

LÊNIN, A RUPTURA ANTICOLONIAL DO COMUNISMO E O MARXISMO AFRICANO

LENIN, LA RUPTURA ANTICOLONIAL DEL COMUNISMO Y EL MARXISMO AFRICANO

LENIN, THE ANTICOLONIAL RUPTURE OF COMMUNISM AND AFRICAN MARXISM

DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/gmed.v12i2.39069>

Jones Manoel¹

Resumo: No presente artigo buscamos realizar uma reflexão sobre o marxismo africano como um desenvolvimento da ruptura anticolonial presente na obra de Lênin. Para tal, debatemos a questão do racismo, colonialismo e modernidade na obra de Marx e Engels, os avanços da reflexão leninista frente aos fundadores do marxismo e os rebatimentos do leninismo no marxismo de África.

Palavras-chave: Marxismo africano. Lenin. Marx. Engels. Racismo. Colonialismo.

Resumen: En este artículo buscamos reflexionar sobre el marxismo africano como desarrollo de la ruptura anticolonial presente en la obra de Lenin. Para ello, discutimos la cuestión del racismo, el colonialismo y la modernidad en la obra de Marx y Engels, los avances de la reflexión leninista contra los fundadores del marxismo y las repercusiones del leninismo en el marxismo africano.

Palabras clave: Marxismo africano. Lenin. Marx. Engels. Racismo. Colonialismo.

Abstract: In this article our objective is to reflect on African Marxism as a development of the anti-colonial rupture in Lenin's work. To this end, we discussed the issues of racism, colonialism and modernity in the work of Marx and Engels, the advances of Leninist reflection facing the founders of Marxism and the repercussions of Leninism in African Marxism.

Keywords: African Marxism. Lenin. Marx. Engels. Racism. Colonialism.

Introdução

A história, como toda ciência, é atravessada e constituída pela luta de classes. Marx e Engels afirmaram que “as ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes” (2017, p. 67). Desde o começo do percurso dos fundadores do materialismo histórico, está colocada uma relação de saber e poder própria da época burguesa. Nessa relação de saber e poder existe uma disputa pela memória: a luta de classes pela história. Essa determinação política na produção e circulação do conhecimento científico e histórico foi exemplificada por Marx na decadência da economia política burguesa, ao dizer:

Na França e na Inglaterra, a burguesia conquistara o poder político. A partir de então, a luta de classe assumiu, teórica e praticamente, formas cada vez mais acentuadas e ameaçadoras. Ela fez soar o dobre fúnebre pela economia científica burguesa. Não se tratava mais de saber se este ou aquele teorema era verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, se contrariava ou não as ordens policiais (MARX, 2015, p.86).

Não há problema registrar que pensador A ou B apresenta falhas teóricas, mas compreender a tendência histórico-universal da decadência da economia política burguesa, ainda que essa tendência universal – como todo universal, inclusive – não se apresenta de forma igual em cada particular. Essa localização política do objeto de reflexão e do estado da arte teórica sobre o objeto é fundamental para o tema deste artigo.

Nos últimos anos, tornou-se comum afirmar coisas como Marx e Engels seriam defensores do racismo e escravidão; que o marxismo nunca dedicou qualquer atenção à luta antirracista e anticolonial ou que o marxismo é essencialmente eurocêntrico. A maioria dessas afirmações não teria aceitação majoritária nos anos 50 ou 70, mas hoje gozam de ampla legitimidade. E não se trata de uma reavaliação que qualifica a crítica, mas de revisionismo e apagamento histórico determinado pela conjuntura política da luta de classes desde a vitória da contrarrevolução neoliberal e neocolonial².

Nesse sentido, o presente artigo começará com a tese de que a modernidade burguesa tem o colonialismo e a racialização como elementos centrais e definidores que atravessam toda teoria social e produção científica. A corrente teórico-política que conseguiu sistematizar a primeira grande tentativa de total negação da racialização colonial como elemento explicativo da história humana foi o materialismo histórico de Marx e Engels. Essa negação potencial com a tradição colonial da modernidade assume a forma de rompimento total com a obra de Lênin e a ruptura anticolonial do comunismo, a principal ponte para fundação do marxismo africano.

A partir dessa tese, na análise do marxismo africano, abordaremos três problemas teórico-políticos que consideramos os maiores desafios da estratégia revolucionária no continente: alienação e desumanização colonial; o problema da herança histórica pré-colonial; libertação nacional e construção pós-colonial e socialista. Esses três elementos serão analisados, dados os limites do artigo, apenas no pensamento de Frantz Fanon³, Kwame Nkrumah, Thomas Sankara e Amílcar Cabral⁴.

Breve nota sobre modernidade, colonialismo e racialização

A modernidade nasce com o processo de colonização da região que vai ser chamada de América. O estabelecimento do empreendimento colonial tem como partes interligadas o extermínio dos povos originários, o tráfico de pessoas escravizadas de África, a reestruturação produtiva colonial e a transferência maciça de riqueza ao continente europeu, conformando o fortalecimento do capital bancário e comercial, a base material de expansão da burguesia europeia nascente⁵.

Todo esse processo impõe a necessidade de estruturar marcadores sociais novos, como a noção de raça. Se desde o começo da história humana, e especialmente na Idade Média europeia, é possível achar elementos de diferenciação do *Outro* a partir de traços fenotípicos, somente com a modernidade e a colonização é que a noção de raça ganha uma função sociopolítica e se apoia em interesses materiais fundamentais⁶.

Todos os processos europeus como o Iluminismo, Liberalismo, Republicanismo e as revoluções burguesas não se passam como a expressão da modernidade à revelia das outras regiões, atrasadas, ainda dominadas por relações como a escravidão, e que só posteriormente vão entrar na era moderna. A Europa Ocidental era o centro do comércio tricontinental colonial, mas as regiões colonizadas eram parte do mesmo sistema, e a escravidão e a desumanização do *Outro*, enclausurados às noções herméticas como negro ou índio, eram a outra face necessária do mesmo processo histórico.

Dois exemplos são suficientes como demonstração⁷. John Locke, conhecido como o pai do liberalismo político, não só era um acionista de uma empresa de tráfico de pessoas escravizadas (*Royal African Company*), como defendeu filosoficamente a escravidão⁸ - cabe destacar a longa duração histórica da apologia da escravidão no liberalismo inglês, como a defesa do Sul escravagista em amplos círculos ingleses durante a Guerra de Secessão dos Estados Unidos⁹. Outro importante liberal, o francês Alexis de Tocqueville, apoiava o colonialismo nos diversos quadrantes do mundo, negava que considerações morais ou humanistas pudessem ser levantadas contra a ação colonial e também tratou em tons líricos o extermínio dos povos originários nos Estados Unidos e a própria escravidão no país (importante lembrar que Tocqueville considerava o país uma democracia a despeito da escravidão)¹⁰.

A partir desses dois exemplos, podemos avançar no enunciado de que ao lado da afirmação do indivíduo, liberdade, direitos naturais, república e império da lei etc., caminha a defesa do extermínio ou de formas de dominação total, como a escravidão e o colonialismo, sobre o *Outro* racializado e expulso, total ou parcialmente, da condição de humano. Essa duplicidade da modernidade é um elemento formador e que impõe diversas formas de desumanização. Entre o século XVI e metade do XVIII, a teologia e a descrição literária de viajantes tinham papel central e a partir do século XIX, a desumanização assumia formas de determinismo científico racial, geográfico ou filosófico-cultural com papel maior ou menor a depender do autor e corrente de pensamento¹¹.

