

Edição e revolução na América Latina: um diálogo com o historiador argentino Horacio Tarcus sobre o marxismo latino-americano*

LUCCAS EDUARDO MALDONADO

Entrevista com Horacio Tarcus realizada por Luccas Eduardo Maldonado, por e-mail, em janeiro de 2018.

Horacio Tarcus nasceu em Buenos Aires em 1955. Doutorou-se em História pela Universidad Nacional de La Plata e é docente da Universidad de Buenos Aires. Possui uma extensa produção acadêmica que, fundamentalmente, explora a história das esquerdas na Argentina. Seu trabalho mais importante é *Marx en la Argentina*, obra na qual explora os processos de recepção de Marx no país platino – e que, recentemente, foi traduzida em parte para o português e publicada na revista *Outubro*. Além disso, é um dos fundadores e atual diretor do Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI). Criado em 1997, o CeDInCI é uma associação civil que, ligada à Universidad Nacional de San Martín, tem como vocação a reunião, a preservação, a catalogação e a divulgação da cultura de esquerda latino-americana. No seu interior, há alguns importantes acervos pessoais de militantes e intelectuais argentinos, como Silvio Frondizi, José Ingenieros e José Aricó. No segundo semestre de 2017, Tarcus veio ao Brasil para ministrar um minicurso sobre História Intelectual no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA-USP). Na ocasião, dissertou extensivamente sobre as suas pesquisas e a história argentina.

* Texto traduzido por Luccas Eduardo Maldonado.

Luccas Eduardo Maldonado: Caro professor Horacio Tarcus, a história dos arquivos do movimento operário brasileiro é marcada por uma série de dificuldades. Sobre a trajetória do Partido Comunista Brasileiro (PCB), a coleção Astrojildo Pereira, o seu segundo secretário-geral e um dos seus fundadores, detém profundo valor. Não obstante essa importância, tal acervo sofreu muitos impedimentos até estar disponível para os pesquisadores. Depois que Astrojildo Pereira faleceu, em 1965, sua biblioteca e os seus documentos tiveram um destino variado. Houve um resgate através de um estudo realizado pelo recém-falecido Luiz Alberto Moniz Bandeira, que deu origem ao livro *O ano vermelho*, primeira investigação extensiva sobre a história do movimento operário brasileiro e a fundação do PCB. Esse trabalho foi o único a utilizar os papéis de Pereira em seu contexto original e total, pois, posteriormente, uma parte seria vendida para um sebo e outra, que ficou sob tutela do PCB, sofreu uma série de contingências para ser protegida.

Felizmente, a parcela destinada ao sebo seria comprada pelo historiador Edgard Carone – o mais importante bibliógrafo marxista brasileiro – e integrada a sua biblioteca particular. Nesse trajeto, entre Pereira e Carone, não se sabe se houve a remoção de itens da coleção por parte do livreiro. No entanto, isso é algo que provavelmente nunca saberemos. Disso resulta que o espólio do militante comunista integrou-se à biblioteca do historiador, sem nenhuma delimitação ou sinalização – pelo menos conforme está disposto para consulta no Museu Republicano de Itu hoje, havendo uma perda contextual significativa. No seu conjunto, identificam-se as obras de Pereira por meio das próprias menções de Carone, por exemplo, as primeiras edições francesas de *Le capital* (1877), *La misère de la philosophie* (1847) e *Le XVIII Brumaire de Louis Bonaparte* (1900) de Karl Marx.

