e presencia alterações e condicionantes do processo histórico da construção da sociedade moderna nos países precursores do capitalismo industrial: Inglaterra, França e Bélgica. Caio Prado Júnior, homem branco, brasileiro, membro da elite intelectual e financeira do país, dirige seu olhar crítico considerando esse homem que vive o país eternamente promissor. Frantz Fanon, homem negro, martinicano, parte da pequena burguesia de um território colonial, psiquiatra, direciona sua análise para essa relação entre raça, território, exploração

violência e modernidade. O comum entre eles é a fissura interna presente na noção de homem moderno, as razões dessa partição estão diretamente relacionadas com o contexto e suas trajetórias. No caso dos pensadores latino-americanos a proximidade de ambos está, novamente, no caráter determinante do processo colonial para justificar a forma como essa fissura interna do homem moderno afeta os outros dois elementos da modernidade que são relacionados primariamente com a ação ou ideia de sujeito social: as formas de intercâmbio e a força produtiva.

A questão da evolução da propriedade privada segue em Caio Prado Junior de forma muito semelhante ao que apresenta Frantz Fanon. A sociedade analisada por Marx apresenta um processo de transformação da propriedade comunal/tribal em propriedade industrial, carregando com si a revolução do elemento que deixa de possuir uma relação direta com o exercício do trabalho na terra, à sua posse, para tornar-se móvel seguindo a lógica de reprodução e movimentação na esfera do mercado, como o capital. A perda do caráter coletivista da propriedade no processo de desenvolvimento da história, na sociedade europeia observada e descrita por Marx, transforma a propriedade feudal, caracterizada como parcialmente comum, por à ela está vinculada uma coletividade pré-determinada ao mesmo tempo que é privada, ou seja, controlada pela posse, poder político e trabalho. A propriedade comunal, mimética a propriedade Estatal, perde parte de sua coletividade com o feudalismo. Com o desenvolvimento do capitalismo essa coletividade residual vai deixando de existir, para que, a partir da caracterização da propriedade em manufatureira, perder sua materialidade relacionada ao pertencimento ao homem pela relação de poder político e/ou exercício do trabalho. No capitalismo avançado, a propriedade privada assume seu caráter mais individual de forma inversamente proporcional a sua relação com o trabalho, especialmente. Ela é despida da materialidade da relação homem natureza para assumir um papel que se torna cada vez mais especulativo conforme avança o desenvolvimento da história e a evolução do capitalismo.

A noção de propriedade privada é um dos elementos centrais para compreensão da estrutura da sociedade no quesito elementos coletivos que atuam como sujeito e como estrutura estruturante. Dessa forma, a noção de propriedade estabelece um vínculo direto com o modo de produção. O crescimento da sua individualização e mobilidade está diretamente relacionado com o avanço do capitalismo enquanto modo de produção que estrutura a sociedade. Até os primeiros passos do capitalismo na Europa, o sistema manufatureiro, o trabalho – isto é a soma do modo de produção com a força produtiva – ainda era atrelado a posse ou direito a posse da terra, isto é, a propriedade; o avançar do

capitalismo desvincula trabalho e propriedade no sentido de dar à propriedade privada duas conotações primeiras: (a) a força produtiva assume um caráter de propriedade privada, tal como o corpo do indivíduo que o coloca no mundo do trabalho – uma de suas partes na noção previamente discutida –; e (b) a ampliação da financeirização do intercâmbio com o crescimento do capital enquanto sujeito retira o vínculo entre propriedade privada e natureza, ou melhor, terra. A posse não é mais sinônimo de propriedade; a singularização passa a ser protagonista em associação à ideia de que o caráter de propriedade é vinculado diretamente à detenção dos modos de produção, ou seja, aos mecanismos de reprodução do capital como objeto.