Na modernidade burguesa, antes da era do imperialismo, a única tendência teórico-política no Ocidente, o centro dinâmico da economia mundial, que tentou negar radicalmente no plano teórico desde seu surgimento, e no plano político imediato no processo de amadurecimento, o colonialismo e suas formas ideológicas de justificação foi o materialismo histórico. Nessa próxima seção vamos trabalhar essa problemática em Marx e Engels e o desenvolvimento desse projeto na obra de Lênin.

De Marx e Engels à Lênin: materialismo histórico, antirracismo e anticolonialismo

Um balanço crítico da obra de Marx e Engels mostra como os dois acabaram deslizando na ideologia colonialista. É conhecida, por exemplo, a exaltação chauvinista do roubo da Califórnia dos mexicanos feita por Engels; ou algumas análises de Marx sobre os Estados Unidos que pareciam desconsiderar a escravidão e a sorte dos povos originários (“peles vermelhas”) ao afirmar que no país a “emancipação política já foi realizada”¹². O debate aqui deve ser realizado em dois planos. Um primeiro, mais teórico geral em alto grau de abstração, e o segundo de análise das posições políticas em cada

conjuntura. Faremos apenas o primeiro; o segundo, embora seja tocado em nossa análise, ficará de fora dado os limites de espaço do artigo¹³.

Vamos trabalhar a nossa tese em quatro pontos. Primeiro, Marx e Engels, ao contrário de toda tradição dominante de sua época, *negaram qualquer paradigma naturalista e racialista na construção de sua crítica da economia política e teoria social centrada no conflito de classes*. A análise marxiana é radicalmente histórica. Quando Marx diz em **Trabalho assalariado e capital**, por exemplo, que um negro é apenas um negro e que ele só se torna escravo em condições históricas determinadas, a afirmação é não uma coisificação do negro, mas uma negação radical de qualquer idealismo da raça¹⁴ (ou naturalização racialista da escravidão), chamando atenção para as condições histórico-concretas do desenvolvimento do tráfico de seres humanos escravizados¹⁵.

O materialismo histórico, na época de Marx e Engels, não combatia apenas o idealismo e outras formas filosóficas burguesas. O conceito contrapunha as teorias racialistas. Esse trecho clássico de Marx, se bem lido no seu contexto histórico, revela uma revolução teórico-política:

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual (MARX, 2008 [1859], p. 47).

Hoje é normal e trivial explicar as relações sociais a partir do estudo de relações sociais construídas historicamente, porém não era no período de Marx e Engels. O materialismo expresso no trecho acima, não é apenas o sintoma de uma luta contra o idealismo, mas também contra paradigmas racializantes, como o de um dos pensadores mais prestigiados da Europa no século XIX, o liberal Herbert Spencer (contemporâneo de Marx e Engels e famoso pelo chamado “darwinismo social”).

O segundo aspecto é que Marx e Engels são críticos do colonialismo. Essa crítica ao colonialismo opera em duas dimensões. Eles foram defensores da emancipação nacional da Irlanda e Polônia, os dois principais símbolos europeus da política colonial (importante destacar que mesmo “brancos”, numa perspectiva biológica, esses povos eram racializados e tratados como não-brancos pelo colonialismo do período). Os pensadores mostraram que, nesses países, a questão social assume uma dimensão nacional¹⁶ e perceberam a dialética entre questão colonial e amoldamento à ordem do proletariado inglês, mostrando que os superlucros da burguesia inglesa auferidos com a colonização da Irlanda serviam para domesticar o proletariado.

O trabalhador inglês comum odeia o trabalhador irlandês como um concorrente que rebaixa seu salário e seu padrão de vida; também alimenta contra ele antipatias nacionais e religiosas. É exatamente o mesmo modo como os brancos pobres dos estados sulistas da América do Norte se comportavam em relação aos escravos negros. Esse antagonismo entre os dois grupos de proletários no interior da própria Inglaterra é artificialmente mantido e alimentado pela burguesia, que sabe muito bem que essa

cisão é o verdadeiro segredo da preservação de seu próprio poder (MARX, [1864], 2014, p. 276).

Fora da Europa, a crítica ao colonialismo também foi mordaz, especialmente a partir da segunda metade dos anos 50 do séc. XIX (em obras anteriores, como no **Manifesto do Partido Comunista**, o colonialismo aparece com ares líricos). Marx liga de maneira indissociável o surgimento do modo de produção capitalista às barbáries do colonialismo. Diz Marx **n'O Capital**:

A descoberta das terras auríferas e argentíferas na América, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras que caracterizam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos constituem momentos fundamentais da acumulação primitiva. [...] Tais métodos, como por exemplo, o sistema colonial, baseiam-se, em parte, na violência mais brutal. (MARX, 2015, p. 821)

Outro aspecto da crítica marxiana é que Marx desenvolve uma reflexão (nunca aprofundada devidamente por ele), na qual afirma que as formas de dominação burguesas apresentam sutilezas na metrópole, mas desfilam nuas com toda sua crueldade nas colônias. Marx discorre sobre como a realidade colonial é o capitalismo em seu estado de máxima barbárie, “a profunda hipocrisia, a intrínseca barbárie da civilização burguesa se apresentam diante de nós sem disfarces, assim que das grandes metrópoles, onde elas assumem formas respeitáveis, voltamos os olhos para as colônias, onde passeiam desnudas.” (MARX, [1853] 2003).

E, por último, ao analisar a comuna rural russa (*mir*), Marx e Engels consideraram que ela poderia ser a base da construção do socialismo russo, negando uma universalidade agressiva e colonizante das formas sociais do capitalismo europeu. Ao fazê-lo, os fundadores do materialismo histórico colocam uma questão central para os movimentos revolucionários da periferia do capitalismo: mesmo com toda destruição causada pelo colonialismo imperialista, sobrevivem formas sociais e práticas culturais pré-colonização que carregam tradições comunitárias e igualitárias que podem ser aproveitadas na construção do socialismo com características nacionais e próprias de cada povo¹⁷.

Esses quatro elementos presentes na construção teórica marxiana-engelsiana os diferenciam da longa duração histórica ocidental. Afirmamos, porém, que esse projeto foi uma tentativa de ruptura total e não sua conclusão por dois aspectos: os deslizos, no plano político-conjuntural, no apoio às noções colonizantes da ideologia burguesa e a ausência de uma formulação sistemática teórico-estratégica para emancipação dos povos colonizados. Vejamos agora como o problema se desenvolve na obra de Lênin.

Vladimir Ilyich Lênin foi um revolucionário formado na Rússia Czarista. O país, na época de Lênin, vinha perdendo importância geopolítica, dado seu baixo nível de desenvolvimento capitalista e era uma periferia ou semiperiferia do capitalismo europeu. Aliado a isso, também existia uma série de nacionalidades oprimidas dominadas pelos Grão-Russos e uma política de perseguição antissemita aos judeus que assumia contornos de ódio racial. Lênin foi confrontado com o problema da questão nacional, colonial (ainda que, inicialmente, de colonialismo interno) e da desumanização de povos dominados.

O bolchevique, ainda muito jovem, teve um combate teórico fundamental com os *narodniki* russos. Esses compreendiam que a Rússia, dado as particularidades do seu povo e sua história, não teria

possibilidades de desenvolver o capitalismo e que o socialismo russo seria de base agrária a partir da *mir*, prescindindo de qualquer assimilação da técnica moderna. Os *naródniki* operavam uma entificação do atraso histórico – vis a vis o capitalismo europeu – do país e uma eternização das suas formas sociais. Lênin, ao contrário, dominou a crítica da economia política marxista para debater os aspectos gerais do sistema capitalista e a particularidade dele em seu país. Para o líder bolchevique, a questão do capitalismo na Rússia deveria ser pensada tomando a inserção do país na economia global a partir do que chamava de “integração semiperiférica” onde as formas sociais pré-capitalistas, parcialmente transformadas ou refuncionalizadas, serviam ao processo de acumulação do capital (KRAUSZ, 2017, p. 2017).