O outro conjunto do acervo de Astrojildo Pereira ficou sob a responsabilidade do Comitê Central do PCB. Durante a ditadura militar brasileira (1964-1985), o arquivo sofreu severo risco de destruição, uma vez que o Estado empregou uma prática sistêmica de perseguição aos comunistas. Por isso, a coleção foi dividida em duas partes: uma de livros e outra de itens impressos variados (jornais, revistas, panfletos, cartas etc.). Tal ato ocorreu em decorrência da crença de que os livros não seriam considerados subversivos, somente os outros papéis estariam enquadrados nessa condição. A questão é que o regime acirraría as perseguições e as projeções dos militantes não se cumpririam, ficando ambas as parcelas ameaçadas. A biblioteca, devido à perseguição política do seu responsável, foi entregue ao Arquivo Edgard Leuenroth da Unicamp – onde permanece até hoje e está disponível para os pesquisadores. O outro conjunto de documentações possui uma história complexa que, sinteticamente, passa por uma série de movimentos no Brasil; por sua ida à Itália, onde foi preservado pela Fondazione Giangiacomo Feltrinelli; e pelo seu retorno. Em agosto de 1994, essa documentação transferiu-se para resguarda da Unesp, lá estando acessível para investigações.

A história da separação do arquivo de Astrojildo Pereira em três partes – as quais integram os três principais arquivos operários das universidades públicas

paulistas – é representativa de um fragmento das problemáticas que envolvem a realidade arquivística do movimento operário brasileiro: a dificuldade de se adquirir e preservar acervos de grande importância histórica. Situação que, nos últimos trinta anos, começou a mudar e apresentar sinais de avanços.

O senhor poderia nos dar uma dimensão da realidade argentina nesse campo arquivístico e nos falar um pouco sobre o CeDInCI?

Horacio Tarcus: Seu relato sobre as vicissitudes da biblioteca, da hemeroteca e do fundo do arquivo de Astrojildo Pereira põe perfeitamente em jogo uma série de figuras, práticas e valores muito semelhantes aos dos argentinos, para não falar do resto da América Latina. Você fala de militantes arquivistas – líderes ou simples ativistas que frequentemente conseguiram reunir, ao longo de suas vidas, aquilo que as instituições políticas, nas quais militaram, não puderam, não souberam ou não quiseram preservar – e historiadores atravessados por esta convicção benjaminiana de que nem sequer os mortos estão a salvo do inimigo que oprime não só o presente, mas também, e ao mesmo tempo, o passado histórico. Diz respeito, ainda, a associações como a Fondazione Feltrinelli e centros documentais vinculados à universidade pública que desde o pós-guerra – no caso europeu – ou a partir do cenário pós-ditatorial – nos casos espanhol e latino-americano – assumem a institucionalização dos fundos documentais do movimento operário e outros movimentos sociais e políticos do século XX.

Porém, há também o risco da reprivatização do patrimônio público, dos livros, do desmanche de fundos que tiveram uma unidade, uma integralidade, e do tratamento inadequado que muitos fundos recebem por parte de bibliotecários de formação exclusivamente técnica, cegos, por exemplo, à *marginalia* que frequentemente acompanha, enriquece e, inclusive, ressignifica uma biblioteca. Uma coleção de livros pode esconder um arquivo pessoal, invisível ao primeiro olhar: recortes de jornais dobrados dentro de obras; marcações e anotações, algumas vezes apressadas, outras meticulosas. Encontramos inclusive cartas manuscritas dobradas no interior de certos livros. Héctor Raurich, um filósofo argentino, que se correspondia com Mario Pedrosa, reencadernava as obras de Hegel, intercalando-as com papéis em branco que podiam conter suas anotações manuscritas. Correspondem essas peças à biblioteca ou ao arquivo? Um bibliotecário de formação técnica, sem sensibilidade arquivística, encontrar-se-ia diante de um problema irritante, um incômodo para sua rotina.

Agora, indo ao cerne de sua pergunta: o problema de fundo, subjacente a essas figuras e práticas, é o Estado ausente, cego diante do patrimônio intelectual e, sobretudo, do patrimônio das classes subalternas. Diante de um Estado omisso, quando a crise da modernidade faz balançar as velhas instituições sindicais e políticas, nas quais esse patrimônio que em décadas passadas encontrava-se encaminhado de modo “natural”, o herdeiro de um fundo documental tem três caminhos viáveis, que se correspondem com três tipos de demanda: o dos livreiros

ros e dos leiloeiros; e dos colecionadores privados; e o dos grandes centros do “Primeiro” Mundo.