A complexidade desse desenvolvimento das formas de propriedade está em Marx e também nos autores latino-americanos, e, mais uma vez, vinculados ao avanço e implantação do sistema colonial. Significa dizer que para Frantz Fanon, a propriedade privada moderna implantada no sistema colonial é resultado de uma ruptura com a propriedade comunal previamente existente, por um processo que não se assemelha ao desenvolvimento das formas de propriedade europeia. A forma como ela se realiza nos territórios da periferia do capitalismo, à força, com objetivo de reproduzir os elementos estruturais da sociedade moderna, trás consigo os outros elementos como o modo de produção. A invasão dos territórios e a subjugação dos povos que ali viviam, para Fanon, exemplificam a violência e voracidade do sistema capitalista no sentido de propiciar a sua reprodução, e consequentemente os seus elementos estruturais e formas sociais. Fanon apresenta nas suas definições de propriedade e de modo de produção uma relação semelhante à feita por Marx, no entanto sem transição. A coletividade da propriedade privada é abolida e imediatamente implantada a forma de propriedade capitalista individual e móvel. Sua construção desse elemento estrutural é uma das que mais apresenta relatos sobre o exercício da violência de opressão e da necessidade da violência de resistência.

Para o martinicano a propriedade privada, assim como os demais elementos estruturantes da sociedade moderna foram impostos pelas vias mais violentas, simbólica e materialmente nos territórios colonizados. A noção de indivíduo apresentada, é fruto da alienação que se inicia pela violência física e adentra o território e os homens como docilização de sociedades ao mesmo tempo que expande a patologia social do racismo. Essa relação de expropriação e imposição, para Fanon, não se encerra com a libertação política dos territórios coloniais, mas muda de *modos operanti*. Significa dizer que a noção de propriedade moderna capitalista para ele é como a forma final e inicial apresentada por Marx, sem transição.

Essa transição negada por Fanon é também negada por Caio Prado Júnior. Sua postura de defesa de não existência de elementos feudais – incluindo a forma de propriedade – foi o centro de um longo debate entre intelectuais brasileiros e latino-americanos nos anos 1930-1970. Apesar de Fanon ser contemporâneo ao debate, sua postura de militante e guerrilheiro da FLA o faziam seguir as diretrizes do movimento no cotidiano, entretanto suas posições públicas como escritos e analista político das lutas pelas emancipações das colônias africanas negam desde o início as teses de feudalismo atípico ou resquícios feudais no sistema colonial. Caio Prado Júnior, por sua vez, se dispôs ao debate com seus companheiros de partido e com as teses apresentadas e vencedoras dos Congressos da IC. Em toda a sua obra a defesa de que não houvera transição da forma de propriedade e do modo de produção, com passagem pelo sistema feudal em qualquer aspecto, está presente. Ele comunga da visão de Fanon com uma divergência central: a questão da violência física.

Caio Prado Junior apresenta todo o processo de transição da propriedade privada moderna do sistema agroindustrial para o financeiro no Brasil. Ele entende que a sociedade inorgânica se sustenta na associação dos dois estruturantes elementos do âmbito coletivo da sociedade moderna, é nela que o capital se reproduz no Brasil, e por isso ela avança sob a sociedade orgânica nos elementos de intercâmbio, modo de produção e na parte do homem destinada ao mundo do trabalho. Por esta razão que para ele não haveria a possibilidade de caracterização do modo de produção rural brasileiro em sistema de camponato ou feudalismo atípico. A forma de propriedade privada individualizada descrita por Prado Júnior, desde o princípio do sistema colonial, é moderna e com o avançar do capitalismo no país, avança também sua mobilidade e vínculo ao modo de produção capitalista industrial e financeiro. Assim como em Marx, a propriedade privada definida por Caio Prado Júnior é moderna.