A compreensão do caráter essencialmente expansivo e desigual do capitalismo em Lênin o faz perceber que, ao contrário de uma equalização dos níveis de desenvolvimento, conforma-se uma relação centro-periferia que tinha expressões jurídico-políticas. Uma delas era a negação da autodeterminação de diversos povos. O escrito mais famoso de Lênin sobre o tema da autodeterminação dos povos é uma polêmica contra Rosa Luxemburgo e outros marxistas. Na crítica de Lênin, Rosa não compreendia o problema nacional e sua dinâmica proletária e operava a partir de um abstracionismo, desconsiderando as condições concretas de cada situação particular. Lênin diferencia a luta contra qualquer opressão nacional com adesão ao nacionalismo, mesmo da nação oprimida, e diz que é necessário lutar “contra os privilégios e as violências da nação opressora e nenhuma tolerância para com as aspirações aos privilégios por parte da nação oprimida” (LÊNIN, [1914] 1986, p. 523). Essa luta contra a opressão nacional não era apenas uma questão de liberdade dos oprimidos, mas também do proletariado da nação opressora

Tomemos a posição da nação opressora. Pode ser livre um povo que oprime outros povos? Não. Os interesses da liberdade da população grã-russa exigem a luta contra tal opressão. A longa história, a secular história de repressão dos movimentos das nações oprimidas, a sistemática propaganda de tal repressão por parte das classes “superiores” criaram enormes obstáculos à causa da liberdade do próprio povo grão-russo nos seus preconceitos (LENIN, 1986, p. 524).

Para Lênin, quando Rosa Luxemburgo ignora a necessidade de luta contra a opressão nacional em nome de luta do socialismo, ela acaba apoiando o nacionalismo da burguesia opressora. O bolchevique diz que na perspectiva revolucionária, é absolutamente errado “ignorar as tarefas de libertação nacional numa atmosfera de opressão nacional” (Idem, p. 539). Sabendo que seria acusado, como já era por Rosa, de ignorar a luta de classes em nome da questão nacional, Lênin passa a citar vários trechos de Marx e Engels colocando-se contra a opressão nacional e destacando a importância desse combate nos processos de emancipação (Idem, p. 539-545).

Já com a Primeira Guerra Mundial em curso, volta a intervir no problema da questão nacional. O bolchevique começa afirmando que para os revolucionários seria indecoroso “esquecer o enorme significado da questão nacional”, especialmente na Rússia que é chamada “com razão de ‘prisão de povos’”. Em seguida, afirma que os marxistas russos não são alheios ao orgulho nacional, dizendo “amamos a nossa língua e a nossa pátria, fazemos o máximo para que as suas massas trabalhadoras, (isto é, 9/10 da sua população) se elevem a uma vida consciente de democratas e socialistas”. A classe

trabalhadora seria a representante por excelência da nacionalidade, e os exploradores, a sua negação - e conclui dizendo:

Consequentemente, do ponto de vista dos interesses precisamente do proletariado grão-russo, é necessária uma longa educação das massas no sentido da defesa mais decidida, conseqüente, corajosa e revolucionária da plena igualdade de direitos e do direito à autodeterminação de todas as nações oprimidas pelos grão-russos. O interesse entendido não servilmente do orgulho nacional dos grão-russos coincide com o interesse socialista dos proletários grão-russos (e de todos os outros proletários) (LÊNIN, 1986, p. 568).

Em 1916, defende a rebelião irlandesa, acusada de ser apenas um “*putsch*”. Depois de traçar um breve histórico do movimento irlandês, Lênin afirma que “imaginar que uma revolução social é concebível sem as revoltas das pequenas nações nas colônias e na Europa [...]” seria reacionarismo ou doutrinário, e que não faz sentido pensar uma revolução social como um tipo “puro” (LENIN *apud* KRAUSZ, 2017, p. 228): um exército proletário de um lado e um burguês de outro, chamando atenção para as diversas formas de expressão da luta de classes e negritando, mais uma vez, que a luta contra opressão nacional não é um “desvio”, mas uma das formas da luta de classes.

O desenvolvimento da crítica leninista da questão colonial e nacional alcança novo patamar com seu trabalho sobre o imperialismo. Não vamos tratar da teoria do imperialismo como um todo, mas apenas das partes fundamentais a nossa reflexão. Para Lênin, no período 1860-70, o capitalismo passa a entrar em uma nova fase, a era do capital monopolista ou do imperialismo. Essa etapa superior do capitalismo, como necessidade intrínseca e não como contingência conjuntural, impõe o “acirramento da luta pela partilha do mundo” e a busca desenfreada pelas “conquistas coloniais” (LÊNIN, [1917] 2012, p. 111).

Lênin destaca que a política colonial e o “imperialismo”, no sentido de expansionismo conquistador, existiram antes do capitalismo monopolista, mas há diferenças fundamentais que não podem ser perdidas de vista na nova fase do sistema: a) o papel da exportação de capitais; b) a necessidade de controle de matérias-primas; c) a intensificação da concorrência entre os capitais monopolistas; d) a capacidade de controle e domínio global dos Estados imperialistas (Idem, p. 116). Também destaca que essas mudanças econômico-sociais impõem transformações na “superestrutura” e que a base ideológica e política do capital financeiro – o capital monopolista por excelência do imperialismo – são as “conquistas coloniais” (Idem, p. 118).

Essas ocupações das colônias não só tem um papel cada vez mais importante na reprodução ampliada do capital e na sua taxa de lucratividade, como expressam uma cadeia diferenciada de soberania estatal e formas de integração subordinada. Lênin fala, por exemplo, de países dependentes, com soberania política formal, mas que “na realidade se encontraram enredados nas malhas da dependência financeira e diplomática” e cita como exemplo a Argentina da época, totalmente dependente do capital inglês (Idem, p. 119).

Nessa diversidade de formas de domínio imperialista, conformando colônias, semicolônias e países dependentes, a política colonial também serve como instrumento de controle dos proletários dos

países centrais. Os superlucros da burguesia metropolitana possibilitam criar uma camada da classe trabalhadora com melhores salários e condições de emprego que opera, na prática, como o substrato material para o aburguesamento dos partidos operários e a base popular das políticas imperialistas. Lênin cita como vários teóricos burgueses estavam plenamente conscientes dessa relação, como o Cecil Rhodes que, em 1895, diz após uma visita a um bairro operário londrino que “o império, como sempre digo, é uma questão de estômago. Se quereis evitar a guerra civil [aqui como sinônimo de revolução], deveis tornar-vos imperialistas” (Idem, p. 112). A dinâmica registrada por Marx e Engels do proletariado inglês frente à colonização da Irlanda assume agora a forma mundial, com rebatimentos fundamentais na derrota do movimento socialista com o início da Primeira Guerra Mundial.

Lênin estava convencido que o chauvinismo, o nacionalismo burguês e a adesão dos partidos socialdemocratas ao massacre da Primeira Guerra eram muito mais que tradição dos dirigentes: a expressão de uma nova tendência do capitalismo monopolista conseguindo absorver as lutas operárias por melhores condições de trabalho e salário a partir das possibilidades de exportação de capital para o mundo colonial e periférico. Agora a luta anticolonial – e o combate às formas ideológicas de legitimação do colonialismo, como o racismo – é parte central da luta revolucionária no centro e na periferia do sistema a partir da crítica do imperialismo.