O CeDInCI surgiu em Buenos Aires há exatamente vinte anos, como resposta de um pequeno grupo de historiadores que buscava reverter essa situação dramática. Dramática não apenas para os historiadores, que só podiam acessar as fontes latino-americanas em Harvard, Berlim ou Amsterdã. Dramática, sobretudo, pela inviabilização da memória histórica das classes subalternas, de suas organizações sindicais, políticas, de toda a riqueza de sua cultura escrita. Inviabilização agravada, ademais, no caso argentino, pela hegemonia da cultura peronista, de assimilação e negação da cultura esquerdista.

O CeDInCI nasceu como uma associação civil, porque foi uma iniciativa da sociedade civil. Durante anos nutriu-se exclusivamente do apoio de seus associados. Seu patrimônio inicial incrementou-se de modo exponencial por meio de doações de particulares: bibliotecas, hemerotecas e fundos de arquivo que provinham de dirigentes políticos do amplo leque das esquerdas ou de simples militantes, escritores, pequenos e médios editores... Hoje, o CeDInCI preserva mais de 100 mil livros e folhetos, mais de 10 mil coleções de periódicos e revistas, mais de 20 mil *volantes*¹ e 2 mil cartazes políticos. Atualmente, as coleções da antiga imprensa operária latino-americana podem ser consultadas em Buenos Aires. Na medida de nossas possibilidades, vamos colocando-as em nosso Portal de Revistas Latino-Americanas, que se chama *AméricaLee*. Essas coleções receberam em 2016 o reconhecimento da Unesco, que as declarou “patrimônio cultural da América Latina”.

Luccas Eduardo Maldonado: Levantamentos sistemáticos ou coletâneas de estudos sobre a história do marxismo ainda são raros na América Latina. Na Europa, diferentemente, já existe uma realidade mais rica nesse sentido. As investigações extensivas de Bert Andreas, Pedro Ribas, Wolfgang Lubitz, John Cammett e Maximilen Rubel, e as coleções editadas pela Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, *História do marxismo contemporâneo*, pela Einaudi, *História do marxismo*, e pela Press Universitaires de France, *História geral do socialismo*, são bons exemplos desse contexto mais aprofundado.

No Brasil, desde a publicação da coleção “História do Marxismo no Brasil”, organizada pelos professores João Quartim de Moraes, Marcelo Ridenti, Daniel Aarão Reis Filho e Marcos del Roio, passaram a ser editados alguns trabalhos coletivos de qualidade. Dois interessantes saíram do prelo nos últimos anos: *Edição e revolução*, organizado por Marisa Midori Deaecto e Jean-Yves Mollier, e *Intérpretes do Brasil*, por Luiz Bernardo Pericás e Lincoln Secco.

Professor, é possível observar um crescimento desse tipo de bibliografia no Brasil. Como o senhor vê os estudos nesse campo na Argentina? Em curto prazo,

¹ Panfleto ou “santinho” de uma única página.

concede a possibilidade da constituição de um projeto que rompa as fronteiras dos Estados nacionais da região? Nesse sentido, como entende o exemplo das coletâneas europeias para nós?

Horacio Tarcus: Era inevitável que a Europa levasse a dianteira. Como dizia o mexicano Alfonso Reyes, a América Latina chegou tarde ao banquete da civilização. Desde o começo dos anos 1950, os leitores anglo-saxões contaram com a documentada *História do pensamento socialista*, do socialista fabiano G. D. H. Cole, cuja tradução ao espanhol foi empreendida pelo Fondo de Cultura Económica do México nessa mesma década. Vinte anos depois, a PUF de Paris começava a publicação da *Histoire générale du socialisme*, dirigida pelo germanista francês Jacques Droz. As histórias integrais do marxismo nasceram em meados de 1960, da heterodoxia em vez da ortodoxia, como a do croata Predrag Vraniky, membro do grupo de dissidentes iugoslavos da revista *Praxis*, ou a do germano-britânico George Lichteim, um crítico liberal do marxismo. Na década seguinte, apareceu outra obra da dissidência comunista: refiro-me aos três volumes do polaco Leszek Kołakowsky.