Essa proximidade entre ambos, Caio Prado Júnior e Frantz Fanon, no entendimento de que houvera uma invasão territorial que implantara um sistema social colonial cujos elementos são modernos, sem sistema transicional ou considerações à realidade local é muito semelhante. No entanto, a postura pacífica e o olhar para o desenvolvimento das instituições brasileiras – uma vez que o brasileiro escreve sobre e em um país independente politicamente e dependente economicamente – faz dele diferente do martinicano que escreve e analisa uma sociedade que trava uma guerra real em defesa de alguma forma de independência. Essa divergência quanto a relevância da violência no exercício da resistência, libertação e revolução nos dois autores latino-americanos advém de suas trajetórias pessoais e dos contextos inseridos. O Brasil não vivera uma guerra pela

emancipação política, e Caio Prado Júnior era um militante intelectual, participava de atividades mais institucionalizadas em um partido – legalizado ou clandestino – mas num sistema político não declaradamente bélico. Frantz Fanon conhece a violência na juventude ao servir o exército francês na Segunda Guerra Mundial, revisita em sua atividade profissional como psiquiatra na Argélia e convive nas trincheiras da luta pela independência argelina. Suas posturas divergentes não distanciam suas visões conceituais e históricas sobre o processo colonial, incluindo as divergências com o marxismo-leninismo hegemônico nos movimentos, partidos e guerrilhas de meados do século XX.

As semelhanças que advém muitas vezes da interpretação da relevância do sistema colonial para o estabelecimento da sociedade moderna no pensamento político de Caio Prado Júnior e Frantz Fanon, bem como a proximidade das definições conceituais dos elementos estruturantes desse sistema social criado na Europa do século XV com as descrições feitas por Marx e Engels, permitem, até agora definir o pensamento político de ambos como pensamento marxista. Resta, portanto, retomar o ultimo elemento escolhido para a análise, o caráter universal da revolução.

Ambos os autores estudados – Fanon e Prado Júnior – apresentam de forma secundária em seus trabalhos a necessidade de abolição do sistema no sentido amplo, ou seja, a revolução precisa seguir os preceitos de Marx e possuir caráter universal. Se para Prado Júnior a universalidade está atrelada a necessidade de superação do sistema capitalista, sem necessariamente o uso da violência, mas em processos distintos em que os explorados de todo o globo devem atingir a consciência de classe e se emancipar mundialmente, considerando as particularidades dos países que são frutos da exploração colonial; Fanon acredita na universalidade da emancipação com o uso da violência. Ambos possuem outro elemento em comum: acreditam que os Estados cuja formação advém do processo de colonização não possuem estruturas que fazem deles países que necessitem superar um sistema político e social de poder que tensione a contradição social para viabilizar a revolução comunista. Tanto Fanon quanto Prado Júnior defendem que não há uma burguesia nacional que em situação aliada dos trabalhadores leve o Estado ao ponto de uma revolução burguesa.

Essa postura não nega a tese revolucionária marxista, mas a coloca em seu tempo e local histórico. A revolução é uma premissa para emancipação tanto em Marx, quanto em Fanon e Prado Júnior. No entanto a revolução da periferia do capitalismo não é o resultado da radicalização da contradição entre capital e trabalho nos Estados após um processo revolucionário burguês. Para os dois pensadores latino-americanos o processo colonial

trouxe consigo o capitalismo aos territórios explorados e com ele suas estruturas sociais. O caráter marxista dos dois, portanto, está presente também na compreensão do papel das revoluções nos territórios que viveram um sistema colonial assim como na necessidade de uma revolução universal²⁴.

Consequências

A repercussão dos trabalhos de Frantz Fanon e de Caio Prado Júnior, apesar das semelhanças apresentadas, foi muito diferente. Enquanto o brasileiro tornou-se um clássico ensaísta para compreensão da formação do Brasil, do ponto de vista do pensamento social e da história, outsider no que tange a leitura sobre processos de revolução; Frantz Fanon foi absorvido muito mais pelas questões relacionadas ao debate étnico-racial e sobre as formas de colonialismo. As proposituras políticas de ambos foram deixadas sob um olhar secundário, marginalizados nas leituras acadêmicas e suas posições marxistas muitas vezes questionadas. Apesar dessa diferenciação do impacto das obras, a influência de ambos perdura até a contemporaneidade.