Lênin, em síntese, indica o seguinte:

1) Economicamente, a diferença é que há partes da classe operária dos países opressores que recebem migalhas dos sobrelucros que os burgueses das nações oprimidas obtêm explorando duplamente os operários das nações oprimidas. Além disso, os dados econômicos demonstram que entre os operários das nações opressoras é maior a porcentagem dos que chegam a “mestres” do que entre operários das nações oprimidas, maior a porcentagem dos que ascendem à aristocracia da classe operária. Isso é um fato. Os operários da nação opressora são, até certo ponto, parceiros da sua burguesia na pilhagem dos operários (e da massa da população) da nação oprimida. 2) Politicamente, a diferença é que os operários das nações opressoras ocupam uma situação privilegiada em uma série de domínios da vida política, em comparação com os operários da nação oprimida. 3) *Ideologicamente, ou espiritualmente, a diferença é que os operários das nações opressoras são sempre educados, tanto pela escola como pela vida, no espírito do desprezo ou do desdém em relação aos operários das nações oprimidas.* Por exemplo, todo grão-russo que tenha sido educado ou vivido entre grão-russo experimentou isso (LENIN *apud* KRAUSZ, 2017, p. 235 – grifos nossos).

Com a Revolução Russa e a criação da Internacional Comunista (IC), a ruptura entre os comunistas e os socialdemocratas não era apenas uma clivagem entre reformistas e revolucionários, mas também entre defensores da política colonial, racista e chauvinista de sua burguesia monopolista e os defensores da revolução anticolonial como parte indissociável da revolução mundial¹⁸.

A criação do movimento comunista se fez com uma forte marca anticolonial e antirracista e enquanto Lênin esteve vivo, dedicou atenção central ao tema. No II Congresso da IC, em 1920, o jornalista John Reed pergunta a Lênin se deseja que aborde a questão negra nos Estados Unidos e o bolchevique responde “sim, absolutamente necessário”, inscreve o Reed na lista de oradores e no final do bilhete diz: “negros, vermelhos, russos: peregrinos em busca da promessa soviética.”¹⁹ O discurso de Reed, um dos primeiros documentos internacionais de crítica sistemática ao racismo, ajudou na formulação da “Tese

sobre a questão negra” do 4º Congresso da IC de 1922. A conclusão dessa tese, como pontos de orientação política, diz:

1. O IV Congresso considera essencial apoiar todas as formas do movimento negro que visam minar ou enfraquecer o capitalismo e o imperialismo ou impedir a sua expansão.
2. A Internacional Comunista lutará pela igualdade racial de negros e brancos, por salários iguais e igualdade de direitos sociais e políticos.
3. A Internacional Comunista fará todo o possível para forçar os sindicatos a admitirem trabalhadores negros onde a admissão é legal, e vai insistir numa campanha especial para alcançar este fim. Se esta não tiver êxito, ela irá organizar os negros nos seus próprios sindicatos e então fazer uso especial da tática da frente única para forçar os sindicatos gerais a admiti-los.
4. A Internacional Comunista vai tomar imediatamente medidas para convocar uma conferência ou congresso internacional negro em Moscou²⁰. (TESE... 1922)

Em 1919, Lênin escreve um relatório ao II Congresso de toda Rússia das organizações comunistas dos povos do oriente. Esse documento diz que a revolução socialista “não será apenas, nem principalmente, uma luta dos proletários em cada país contra a sua burguesia”, mas sim, a “luta de todas as colônias e países oprimidos pelo imperialismo” e que a “marcha da revolução” também “acontecerá no oriente” (LÊNIN, 2017, p. 428.).

Em 1920, o comunista russo escreve o esboço inicial das teses sobre a questão nacional e colonial. Começa chamando atenção para uma tarefa teórico-política central: a diferenciação clara entre “as nações oprimidas, dependentes, não soberanas, e as nações opressoras, exploradoras, soberanas” e, a partir de uma firme e inegociável postura anticolonial e anti-imperialista, buscar a “aproximação dos proletários e das massas trabalhadoras de todas as nações e países para a luta revolucionária comum pela derrubada dos latifundiários e da burguesia”, afinal sem a vitória sobre o capitalismo, é “impossível suprimir a opressão e a desigualdade nacional” (Idem, p. 435)²¹.

A atenção e sensibilidade política de Lênin à questão colonial, nacional e a luta contra toda forma de chauvinismo e racismo, aliado ao seu instrumental teórico, trouxeram para o marxismo uma série de revolucionários de África, Ásia, América Latina e do gueto negro dos Estados Unidos. A melhor síntese do significado histórico do leninismo como ruptura anticolonial no marxismo foi a de Joseph Stálin na sua clássica brochura **Fundamentos do Leninismo**:

Dezenas e centenas de milhões de homens dos povos asiáticos e africanos, que sofrem a opressão nacional da forma mais brutal e cruel, ficavam geralmente fora do seu horizonte visual [da II Internacional]. Não se decidiam a colocar num mesmo plano os povos “cultos” e “incultos”, os brancos e os negros. De duas ou três resoluções e méflias, nas quais se escamoteava cuidadosamente a questão da libertação das colônias, era tudo isso que podiam vangloriar-se as personagens da Segunda Internacional. Hoje esta dualidade, estas posições a meias no problema nacional, devem considerar-se liquidadas. *O leninismo colocou a descoberto esta incongruência escandalosa, rompeu a muralha entre os negros e brancos “cultos” e “incultos” do imperialismo e vinculou assim o problema nacional ao problema das colônias.* Como consequência disso, o problema nacional deixou de ser um problema particular e interno dos Estados para se converter *num problema geral e internacional, no problema mundial de libertar os povos oprimidos, nos países dependentes e nas colônias, do jugo do imperialismo* (STÁLIN, 1980, p.76-77 – grifos nossos).

A partir dessa contribuição fundamental de Lênin para o desenvolvimento do marxismo e do movimento comunista como ruptura anticolonial é que podemos entender o surgimento do marxismo africano e o papel destacado do marxismo-leninismo nas revoluções de libertação nacional do continente.

O marxismo como arma dos Condenados da terra

Não vamos fazer um debate histórico sobre o surgimento do marxismo em África. Esse debate pode ser encontrado em outros trabalhos²². Como falamos, vamos debater três problemas centrais da estratégia revolucionária em África no contexto da Revolução Anticolonial Mundial ao final da Segunda Guerra Mundial: alienação e desumanização colonial; o problema da herança histórica pré-colonialismo; libertação nacional e construção pós-colonial e socialista. Embora a temática do racismo e alienação/desumanização colonial esteja presente em praticamente todo intelectual e dirigente revolucionário/a de África, as reflexões de Frantz Fanon são sem dúvidas as mais conhecidas sobre o tema.

Fanon, no seu conhecido **Pele negra, máscaras brancas**, começa colocando as bases materialistas do seu debate sobre a alienação do negro. Diz que “permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais” e que o complexo de inferioridade se realiza após um duplo processo: “inicialmente econômico” e “em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade” (FANON, 2008, p. 28). O autor ainda indica que só “haverá uma autêntica desalienação” na medida em que as coisas, no sentido “o mais materialista”, tenham tomado os seus devidos lugares (Idem, p. 29).