As grandes histórias coletivas do marxismo foram iniciativas associadas aos grandes editoriais da esquerda italiana: a *Storia del marxismo contemporaneo*, do Istituto Feltrinelli, de Milão, e a *Storia del marxismo*, da Einaudi, dirigida por Eric Hobsbawm. Recentemente, entre 2015 e 2017, a Carocci de Roma publicou uma nova *Storia del marxismo* em três volumes, coordenada por Stefano Petruciani, professor da “La Sapienza”. A Europa também deu grandes bibliógrafos de esquerda, como Max Nettlau, Maximilien Rubel, Bert Andréas e Wolfgang Lubitz; ou lexicógrafos da terminologia esquerdista, como Raymond Williams e Jacques Grandjonc; ou prosopografias monumentais, como a de Jean Maitron sobre o movimento operário francês.

A maior parte das histórias europeias do socialismo e do marxismo apenas considera a América Latina, ainda que tenham sido valiosas as contribuições monográficas realizadas por autores como Robert Paris, Madeleine Rebérioux, José Aricó, Juan Carlos Portantiero e, mais recentemente, José Paulo Netto, esta última muito focada nos marxistas comunistas. Os dois grandes relatos sobre o marxismo latino-americano originaram-se de filhos do continente exilados na Europa: *O marxismo na América Latina* (1982), do franco-brasileiro Michael Löwy, obra publicada em Paris dois anos antes; e *O marxismo na América Latina*, do germano-cubano Raúl Fernet-Betancourt, concebida em alemão em 1994, um ano antes da edição paulista. Há de sair da América Latina, sem sair do todo, para pensá-la (ou talvez imaginá-la) como totalidade? Talvez a exceção seja outro grande relato, construído por José Aricó, para o *Diccionario de politica* de Bobbio e Matteucci, composto durante os seus anos de exílio no México.

As próprias nações latino-americanas desenvolveram suas próprias pesquisas sobre a recepção e a difusão do marxismo. Jaime Massardo ocupou-se da recep-

ção do marxismo no Chile, abrangendo todo o marxismo historicista italiano, de Labriola a Gramsci. Na Argentina, foram José Aricó e Oscar Terán os que desbravaram o caminho; anos depois, Néstor Kohan e eu próprio, cada um por sua conta, tentamos contribuir com outras perspectivas e redescobrir outras figuras. Na Colômbia, principiaram os estudos Rubén Jaramillo Vélez e os autores do volume coletivo *El marxismo en Colombia*. No México, o exilado espanhol Adolfo Sánchez Vázquez ofereceu um quadro do conjunto do marxismo latino-americano; García Cantú, primeiro, e Carlos Illades, depois, exumaram os documentos e pensaram as figuras do primeiro socialismo mexicano no século XIX, enquanto o alemão Stefan Gandler ofereceu em anos recentes um estudo comparado do marxismo de Sánchez Vázquez e Bolívar Echeverría. Nenhum dos países americanos de língua espanhola alcançou uma produção equiparável à brasileira, em que, além dos trabalhos pioneiros de José Nilo Tavares e Edgard Carone surgidos na década de 1980, publicou-se a partir de 1991 a *História do marxismo no Brasil* em seis volumes, reunindo vinte historiadores.