No caso do pensador martinicano, suas ideias e propostas chegam ao Brasil sob o olhar interpretativo feito pelo movimento negro estadunidense, especialmente pelos Panteras Negras, fazendo de Fanon um pensador da negritude e da luta contra a segregação racial (GUIMARÃES, 2008). Seu legado enquanto pensador o sistema colonial, influenciou o debate sobre as novas formas de exploração que atingem a periferia do sistema capitalista, principalmente sob o olhar de um novo exercício de influência nas nações economicamente dependentes chamado de neocolonialismo. Defensor da descolonização radical, o ideário de Fanon se expande em debate com outros autores que discutem o tema do ponto de vista sociológico; com destaque para Edward Said (SAID, 2007)²⁵, Homi Bhabha (BHABHA, 2000) e os estudos sobre a migração forçada das populações negras pelo mundo. Isso permite definir Fanon como um outsider político, mas como referencial central num sistema analítico de pensamento social brasileiro de esquerda direcionado aos estudos de raça e

²⁴ Como discutido no capítulo de Caio Prado Júnior, o marxismo hegemônico que seguia vencedor das diretrizes dos partidos comunistas do mundo, através das resoluções vencedoras dos Congressos da Internacional Comunista, defendia a necessidade de aliar os camponeses, operários e a burguesia nacional na luta contra o imperialismo para um processo revolucionário burguês (HOBBSAWN, 1985). Ainda seguindo as resoluções, a ideia de que havia a possibilidade do êxito da revolução em um só país, justificava e argumentava em prol da política internacional da União Soviética através da III IC e do financiamento dos processos revolucionários africanos e meso-asiáticos, em contexto de Guerra Fria (DIOP, 2012).

²⁵ O debate estabelecido por Said com a obra de Freud, por exemplo, no livro *Freud e os não-europeus* (SAID, 2004) apresenta um impacto da crítica de Fanon sobre a excessiva centralidade dos valores europeus nas construções interpretativas de Freud sobre os homens. Said retoma um protagonismo não-branco que dialoga com o mal-estar da civilização descrito por Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (FANON, 2008).

cultura. Do ponto de vista do pensamento político, Fanon caracteriza-se como um pensador que diante das divergências com a intelectualidade francesa, incluindo colonial, como é o caso de Albert Camus, marxista revolucionário pan-africano (DIOP, 2012).

A importância de Prado Júnior para a interpretação da situação colonial no Brasil, do ponto de vista social, principalmente, incluindo a formação do país enquanto Estado Moderno, debate diretamente duas questões centrais para a historiografia e para a economia política nacional: (a) a questão agrária; e (b) o convívio entre um sistema tradicional e um sistema moderno na sociedade brasileira. Em ambos os aspectos, Prado Júnior é interlocutor na sociologia, economia, história e teoria política brasileira; seja no diálogo estabelecido por Florestan Fernandes no que tange a revolução burguesa no Brasil (FERNANDES, 1975), seja na razão dialética pormenorizada por Francisco de Oliveira (OLIVEIRA, 2003). Outros pensadores brasileiros dialogam em divergência com Prado Júnior, no entanto sua forma interpretativa norteou intérpretes que firmaram os paradigmas debatidos pelo pensador brasileiro, principalmente no que tange a formação social brasileira, a interdependência entre os aspectos tradicionais e modernos e a forma de estruturação da economia política nacional em conjunto com a estrutura de classes. Diante desses impactos Caio Prado Junior que estabeleceu uma posição divergente, ao longo da vida, com as interpretações marxistas hegemônicas de suas época (KAYSEL, 2012) no Brasil, caracteriza-se numa linhagem intelectual que, seguindo os preceitos categóricos de Brandão (BRANDÃO, 2005), pode ser definida como um marxismo revolucionário nacional, que posteriormente ao seus trabalhos se torna uma elite acadêmica concentrada nos campos de estudo sociológicos e econômicos.