A crítica fanoniana da desumanização e do racismo opera numa perspectiva dialética, onde negro e branco são pares sócio-históricos do mesmo sistema com funções e estruturas diferenciadas. Deixa isso evidente ao colocar que “a inferiorização é o correlato negativo da superiorização europeia [...] é o racista que cria o inferiorizado” e “para o negro, há apenas um destino. E ele é branco” (Idem, p. 90 e p. 28). O processo de desumanização e binarismo típico da ideologia colonial, como *bárbaro versus civilizado*, *negro versus branco*, tão bem denunciado por Lênin, é estudado na sua estrutura interna, na visão do colonizado, que é aprisionado numa estrutura hermética e negadora de sua humanidade, colocando ele como o polo negativo, *um nada*, de uma estrutura simbólica e subjetiva particular criada pelo colonialismo.

Não é na suposta “comunidade primitiva” ou qualquer atraso de desenvolvimento das forças produtivas que se deve buscar a inferiorização e a negação de si mesmo do colonizado, mas na realidade do colonialismo que cria esse não-sujeito. Em crítica ao psicanalista francês Octave Mannoni, Fanon aponta o colonialismo como a origem da dialética colonizado-colonizador,

O que Mannoni esquece é que o malgaxe não existe mais. Ele esqueceu que o malgaxe existe com o europeu. O branco, chegando a Madagascar, tumultuou os horizontes e os mecanismos psicológicos. Todo mundo já o disse, para o negro a alteridade não é o outro negro, é o branco [...] O branco, ao desembarcar em Madagascar, provocou uma ferida absoluta. As consequências dessa irrupção europeia em Madagascar não são apenas psicológicas, pois, todo o mundo já o disse, há relações internas entre a consciência e o contexto social [...] Em outras palavras, começo a sofrer por não ser

branco, na medida que o homem branco impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo (FANON, 2008, p. 93-94).

O que é o colonialismo que produziu a alienação e o racismo contra o colonizado? Fanon compreende o colonialismo “em primeiro lugar uma conquista militar continuada e reforçada por uma administração civil e policial” e, completa o revolucionário, “o colonialismo não é um tipo de relação individual, mas a conquista de um território nacional e a opressão de um povo” (FANON, 2019, p. 83). Essa compreensão do colonialismo direciona Fanon para ser um crítico das propostas de luta de emancipação centrada na cultura. O norte estratégico é pontuado com precisão ao dizer que

O homem da cultura colonizado não deve se preocupar em escolher o nível do seu combate, o setor que decide travar o combate nacional. Combater pela cultura nacional, é primeiro combater pela libertação da nação, matriz material a partir da qual a cultura se torna possível (FANON, 2015, p. 268 – grifos nossos).

Fanon, neste trecho, destaca que a produção de uma cultura africana não é um fim em si mesmo, mas está subordinada à tarefa primordial que é a libertação nacional. Em seguida, destaca que a cultura nacional “em países subdesenvolvidos” devem se situar no próprio centro da “luta de libertação nacional que esses países travam”; depois disso, passa a ironizar os “homens da cultura negro-africana” que “multiplicam congressos” e que não percebem que sua atividade se “reduziu a confrontar peças ou a comparar sarcófagos” (*Idem*, p. 268).

Muitos dos culturalistas criticados por Fanon também defendiam como fetiche uma visão idealizada do período pré-colonial de África. Frente a ideologia colonial, contrapunha uma visão de um passado harmônico, puro, sem conflitos e contradições com plena comunhão do ser humano com a natureza. No sentido contrário, vem a abordagem marxista frente ao passado pré-colonial e as sobrevivências desse período.

O imperialismo operou sua dominação colonial a partir de binarismos primários, como a noção de *civilizado versus bárbaro*, e colocando o segundo como sem história, ciência, civilizações etc. Aliado a isso, mesmo com toda destruição do colonialismo, ainda subsistiam formas sociais comunitárias, igualitárias, resultantes de outros modos de produção e relações sociais. Essas relações deveriam ser valorizadas e incorporadas como base do socialismo na libertação nacional? Deveriam ser destruídas na perspectiva da modernização? Ou elas, na realidade, faziam com que a África não pudesse ter o socialismo dado suas particularidades ou um socialismo único em exotismo?

Kwame Nkrumah, revolucionário de Gana, foi o que melhor respondeu a essas questões. Nkrumah fazia uma distinção entre o “socialismo africano” e o socialismo ou socialistas na África. O primeiro termo se refere a uma “imagem fetichista da sociedade comunal africana” baseada numa visão “idílica” de uma “sociedade africana sem classes” e que desfrutaria de uma anestesiada serenidade. O líder ganês diz que não existem evidências históricas de tal sociedade idílica, lembra que antes da colonização europeia havia “feudalismo” e propriedade privada no continente, portanto, exploração de classes e formas de escravidão antes da colonização, ainda que “o contato com os europeus tenha dado à

escravidão na África algumas de suas características mais cruéis” (NKRUMAH, 2019, p. 109). O autor conclui assim seu raciocínio nesse ponto:

O colonialismo merece ser responsável por muitos dos males da África, mas certamente não foi precedido por uma Idade de Ouro africana ou de um paraíso. Um retorno às sociedades africanas pré-coloniais não é, evidentemente, algo digno da criatividade e dos esforços de nosso povo. (NKRUMAH, 2019, p. 110).

Nkrumah, contudo, não descarta as possíveis “heranças” pré-coloniais. Destaca que existem como sobrevivência da era pré-colonial certos princípios igualitários e humanistas, do homem como “fim em si mesmo” que devem ser valorizados, fortalecidos e ser base de uma nova estrutura socialista pós-colonial. Mas essas relações devem ser trabalhadas “cientificamente” apoiadas em “políticas sociais e econômicas” que buscam salvar e manter esses princípios, mas a partir do socialismo, o “socialismo científico” (Idem, p.111).

O revolucionário sintetiza assim sua concepção da relação entre os valores e relações pré-coloniais e uma apropriação crítica da modernidade pela via socialista,

O socialismo, por conseguinte, pode ser, e é, a defesa dos princípios do comunalismo em um ambiente moderno; é uma forma de organização social que, guiada pelos princípios inerentes ao comunalismo, adota procedimentos e medidas tornadas necessárias pela evolução demográfica e tecnológica. Somente no socialismo podem se desenvolver de forma confiável as forças produtivas das quais precisamos para o nosso desenvolvimento e ao mesmo tempo garantir que os ganhos de tais investimentos sejam aplicados para o bem-estar geral (Idem, p. 114).

Nesse sentido, para Nkrumah, o “socialismo africano” não era apenas errado, mas “supor que existem socialismos tribais, nacionais ou raciais é abandonar a objetividade em favor do chauvinismo” (Idem, p. 115). O autor, tal qual Lênin na polêmica com os *naródniki*, caminha para realizar uma crítica da ideologia colonial e sua estrutura binária, valoriza as particularidades de cada método de desenvolvimento para o socialismo, mas faz uma reivindicação crítica da modernidade pela via socialista como elemento fundamental da reconstrução nacional anticolonial.

O último aspecto a ser debatido é a questão da libertação de um país e construção econômica pós-colonial e socialista. O primeiro problema é a construção de um tecido nacional como negação do colonialismo. As potências coloniais usaram diversos expedientes ideológicos para manter sua dominação: defesa de comunidade de destino entre colonizador e colonizado – como a França que afirmava que a Argélia era parte da França; ou o colonialismo português que se colocava como um “colonialismo do bem”, sem segregação racial, violência, barbárie, ao contrário do inglês ou francês.