Todos esses desenvolvimentos, centrados nas figuras, formações ou experiências nacionais do marxismo latino-americano, enriqueceram, complexificaram ou discutiram de forma benigna o inventário dos relatos elaborados há décadas por Aricó, Löwy, Sánchez Vázquez e Fornet-Betancourt. Sem dúvida, em meu modo de ver, o que ganharam em profundidade, perderam em perspectiva continental. Desde cedo, a unidade cultural da América Latina é, antes de uma realidade, um desejo ou uma utopia. Igualmente perdeu vigência a pergunta pela “filosofia latino-americana”: deveríamos ser precavidos na hora de dar um pressuposto de “marxismo latino-americano”. Por isso, prefiro falar de “marxismos latino-americanos”, no plural. Também não deveríamos pensar nos marxismos latino-americanos como uma mera soma de experiências nacionais, nem em processos diversos, porém compartilhados em recepção, circulação e articulação. O maior sintoma dessa ausência de uma perspectiva continental para se pensar a gestação de um marxismo nacional é representado por nada menos que a monumental *História do marxismo no Brasil*, em que se consagra apenas um capítulo à recepção brasileira da Revolução Cubana. O comunismo brasileiro funcionou dentro de uma rede continental e internacional, as revistas do PC brasileiro têm os mesmos nomes, ou são muito semelhantes, das que publicavam outros comunismos latino-americanos; suas casas editoriais tinham políticas de tradução parecidas... Em suma, creio que nossos estudos ganhariam em compreensão histórica se alcançassem um plano um pouco mais abstrato, digamos “filosófico”, das histórias gerais do marxismo de Löwy, Fornet-Betancourt e Sánchez Vázquez, focalizando – além das grandes figuras canônicas, como Mariátegui ou Che – nas redes, nas formações culturais, nas revistas, nas políticas editoriais, nos tradutores, nos difusores, nos editores... Mas sem perder a perspectiva continental!

No que se refere ao marxismo como cultura impressa, também o Brasil levou a dianteira, associando um núcleo de investigadores paulistas organizados em

torno de Marisa Midori Deaecto com o grupo dirigido em Paris por Jean-Yves Mollier. Esse encontro resultou em um volume de enorme interesse para nossos estudos, *Edição e revolução*. Recentemente, Carlos Illades coordenou um trabalho coletivo sobre comunismo e marxismo no México que presta especial atenção ao universo da cultura escrita. Todavia, ainda nos falta uma obra coletiva sobre os marxismos latino-americanos e a cultura impressa, com estudos que excedam os casos nacionais. Minha investigação sobre a recepção latino-americana de *O capital* e outra a ser publicada sobre as edições latino-americanas do *Manifesto comunista* vão nesse sentido, porém faz falta um concurso de muitos pesquisadores para empreender estudos dessa envergadura.

Luccas Eduardo Maldonado: Quando se completaram 150 anos da primeira edição do *Manifesto comunista*, uma coletânea sobre o texto de Marx e Engels foi preparada no Brasil. A obra contou com a colaboração de uma série de intelectuais brasileiros, entre eles Carlos Nelson Coutinho, Emir Sader, Leandro Konder, Virginia Fontes, Theotônio dos Santos e Daniel Aarão Reis. Sader fez uma interessante consideração na qual explicita um papel de “dois níveis” ocupado pelo *Manifesto* na América Latina. Para o autor, no primeiro nível, o texto assumia uma função de “difusão” das ideias marxistas; era o primeiro contato dos sujeitos interessados sobre o marxismo. Em suas próprias palavras, “o *Manifesto* cumpriu plenamente a missão de apresentar ao debate público uma das interpretações fundamentais do mundo contemporâneo”. No segundo nível, a leitura do texto tornava-se menos contemplativa e mais ativa. Trata-se do manejo da obra como método e referencial teórico para produções intelectuais, como as originárias de Caio Prado Júnior e Nelson Werneck Sodré no caso brasileiro. O histórico livro “estimulou aplicações concretas de sua metodologia, levadas adiante por historiadores marxistas, portadores de interpretações diferenciadas”.

Professor, o senhor prepara mais um estudo extensivo; dessa vez, voltado para as edições do *Manifesto comunista* na América Latina. Pautando-se na sua investigação, as considerações de Sader são suficientes para compreender os usos históricos dessa obra de Marx e Engels?