A razão dialética e a antiestética da periferia

O título escolhido para cada capítulo dos dois pensadores objetos desse estudo vincula conceitos deixados como paradigmas interpretativos para a posteridade. Ambos, cada qual ao seu modo, rompem com paradigmas interpretativos de suas localidades e tempo, construindo um pensamento marxista que estabelece um balanceamento entre as particularidades locais e os aspectos principais da teoria e do método marxista. Significa dizer que tanto Caio Prado Júnior quanto Frantz Fanon inauguram conjuntos interpretativos – método e tese – que diante da realidade da produção marxista dos anos 1960 – época em que escrevem suas obras revolucionárias – são dissonantes e provocativas às interpretações contemporâneas.

Pensando no quesito inovação e fundação de um paradigma interpretativo de Caio Prado Júnior, a ideia de que o brasileiro ao analisar a formação social, econômica e política nacional estabelece um novo paradigma se justifica pela polêmica de suas interpretações (conforme discorrido no capítulo que versa sobre suas obras) e propostas de resolução. A originalidade da análise da sociedade brasileira sob um método que se fundamente numa razão dialética estabelecida entre a tensão de duas sociedades contemporâneas, contraditórias e complementares, abarca a complexidade do debate sobre uma possível superação dos valores tradicionais entendidos como necessários para o atingimento da modernização total da sociedade brasileira. O pensador paulista estabelece essa razão dialética que descreve a inviabilidade de uma superação de uma das sociedades pela outra.

Seu diálogo perpassa os ensaístas que escreveram nos anos 1930, como ele, chegando ao debate da modernização continuado ao longo do século XX, por outros pensadores Faoro, Jessé de Souza e Bresser Pereira. A relevância dessa interpretação de Prado Júnior está para além do marxismo como tese revolucionário e como método analítico; no uso dessa metodologia ele consegue estabelecer uma explicação que dentro de um caminho da filosofia política abarca a complexidade da sociedade brasileira e obrigatoriamente, precisa ser dialogada por seus posteriores (PERICÁS, 2016). A razão dialética de formação e sustentação da sociedade brasileira é, portanto, uma interpretação que responde ao paradigma sobre os caminhos de desenvolvimento nacional – extrapolado por outros autores à realidade latino-americana – que demonstram uma relação de dependência entre um sistema tradicional com um sistema moderno de forma que viabilize a reprodução de uma posição no cenário internacional e perpetuação de crises sociais, políticas e econômicas internas que servem ao sistema capitalista global.

No caso de Frantz Fanon o caráter antiestético de sua obra, seja pela fluidez do texto ou a densidade dos fatos que utiliza para fundamentar suas teses, argumentos e o método; retratam – ao que parece pelos artigos do livro *Em defesa da revolução africana* (FANON, 1980) – a crueldade presente no exercício da opressão estatal e econômica nos territórios africanos e latino-americanos. A estética da dignidade humana, pacifista, dialogável, filantrópica e culturalista predominante nas relações de auxílio aos territórios e povos dessas regiões do mundo são em Fanon elemento de subjugação e fortalecimento de uma opressão sistemática das metrópoles e ex-metrópoles. A resistência e o combate é, portanto, o exercício e defesa do oposto: a violência e exílio dos colonos e seus aparatos sociais.

Essa é a razão que perpassa a análise e fundamenta seu caráter antiestético. Como alerta Sartre ao falar sobre ele, Fanon escancara a dor do colonizado, explorado e usurpado de sua dignidade de forma impactante e não palatável aos valores e interesses europeus (FANON, 1979). A defesa de uma nova forma de olhar e defender a dignidade humana, a legitimação do uso da violência como mecanismo de resistência, e ainda sua postura de radicalização das relações e lutas por uma revolução ampla na África demonstram que o martinicano cumpre seu papel de rebelde, seja contra as posturas de exercício de dominação capitalista, seja em relação ao marxismo-leninismo ou stalinismo hegemônicos na época (FANON, 1972). Ele rompe com o paradigma de resistência pacífica e diálogo para confrontar e estabelecer um sistema revolucionário com objetivos políticos claros: a emancipação completa do homem, material e psicológica, e assim estabelecer o comunismo.