Amílcar Cabral nega qualquer possibilidade de conciliação com o colonialismo, e contentar-se com maior “autonomia administrativa”. Ele coloca que a “libertação nacional se fundamenta no direito, comum a todos os povos, de dispor livremente do seu destino” e que o objetivo dessa “libertação é a obtenção da independência nacional” (CABRAL, 2019, p. 135). Cabral pontua que é tarefa da “libertação nacional” se realizar pela revolução “modificando radicalmente” a “situação econômica, política, social e cultural dos seus povos” e destaca como o pensamento e ação de Lênin tem um “interesse especial” a ensinar nessa temática (Idem, p. 145). O revolucionário ainda negrita que a luta de libertação nacional é

uma “luta política que se pode revestir diversas formas” e que, no caso atual, foram esgotados os meios pacíficos frente ao colonialismo português, restando a luta armada como forma de resistência ao “genocídio” e a garantia de “ser senhor do seu próprio destino” (Idem, p. 147).

Fanon, assim como Cabral, aponta que a questão era destruir a realidade colonial com a revolução nacional, atuando também pela luta armada através da Frente de Libertação Nacional (FLN). O teórico da Revolução Argelina sublinhava como a luta pela libertação nacional já criava um novo ser humano, explodia os complexos ideológicos de dominação do colonialismo; como a práxis forjava em ato o “homem novo” – nesse sentido, a luta de libertação nacional era uma destruição revolucionária do colonialismo em sua totalidade. Diz Fanon:

Essa política é nacional, revolucionária, social. Essa nova realidade que o colonizado vai agora conhecer *só existe pela ação*. É a luta que, ao fazer explodir a antiga realidade colonial, revela facetas desconhecidas, faz surgirem significações novas e põe o dado nas contradições camufladas por essa realidade. O povo que luta, o povo que, *graças à luta*, dispõe dessa nova realidade e a conhece, avança, libertado do colonialismo, prevenindo antecipadamente contra todas as tentativas de mistificação, contra todos os hinos à nação [...]. Sem *essa luta, sem esse conhecimento na práxis, só há carnaval e fanfarras* (FANON, 2015, p. 171).

Essa práxis revolucionária responde também ao problema do racismo e da alienação. Fanon diz que a “Revolução Argelina, propondo-se a libertação nacional, visa não só à morte dessa configuração [colonial], como à elaboração de uma nova sociedade”. Essa nova sociedade forjada na Revolução Nacional “não é apenas o fim do colonialismo”, é também “uma derrota para o racismo e para exploração do homem” (FANON, 2018, p. 59). Nesse trecho surge a pergunta: o fim de que tipo de exploração? Os marxistas africanos, no geral, não colocavam a libertação nacional como um ato já de socialismo, mas como uma processualidade socialista. Não se confunde, no entanto, com o debate latino-americano do “etapismo”: uma revolução primeiro democrático-nacional e depois socialista.

Os marxistas africanos tendiam a uma visão prático-estratégica muito forte. O debate a priori sobre o caráter socialista ou democrático-burguês não fazia sentido. Tratava-se de superar o colonialismo, conseguir a emancipação nacional e, em um processo ininterrupto, superar a condição colonial – e o neocolonialismo – através de um horizonte socialista. A condenação da inutilidade de uma libertação nacional dirigida pela burguesia é explícita em Fanon:

É por isso que precisamos saber que a unidade africana só pode fazer-se sob o impulso e sob a direção dos povos, isto é, desprezando os interesses da burguesia [...]. Nos países subdesenvolvidos, a burguesia não deve encontrar condições para sua existência e para seu desenvolvimento. Em outras palavras, o esforço conjugado das massas enquadradas num partido e dos intelectuais altamente conscientes e armados de princípios revolucionários deve barrar o caminho para essa burguesia inútil e nociva (FANON, 2015, p. 192 e p. 203).

O revolucionário dizia que o socialismo “nos permitirá ir mais longe, mais harmoniosamente” e que o capitalismo “enquanto modo de vida” não permite “realizar nossa tarefa nacional e universal”, mas evitava um debate sobre a via socialista de forma bizantina e sempre esteve atento ao desafio econômico: o país subdesenvolvido – Fanon usa subdesenvolvido e colonizado como sinônimos em muitos

momentos – no seu processo de libertação política, precisará de “capitais, técnicos, engenheiros, mecânicos; modificar as condições de trabalho” (Idem, p. 120).

Cabral apontava que a separação entre a luta contra o colonialismo, na sua forma clássica de ocupação militar direta e o neocolonialismo, nos termos de Lênin ao conceituar os países dependentes (com soberania formal, mas dependentes e dominados no âmbito econômico, militar, cultural etc.), era apenas formal e aparente. Na prática, a revolução nacional para se completar precisava “adotar a via socialista”, caso contrário, teríamos a volta da dominação imperialista na forma “neocolonial, capitalismo, capitalismo de estado” (CABRAL, 2019, p. 139).

A realidade, porém, é que a Revolução Argelina e a luta de libertação nacional em Guiné-Bissau e Cabo Verde tiveram sempre uma dupla alma: uma ala marxista que buscava como meio de realizar até o fim a emancipação nacional e a construção do socialismo, e uma ala pequeno-burguesa e burguesa que compreendia a luta anticolonial como autonomia nacional, sem colocar em questão o rompimento das amarras neocoloniais (o mesmo dilema se repete em outros países, como Angola e Moçambique). Por uma série de questões, que não cabe abordar neste artigo, tanto Argélia como em Guiné e Cabo Verde, passaram da situação colonial à dependência neocolonial.

Thomas Sankara foi o último grande revolucionário africano forjado pelo ciclo aberto com a Revolução de Outubro de 1917. Atento estudioso da experiência histórica do socialismo no continente, profundo conhecedor da obra de Lênin – ele afirmava que leu “Lênin todo” – e que diferente dos outros revolucionários vivia num país já formalmente independente. Como apontava Sankara, depois das derrotas dos anos de 1960, a França concedeu “soberania nacional e integridade territorial” para o Alto Volta, país de Sankara (nomeado Burkina Faso com a Revolução). A soberania nacional configurou-se como um esquema de poder interno onde o imperialismo se associava com a burguesia local e estratos burocráticos privilegiados – cabendo ao capital monopolista estrangeiro a hegemonia do bloco no poder. Sankara, dando o nível de continuidade, chega a falar que “toda a organização da sociedade neocolonial remonta a uma simples operação de substituição das formas” (SANKARA, 2019, p. 299). Resume o autor:

Em sua essência, a sociedade neocolonial e colonial não são nem um pouco diferentes. Assim, a administração colonial foi substituída por uma administração neocolonial que era idêntica em todos os aspectos à primeira vista. Um exército colonial foi substituído por um exército neocolonial com os mesmos atributos, as mesmas funções e o mesmo papel de guardião dos interesses do imperialismo e de seus aliados nacionais. A escola colonial substituiu-se por uma neocolonial que persegue os mesmos objetivos de alienação das crianças em nosso país e da reprodução de uma sociedade essencialmente a serviço dos interesses imperialistas, acessoriamente a serviços dos lacaios e aliados locais do imperialismo (Idem, p. 299-300).

A tarefa que Sankara, como líder da Revolução que começa em 1983 a partir de um realinhamento pelo alto (a Revolução de Burkina cria e estimula, de cima para baixo, seu movimento de massas), era dirigir uma estratégia revolucionária para uma efetiva superação da dominação imperialista. Sankara repete a tônica do marxismo africano de um profundo senso prático-estratégico e a negação das escatologias “marxistas” muito presentes no Ocidente. Estava preocupado em analisar todas as sequelas do neocolonialismo e os desafios da Revolução em Burkina. Em seu trabalho, mostra que 23 anos após a

soberania formal, o país continuava a ser agrícola e atrasado, onde o setor rural emprega 90% da força de trabalho e fornece 95% das exportações (Idem, p. 302).