Horacio Tarcus: A difusão internacional do *Manifesto* é um fenômeno social apaixonante, muito mais do que se pode pensar em uma primeira aproximação. O *Manifesto comunista* nasceu como um texto “globalizado”, ao menos em escala europeia. Escrito por dois exilados alemães por encargo de uma sociedade de artesãos comunistas dispersos entre Londres, Paris, Bruxelas, Berlim, Colônia, Hamburgo, Amsterdã e Zurique, foi impresso em língua alemã na capital inglesa, ainda que muitos exemplares tenham sido destinados a cidades onde se assentavam as comunas da Liga dos Comunistas. Sua história está repleta de paradoxos. É um folheto redigido às pressas para convocar uma revolução social e cujas impressão e difusão terminaram sendo posteriores à eclosão revolucionária. O texto

do *Manifesto* pregava uma estratégia que seus próprios autores se empenharam em abandonar assim que a revolução eclodiu. Era o manifesto de um partido inexistente, exceto como propósito de uma Liga dos Comunistas que os próprios Marx e Engels em seguida consideraram mais um peso do que um veículo para a revolução. Proclamava que “os operários não tinham pátria” justamente quando, em toda Europa, junto com a “questão social”, despontava na ordem do dia a questão das nacionalidades.

Passada a maré revolucionária, caiu esquecido durante um quarto de século, inclusive pelos próprios Marx e Engels, tendo escassas e esporádicas reimpressões, até que ficou conhecido como prova documental, apresentada por um fiscal de Bismarck, durante o processo de “traição da pátria” aberto contra os sociais-democratas alemães. Quando os socialistas alemães decidiram assumir a tradição marxista e editar por sua conta o *Manifesto*, a parte do título que dizia “do Partido Comunista” mostrava-se confusa, de modo que, com o consentimento de Marx e Engels, abreviaram-no para *Manifesto comunista*. Assim, proclamaram em 1848 um partido quando não havia, e em 1872, quando havia, não o nomearam.

As vicissitudes de suas traduções são apaixonantes. Das traduções iminentes que anunciam o próprio texto – “aparecerá em língua inglesa, francesa, alemã, italiana, flamenga e dinamarquesa” –, só se publicou a sueca, em que o famoso lema “Proletários de todo o mundo, uni-vos” surgiu trocado pelo provérbio “A voz do povo é a voz de Deus”. As traduções chegaram anos depois e sua história também está povoada de paradoxos: o primeiro tradutor ao russo foi o anarquista Bakunin e um dos primeiros tradutores ao italiano foi o anarquista Pietro Gori. A primeira edição estadunidense apareceu em um periódico feminista de Nova York. A primeira versão francesa não saiu em Paris, mas nos Estados Unidos, em um periódico dos exilados franceses...

Engrossado com sucessivos prólogos, notas e estudos complementares, já no começo do século XX, o pequeno folheto de 24 páginas havia resultado em um livro, ainda que muitas edições populares ou clandestinas retomassem o formato mínimo do folheto. Entre o final do século XIX e o começo do XX, foi usual reproduzir seu texto nas páginas de um periódico. Como demarcou Eric Hobsbawm, nos quarenta anos seguintes, o *Manifesto* conquistou o mundo, impulsionado pela ascensão dos novos partidos operários, quando – a partir da década de 1880 – a influência marxista cresceu de forma acelerada. Efetivamente, onde se fundava um partido socialista e, anos mais tarde, um Partido Comunista, lançava-se uma nova edição do *Manifesto*, a tal ponto que o historiador britânico tomou as sucessivas publicações desse texto como um indicativo da difusão do marxismo pelo mundo.