Considerações Finais

Refletindo sobre o que foi apresentado e discutido ao longo desse trabalho, estruturadas no início deste capítulo como três questões, segue, então a reflexão que responde, objetivamente, aos questionamentos que caracterizam a hipótese dessa pesquisa.

No que tange a categorização de Caio Prado Júnior e de Frantz Fanon, enquanto pensadores marxistas, os fatores observados em suas teses e métodos, diante do recorte dos seis elementos destacadas – materialismo, história, dialética, noção de indivíduo, evolução da propriedade e caráter universal da revolução – a classificação e caracterização do pensamento político de ambos enquanto marxistas é verdadeira. Mesmo que ambos sejam dissidentes do marxismo-leninismo, ou das resoluções dos partidos comunistas, teses revolucionárias elaboradas posteriormente aos anos 1910, em âmbito da diversidade de interpretações marxistas no mundo, os dois pensadores latino-americanos empregam os conceitos e o método em acordo com o que é entendido pelos escritos de Marx e Engels utilizados nessa dissertação.

Essa classificação não os coloca na primeira ou segunda geração do pensamento marxista. Seguindo a classificação feita por Anderson (ANDERSON, 1976) sobre o conteúdo das teses e debates de método, história e teoria revolucionária dos pensadores marxistas, bem como o entendimento de Carnoy (CARNOY, 1988) dos paradigmas de Estado, sociedade civil e revolução; ambos são classificáveis como pertencentes ao pensamento que fora estruturado pela terceira geração do marxismo. O pensamento político de ambos é, dessa forma, não derivado do que fora feito na quarta geração – o marxismo ocidental – mas anteriormente a ele. Olhares que partem ao mesmo tempo das realidades

locais e dos textos de Marx e Engels para assim interpretar as suas respectivas realidades histórico-sociais, e a partir delas estruturar proposituras e possibilidades revolucionárias.

Por fim, diante das respostas anteriores, e do fato de ambos construírem suas interpretações, métodos e teorias de revolução a partir de realidades da periferia do capitalismo, bem como a aproximação entre suas teses e o emprego dos conceitos discutidos nesse trabalho, a classificação de Caio Prado Júnior e Frantz Fanon numa linhagem de pensamento político marxista na periferia do capitalismo é uma hipótese viável. Essa propositura vai ao encontro do que foi discutido na introdução desse trabalho: a capacidade de intelectuais que pensam a periferia do capitalismo em estabelecer interpretações sobre suas realidades locais utilizando o marxismo como método e como tese revolucionária sem necessariamente se filiarem ao marxismo contemporâneo desenvolvido nos países centrais da periferia.

Dessa forma, se entende que há originalidade nas teses dos dois autores latino-americanos ao ponto de que ambos, pertençam a um grupo de pensadores – na linhagem proposta – que pensam a periferia, a partir da periferia, utilizando o referencial da realidade local em interlocução com as teses e método desenvolvidos por Marx e Engels, em meados do século XIX. Por fim, este estudo permite a abertura do campo do pensamento político para além da regionalidade do subcontinente latino-americano, caracterizando um passo de aproximação da análise da teoria política e do método dialético (LÖWY, 1989) em um diálogo entre as realidades da América Latina, pelo olhar direcionado ao Brasil, e da África, pelo olhar direcionado à Argélia. Significa que, para a construção dessa linhagem a qual Fanon e Prado Júnior foram classificados, outros pensadores dessas regiões do mundo podem ser estudados, analisados e classificados, de forma a fortalecer o diálogo entre a análise histórica e das propostas de revolução nos territórios coloniais, semi-coloniais, ex-coloniais e dependentes.