Destaca o altíssimo déficit comercial e a saída de capitais do país: “no período 1973-1979, a saída de divisas na forma de rendimento direto estrangeiro é estimada em 1,7 bilhão de francos CFA ano” e compara com os investimentos anuais que, por média, são apenas de 1,3 bilhão de francos CFA (Idem, p. 303). Esses dados econômicos se completam com o fato de que 70% do orçamento estatal era consumido por uma casta burocrática em pagamentos e serviços administrativos. Esse Estado neocolonial garantia apenas 16,4% de taxa de matrícula escolar [anuais] e 96% de analfabetismo total. Sankara conclui a exposição da situação do país – outros aspectos são tratados, mas não abordados aqui por economia de espaço –, dizendo:

esses poucos elementos são suficientes para ilustrar o legado de 23 anos de neocolonialismo, 23 anos de uma política de renúncia nacional total. Esta situação, entre as mais desoladoras, não pode deixar indiferente qualquer voltaico que ame e honre seu país. (Idem, p. 304).

Junto a esses desafios da Revolução, Sankara ressalta: “é uma revolução que ocorre em um pequeno país continental no momento em que, no plano internacional, o movimento revolucionário desmorona dia a dia” (Idem, p. 308). Frente a esse cenário geopolítico adverso, caminha no mesmo dilema de revolucionários anteriores: defende uma revolução de caráter popular, radical e de inspiração leninista, porém que ainda não é socialista. Uma processualidade onde a superação do neocolonialismo caminhará com e para o socialismo. Classifica a “Revolução de Agosto” com um duplo caráter: democrático e popular; diz que as principais tarefas da revolução são a “liquidação da dominação e exploração imperialista, varrer no campo todos os obstáculos sociais, econômicos e culturais que mantêm em estado de atraso” (Idem, p. 308).

Sankara, como Fanon, Nkrumah e Cabral, defendia um caminho antiburguês para Revolução, mas não colocava de imediato a liquidação da burguesia como classe. Tinha uma ação ambígua: ao mesmo tempo em que mostrava a dependência dos burgueses com o imperialismo e seu caráter sociopolítico e ideológico antipopular, pondera que a esta classe não é “uma única massa, homogênea, reacionária e antirrevolucionária” (Idem, p. 309). Não existe defesa de aliança com a burguesia, mas um ponto em aberto, focando em tarefas prático-estratégicas de superação do subdesenvolvimento, transformação do poder político no sentido da construção do poder popular, emancipação das mulheres, enfrentamento ao problema ambiental etc.

O Capitão Sankara, assim como Amílcar Cabral, foi assassinado. Um golpe de Estado operado por membros do próprio governo, organizado por Blaise Compaoré, acabou com o Comitê de Defesa da Revolução, destruiu várias organizações de massa e embora, no plano internacional, tenha mantido uma aparência de progressismo, na prática foi o início da contrarrevolução em Burkina – nos primeiros anos de 1990, o país já estava operando um padrão de acumulação capitalista neoliberal.

De maneira geral, nas tentativas de construção socialista em África, quatro problemas associados se apresentaram: a) ruptura das frentes de libertação nacional com a independência garantida e

marginalização política – ou até extermínio físico – da ala revolucionária do movimento nacional; b) dificuldade de operar uma reconstrução econômica em sentido socialista e pós-colonial dado a constante instabilidade político-militar e até guerras “civis” prolongadas estimuladas e mantidas pelo imperialismo; c) explosão de divisões identitárias e étnicas muito bem mobilizadas pelas burguesias locais; d) cenário internacional desfavorável, especialmente a partir de 1985, com o fim gradual de qualquer internacionalismo da União Soviética e a crise do campo socialista.

A Revolução Africana, como parte do ciclo histórico aberto com a Revolução de Outubro, foi derrotada. A derrota, contudo, não significa o fim de todo seu legado emancipatório. A restauração, como ensinou Hegel, nunca é uma volta ao passado como era antes. O fim dos regimes de apartheid, impérios coloniais seculares, o desmonte de máquinas de tortura, dos estatutos de trabalho forçado e a soberania formal não podem ser tratados como um nada.

Conclusão

A tarefa fundamental, colocada por Lênin, de uma revolução mundial conjugando a transformação socialista anticolonial nas periferias e a rebelião socialista no centro do sistema continua atual. A Revolução Africana deixou frutos, enriqueceu o marxismo e a teoria da transição socialista e transmitiu um legado a ser apropriado por revolucionários/as do mundo todo.

Após décadas de hegemonia de estudos culturais numa perspectiva pós-estruturalista com efeito prático-político de emancipação quase nulo, – sem desprezar suas contribuições teóricas - muitos lutadores/as sociais se voltam para o legado dos líderes clássicos da Revolução Africana. Nomes como Frantz Fanon e Thomas Sankara, por exemplo, voltam a ser estudados em massa por muitas organizações populares.

No século XXI, na época da reconstrução do movimento comunista, uma das tarefas centrais da luta de classes na teoria é estudar, valorizar, aprender e criticar os limites da produção clássica do marxismo africano para avançar na indispensável luta pela emancipação dos condenados da terra. E não existirá emancipação sem colocar no centro da nossa atenção teórico-política a virada anticolonial promovida e estimulada por Lênin no movimento comunista.

Referências:

ANDERSON, Kevin. **Marx nas margens: nacionalismo, etnias e sociedades não ocidentais**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ANDRADE, Mário Pinto. **Origens do nacionalismo africano**. Portugal: Publicações Dom Quixote Lisboa, 1990.

BRAZ, Marcelo. **Partido e revolução – 1848-1989**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

CABRAL, Amílcar. A arma da teoria. In: MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel (org.). **Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista**. São Paulo: Autonomia Literária, [1966] 2019. p.119-156.

- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.
- FANON, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. São Paulo: Raízes americanas, 2018.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2015.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.
- KRUSZ, Tamás. **Reconstruindo Lenin: uma biografia intelectual**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LANDER, Edgardo. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. In BORON, A. Atilio; AMADEO, Javier; GONZÁLES, Sabrina (org.). **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- LÊNIN, V. I. **Imperialismo, etapa superior do capitalismo**. São Paulo: Expressão Popular, [1917] 2012.
- LÊNIN, V. I. **Lenin e a revolução de outubro – textos no calor da hora (1917-1923)**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.
- LÊNIN, V. I. **Obras escolhidas, volume 1**. São Paulo: Alfa-Omega, 1986.
- LOSURDO, Domenico. **Guerra e revolução. O mundo um século após outubro de 1917**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LOSURDO, Domenico. **A luta de classes: uma história política e filosófica**. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LOSURDO, Domenico. **Liberalismo. Entre a civilização e a barbárie**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006.
- LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- LOSURDO, Domenico. **Fuga da história? A revolução russa e a revolução chinesa vistas de hoje**. Rio de Janeiro: Revan, 2009.
- LOSURDO, Domenico. **O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MANOEL, Jones. A luta de classes pela memória: raça, classe e Revolução Africana. In MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel (org.). **Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista**. São Paulo: Autonomia Literária, 2019. p.13-59
- MARX, Karl. **A Irlanda e a classe trabalhadora inglesa** In MUSTO, Marcelo. **Trabalhadores uni-vos: antologia política da I Internacional**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política. Livro I. O processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MARX, Karl. **Os resultados eventuais da dominação britânica na Índia**. 2003. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1853/07/22.htm>. Acessado em: 30/07/2019.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A luta de classes na Rússia**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- NKRUMAH, Kwame. O socialismo africano revisitado. In: MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel (org.). **Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista**. São Paulo: Autonomia Literária, [1967] 2019. p.107-115
- PRASHAD, Vijay. **Estrela vermelha sobre o terceiro mundo**. São Paulo: Expressão Popular, 2019.
- REED, John. *Eu vi um novo mundo nascer*. São Paulo: Boitempo, 2001.