A história latino-americana do *Manifesto* não é menos apaixonante, mas é totalmente desconhecida. Nas grandes bibliografias, como a de Bert Andréas de 1964, a América Latina aparece representada apenas com um punhado de edições, ou diretamente omitida – como sucede com a excelente edição de Lotta Comunista de Milão. Sem dúvida, nosso continente foi muito prolífico em edições

do *Manifesto*: no dia de hoje, consegui registrar 513 edições e decerto houve muitas mais, provavelmente clandestinas, hoje bem difíceis de localizar. De todo modo, estamos diante de um número bastante significativo de edições, que começaram no México, em uma data tão matutina como 1884, e seguiram em Buenos Aires, com uma edição em folheto de 1893. O Brasil é um dos últimos países latino-americanos a lançar uma edição do *Manifesto* (1923); seu tradutor, Octávio Brandão, viu-se obrigado a retraduzi-lo do francês, pois era mais acessível nas livrarias francesas. Diferentemente, os países de fala hispânica (Argentina em primeiro plano) viram-se beneficiados pelos vínculos com os socialistas espanhóis. Foi a tradução de José Mesa, que publicara o PSOE, a que o migrante italiano Domingo Risso tomou para a primeira edição portenha em 1893. Contudo, se o Brasil começou tarde, terminou por assumir uma intensa política de edições do *Manifesto* a partir de meados do século XX, a ponto de ser o país com mais edições lançadas (registrei um total de duzentas, seguido pela Argentina com 94 e pelo México com 79).

Emir Sader registra bem dois dos usos do *Manifesto* mais generalizados na América Latina: a difusão da concepção materialista da história e o estímulo político-intelectual para produzir novos estudos sobre a formação social latino-americana. Desde logo, este segundo “uso” encerra seus problemas, pois o texto de Marx e Engels é apenas um esboço da expansão mundial do capitalismo, que não necessariamente guarda uma relação de “aplicação” com nosso processo histórico. O próprio Sader chegou a dizer, parafraseando Gramsci, que a Revolução Cubana foi uma revolução “contra o *Manifesto comunista*”. É uma provocação produtiva.

Porém, outros usos poderiam ser pensados. Um deles, recorrente nos livros de memórias, é o texto de iniciação à militância: sua leitura aparece como um verdadeiro rito de passagem na cultura marxista. Outra forma frequente de lê-lo foi como documento histórico (marca do nascimento do movimento operário moderno, dizia Labriola seguindo Engels); e ainda como clássico do pensamento político em linha com *O príncipe*, de Maquiavel, ou *O contrato social*, de Rousseau. Também se pode lê-lo, atentando-se ao gênero discursivo, como um dos primeiros manifestos da modernidade, como fez Marshall Berman, inserindo-o conjugado com os manifestos artísticos do século XX. O *Manifesto* foi levado ao teatro, à poesia, aos quadrinhos... Por isso, continua sendo editado aos milhares ou às dezenas de milhares de exemplares, em todos os idiomas; assim sobreviveu às vicissitudes dos comunismos e a todos os anúncios de “crises do marxismo”.

Luccas Eduardo Maldonado: Em 2018, uma data importante completa-se: os duzentos anos do nascimento de Karl Marx. No Brasil, intelectuais e editoras já preparam a impressão de seus novos trabalhos. A Boitempo – atualmente a editora que mais publica bibliografia de esquerda no país – colocará em circulação a tese de doutoramento do pensador alemão e a biografia elaborada por Michael Heinrich, *Karl Marx: o nascimento da sociedade moderna* (em três volumes). O docente da

Universidade de São Paulo Angelo Segrillo também anunciou o lançamento de uma biografia, *Karl Marx: uma biografia dialética*; será a primeira sobre Marx redigida por um brasileiro. No final de 2017, a Companhia das Letras, por sua vez, publicou o livro de Gareth Stedman Jones, *Karl Marx: grandeza e ilusão*.

Professor, o que podemos esperar na Argentina e de sua parte?