Referências

- ANDERSON, P. **Considerações sobre o Marxismo Ocidental**. Porto: Afrontamento, 1976.
- ANTUNES, R. Os Comunistas no Brasil: As repercussões do VI Congresso da Internacional Comunista e a primeira inflexão stalinista no Partido Comunista do Brasil (PCB). **Cadernos AEL - Comunistas e Comunismo**, Campinas, 1995. 13-34.
- BALANDIER, G. **Antropologia Política**. Barcelona: Edicions 62, 1969.
- BHABHA, H. **O lugar da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.
- BOTELHO, A. Entre afinidades eletivas e escolhas pragmáticas. **Estudos Avançados**, v. 22, n. 63, p. 323-326, 2008.
- BOTELHO, A. Interpretes do Brasil e Ciências Sociais. **Sinais Sociais**, Rio de Janeiro, v. 7 nº 20, p. 10-35, setembro-dezembro 2012.
- BOTTOMORE, T. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BRANDÃO, G. M. **Linhagens do Pensamento Político Brasileiro**. São Paulo: Hucitec, 2005.
- CAMURÇA, M. A. Intelectualidade rebelde e militância política: adesão dos Intelectuais ao Partido Comunista Brasileiro (PCB) - 1922-1960. **Locus**, Juiz de Fora, 4, 1995. 65-80.
- CANDIDO, A. O Significado de 'Raízes do Brasil'. In: HOLANDA, S. B. D. **Raízes do Brasil**. 26ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 9-21.
- CARDOSO, F. H. Livros que Inventaram o Brasil. **Novos Estudos Cebrap**, 1993.
- CARNOY, M. **Estado e Teoria Política**. Campinas: Papirus, 1988.
- CARONE, E. As Origens da III Internacional Comunista. **Estudos de Sociologia**, São Paulo, 5, 1º semestre 2000. 129-141.
- CEPEDA, V. Dilemas do Pensamento Político: Famílias intelectuais e as interpretações sobre o Brasil. In: BRANDÃO, G. M. **Linhagens do Pensamento Político Brasileiro**. São Paulo: Hucitec, 2007.
- CESAIRE, A. O Rebelde (áspero). In: FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. p. 68.
- DIOP, B. Les Fondements Théoriques du socialisme Africain Chez L.S. Senghor. **Ethiopiques**, 2º semestre 2012.
- DOBB, M. **A evolução do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

- DULUCQ, S.; ZYTNIICKI, C. Penser le passé colonial français. Entre perspectives historiographiques et résurgence des mémoires. **Vingtième Siècle. Revue d'histoire**, Paris, abr-jun 2005. 59-69.
- FANON, F. **Sociologie d'une révolution**. Paris: François Maspero, 1972.
- FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- FANON, F. **Em Defesa da Revolução Africana**. Lisboa: Lins de Sá, 1980.
- FANON, F. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.
- FAORO, R. Existe um Pensamento Brasileiro. **Estudos avançados**, v. nº1, vol.1, p. 9-58, out/dez. 1987.
- FAORO, R. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012.
- FERNANDES, F. **A Revolução Burguesa no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- FREUD, S. **O mal-estar da civilização**. São Paulo: Penguin e Companhia das Letras, 2011.
- FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- GIANNOTTI, J. A. **Origens da Dialética do Trabalho. Estudos sobre o jovem Marx**. online. ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 2010.
- GIBSON, N. C. **The Postcolonial Imagination**. Cambridge: Polity Press, 2003.
- GONZÁLEZ, P. G. Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista en América Latina. **Estudos Avançados**, São Paulo, 11, mai/ago 1997. 357-383.
- GONZÁLEZ, P. G. **Despojado de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina**. Bogotá: Universidad INCCA/Universidad Central de Las Villas, 1999.
- GUIMARÃES, A. S. A. A Recepção de Fanon no Brasil e a Identidade Negra. **Novos Estudos**, Julho 2008. 99-114.
- HARVEY, D. **Para Entender O Capital**. São Paulo: Boitempo, 2015.
- HOBBS, T. **Leviatã. Ou Matéria, Forma e Poder de Uma República Eclesiástica e Civil**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- HOBBSBAWN, E. J. **Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1979.
- HOBBSBAWN, E. J. **História do Marxismo**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- HOLANDA, S. B. D. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