SANKARA, Thomas. O discurso de orientação política (DOP). In: MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel (org.). **Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista**. São Paulo: Autonomia Literária, [1983] 2019. p.295-326.

STÁLIN, Joseph. **Fundamentos do leninismo**. São Paulo: Global, 1980.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **As revoluções africanas: Angola, Moçambique e Etiópia**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

Notas

¹ Professor de História, historiador e mestre em Serviço Social pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Educador e comunicador popular. Coordenador da coleção Quebrando as correntes, publicada pela editora Autonomia Literária. Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3940070953247517>. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-5163-8667>. E-mail: manuel_jones@hotmail.com.

² Para uma análise desse apagamento e revisionismo histórico, ver (LOSURDO, 2017, p.11-40) e (LOSURDO, 2009, p.17-42).

³ Frantz Fanon, como se sabe, não é africano, mas martinicano. Contudo, ganhou notoriedade mundial como intelectual orgânico da Revolução Argelina.

⁴ Para uma abordagem mais completa do marxismo africano, conferir *Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista*, organizado por Jones Manoel e Gabriel Landi (2019).

⁵ Compreendemos como modernidade o período histórico inaugurado com a colonização da América e todos os processos sociopolíticos, econômicos, geopolíticos e de transformação das formas de subjetivação desencadeados com o início do que Marx chama de acumulação primitiva de capital. Para uma sustentação dessa noção de modernidade, conferir (MANOEL, 2019, p. 10-66).

⁶ O surgimento da realidade e do conceito de raça é um tema polêmico e de ampla controvérsia. Nos situamos no campo dos que compreendem ser impossível falar de raça antes da modernidade. Para uma defesa dessa abordagem, conferir (LANDER, 2006, p. 201-210).

⁷ Para uma demonstração exaustiva do argumento, ver (LOSURDO, 2006; 2017; 2018) e (CÉSAIRE, 2020).

⁸ Locke ajudou a escrever a *The Fundamental Constitutions of Carolina* de 1669 que diz em um de seus artigos: “*One hundred and ten. Every freeman of Carolina shall have absolute power and authority over his negro slaves, of what opinion or religion soever*”. O liberal também defendeu a escravidão no seu clássico *Segundo tratado sobre o governo civil*, no capítulo intitulado “Escravidão” (LOCKE, [1689] 2001, p. 95-96).

⁹ Marx sintetiza muito bem a posição dos liberais no período. Recomendamos todo artigo: “sejam quais forem suas qualidades intrínsecas, a carta enviada pela sra. Beecher Stowe para lorde Shaftesbury teve o mérito de obrigar os órgãos antinortistas da imprensa londrina a expor para o grande público as pretensas razões de sua hostilidade com o Norte e de suas simpatias mal dissimuladas em relação ao Sul” (MARX, [1861] 2017, p. 126).

¹⁰ Para uma crítica ao pensamento de Tocqueville apontando seu apoio ao colonialismo e extermínio dos povos colonizados, ver (LOSURDO, 2006, p. 9-85). Conferir também esses elementos na obra de Tocqueville como o seu livro *A democracia na América* (1835).

¹¹ As tendências teórico-políticas de uma espécie de “modernidade rebelde”, com caráter mais plebeu e que ofereceu críticas de forma mais ou menos coerente e radical são minoritários e, seja no seu período histórico, seja na atualidade, são atacados ou confinados ao esquecido pelo liberalismo hegemônico – quando falo em “modernidade rebelde” penso, por exemplo, no jacobinismo da Revolução Francesa, na Revolução Haitiana, no período antiescravagista de Simón Bolívar ou nas lutas abolicionistas/antiescravagistas de diferentes formas protagonizadas por líderes como Zumbi dos Palmares ou John Brown.

¹² Domenico Losurdo, na crítica à filosofia burguesa da história presente em Marx e Engels, foca nos escritos desses pensadores até os anos 50 do século XIX (LOSURDO, 2006, p. 6-45). Em outra obra (LOSURDO, 2015, p. 11-63), ele aprofunda a análise buscando compreender a obra marxiana-engelsiana em sua globalidade.

¹³ Para esse debate sobre a evolução conjuntural das posições de Marx e Engels na questão do eurocentrismo, colonialismo e racismo, ver o já citado (LOSURDO, 2015) e (ANDERSON, 2019).

¹⁴ “Em 1883, o mesmo ano da morte de Marx, vê a luz na Áustria um livro de Ludwig Gumplowicz que, já pelo título (*Der Rassenkampf*, “A luta de raças”), se contrapõe à tese da luta de classes como chave de leitura da história. Três décadas antes de Gumplowicz, na França, Arthur Gobineau publicou seu *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, uma obra cujo título também fala por si só. E, nesse mesmo período, na Inglaterra, Benjamin Disraeli argumenta de modo análogo, enunciando a tese de que a raça é “a chave da história” e que “tudo é raça e não há outra verdade”, e “é somente uma coisa, o sangue que define e constitui uma raça. O ciclo histórico inteiro, que vai desde a conquista da América até as guerras do ópio e a ascensão e o triunfo do Império Britânico”. (LOSURDO, 2015, p. 45).

¹⁵ Ver (MARX, 1982).

¹⁶ Conferir na coletânea de textos sobre a I Internacional, as reflexões de Marx e Engels (MUSTO, 2014, p. 276-278).

¹⁷ Os escritos com essas reflexões de Marx e Engels foram publicados no Brasil pela Boitempo com o título *A luta de classes na Rússia* (MARX; ENGELS, 2013).

¹⁸ Nas famosas 21 condições para adesão à IC, a 6ª fala de “denúncia do social-patriotismo e do social-pacifismo...”, a 8ª de “apoio, não em palavras, mas, sim, em ações, a todos os movimentos de emancipação das colônias” (BRAZ, 2011, P. 130-131).

¹⁹ Documento impresso (original em inglês) no livro de Reed “*Eu vi um novo mundo nascer*” (Boitempo, 2001).

²⁰ Tese sobre a questão negra da IC disponível no link: <https://www.marxists.org/portugues/tematica/1922/11/30.htm>

²¹ “Não só em toda a propaganda e agitação dos partidos – tanto da tribuna parlamentar como fora dela – devem ser incansavelmente desmascaradas as constantes violações da igualdade das nações e das garantias dos direitos das minorias nacionais em todos os Estados capitalistas, a despeito das suas constituições “democráticas”, como é preciso também, primeiro, explicar constantemente que só o regime soviético está em condições de proporcionar de fato a igualdade de direitos das nações, unindo primeiro os proletários e depois toda a massa dos trabalhadores na luta contra a burguesia; segundo, é necessário uma ajuda direta de todos os partidos comunistas aos movimentos revolucionários nas nações dependentes ou que não gozam da igualdade de direitos (por exemplo, na Irlanda, entre os negros da América etc.) e nas colônias” (LENIN, 2017, p.438 – grifos nossos)

²² Ver (PRASHAD, 2019); (PINTO, 1990) e (VISENTINI, 2012).

Recebido em: 22.09.2020

Aprovado em: 29.09.2020