- HUBERMAN, L. **A História da Riqueza do Homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- IANNI, O. **Pensamento social no Brasil**. Bauru: Edusc, 2004.
- KAYSEL, A. **Dois Encontros entre o Marxismo e a América Latina**. São Paulo: Hucitec, 2012.
- KHOURY, Y. A. A Poesia Anarquista. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, 8, set. 1987/fev. 1988. 215-247.
- LAMOUNIER, B. **Formação de um Pensamento Político Autoritário na Primeira República - Uma Interpretação**. Rio de Janeiro: Bertrand.
- LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Unicamp, 2003.
- LÊNIN, V. I. **Estado e Revolução**. São Paulo: Hucitec, 1983.
- LOCKE, J. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LÖWY, M. **Método Dialético e Teoria Política**. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- LÖWY, M. A teoria do Desenvolvimento Desigual e Combinado. **Outubro**, 6, 1998. 73-80.
- LÖWY, M. Sobre o conceito de "afinidade eletiva" em Max Weber. **Plural**, São Paulo, 2011. 129-142.
- LÖWY, MICHAEL (org.). **O marxismo na América Latina**. 4ª. ed. São Paulo: Perseu Abramo e Expressão Popular, 2016.
- LYNCH, C. Por que Pensamento e Não Teoria? A imaginação Político-Social Brasileira e o Fantasma da Condição Periférica. **DADOS - Revista de Ciências Sociais**, nº 4 vol. 56 2014. 727-767.
- MACEDO, JOSÉ RIVAIR. **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- MARX, K. **Manuscritos Filosóficos-Econômicos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- MARX, K. **O 18 de Brumário de Luis Bonaparte**. São Paulo : Boitempo, 2011.
- MARX, K. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.
- MARX, K. **O Capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, v. I, 2013.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MORAES, J. Q.; REIS FILHO, D. A. (.). **História do Marxismo no Brasil**. Campinas: Unicamp, 2003.

NETTO, J. P. Nota sobre o marxismo na América Latina. **Marxismo** 21, jul 2012.
Disponível em: <<https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/07/O-marxismo-na-America-Latina-JP-Netto.pdf>>.

OLIVEIRA, F. D. **O Ornitorrinco - Crítica a Razão Dualista**. São Paulo: Boitempo, 2003.

ONWUANIBE, R. C. **A Critique of Revolutionary Humanism**: Frantz Fanon. Saint Louis: Warren H. Green, Inc., 1983.

PERICÁS, L. B. **Caio Prado Júnior - Uma Biografia Política**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

PERICÁS, L. B.; SECCO, L. (orgs.). **Intérpretes do Brasil**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

PRADO JR., C. **Revolução Brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1966.

PRADO JR., C. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PRADO JR., C. **Evolução Política do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

PRADO JR., C. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

RICUPERO, B. **Caio Prado e a Nacionalização do Marxismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2000.

SAID, E. **Freud e os não europeus**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

SAID, E. **O Orientalismo - O oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, W. G. **Décadas de Espanto e uma Apologia Democrática**. Rio de Janeiro: Rocco.

SARTRE, J.-P. Prefácio. In: FANON, F. **Os Condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961. p. 3-21.

SCHWARZ, R. **As Idéias fora do Lugar**. São Paulo: Penguin, 2014.

SECCO, L. **Caio Prado Júnior - O sentido da Revolução**. São Paulo: Boitempo, 2008.

SILVA, M. A. M. D. Frantz Fanon e o ativismo político-cultural negro no Brasil: 1960/1980. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 26 nº 52, p. 369-390, dezembro 2013.

SMITH, A. **A Riqueza das Nações:** Investigações sobre a sua Natureza e suas Causas. São Paulo: Nova Cultura, v. 1 e 2, 1996.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.