Horacio Tarcus: Há, efetivamente, uma grande expectativa internacional pelo bicentenário de Marx. O centenário de sua morte (1983) aconteceu nos tempos funestos de Brejnev, do golpe de Estado na Polônia, do auge de João Paulo II, dos “novos filósofos” franceses. Hoje o clima é bem diferente: basta observar o incrível fenômeno de reedição das obras de Marx em todos os idiomas do planeta. O interesse por repensar a vida de Marx também é notável. Fazia poucos meses que estreava na Europa *O jovem Karl Marx*, filme do haitiano Raoul Peck, que colheu críticas favoráveis em todo o mundo. A editora Penguin lançou há apenas um ano *Karl Marx: Greatness and Illusion* [Karl Marx: grandeza e ilusão], um volume de quase oitocentas páginas de notável agudeza e erudição do historiador da Universidade de Cambridge Gareth Stedman Jones, cuja versão espanhola foi anunciada para os próximos meses pelo Editorial Taurus de Madri. O filósofo alemão Michael Heinrich, formado na escola do marxismo crítico de Elmar Altvater, prepara há alguns anos uma biografia monumental em três volumes (*Karl Marx: o nascimento da idade moderna*), dos quais o primeiro saiu em abril, simultaneamente em vários idiomas e em diversas regiões do globo (os próximos volumes estão previstos para 2020 e 2022). Ninguém esperava essas novas biografias, uma vez que não passaram sequer cinco anos desde o aparecimento da penetrante obra de Jonathan Sperber, historiador da Universidade de Chicago: *Karl Marx: a Nineteenth-Century Life* (2013), traduzida ao espanhol pela Galaxia Gutenberg como *Karl Marx: una vida decimonónica*. O título da obra de Sperber nos dá uma pauta do teor desses novos estudos: Marx já não é, por um lado, o “Prometeu de Tréveris” – como se intitulava a biografia do alemão oriental Günter Radczun –, mas é, por outro, um homem plenamente inserido no horizonte e no drama de seu próprio tempo. Por mais decisiva que tenha sido sua influência no século XX, seus novos biógrafos se esforçam por lhe restituir as suas coordenadas históricas (não por acaso que tanto Stedman Jones quanto Sperber são especialistas em história do século XIX).

Em 1983, parecia que os “novos filósofos” haviam decidido convencer a opinião pública de que os comunismos do século XX eram responsabilidade de Marx. As perspectivas atuais insistem no corte histórico, na descontinuidade entre aquele filósofo *decimonónico*² e as realidades do século XX. Sperber, por exemplo, dedica uma seção ao “legado de Marx”, porém se abstém de intentar o

2 Adjetivo sem paralelo em português. Trata-se de algo ou de alguma coisa originário do século XIX. (N. T.)

que considera outro terreno: o que fez o século XX com seu legado. Certamente, são problemas que seguiremos debatendo por muito tempo mais.

Alguns eventos vêm ocorrendo na Argentina. O Goethe-Institut de Buenos Aires e o Teatro Nacional Cervantes convocaram no último 7 de abril o “Marx nasce”, uma intensa jornada com mesas-redondas, projeções de vídeo, leitura de textos, música e diversas performances artísticas que reuniu mais de 5 mil espectadores. A Faculdade de Ciências Sociais da Universidad de Buenos Aires está dedicando ao pensamento de Marx uma série de aulas especiais. O CeDInCI, nosso centro de documentação e pesquisa das esquerdas, prepara para novembro uma mostra gráfica – “Os mil rostos de Karl Marx” – e uma jornada com o apoio da Fundação Rosa Luxemburgo, para a qual foram convidados Enzo Traverso e Michael Heinrich. No entanto, a situação do marxismo argentino não é comparável com a brasileira.

Diferente de seus colegas no Brasil, os intelectuais argentinos, que haviam renovado os estudos marxistas nas décadas de 1960 e 1970, aderiram na de 1980, praticamente “em massa”, a diversas formas de pós-marxismo. O único deles que manteve uma relação teórica – digamos intensa – com Marx foi José Aricó, que morreu em 1991. José Sazbón decerto manteve o interesse, porém ele foi uma figura excêntrica dentro dessa geração. Fora Aricó ou José Nun, ninguém dos “gramscianos argentinos” dos anos 1960 voltou ao pensamento de Gramsci nas décadas de transição democrática. A geração que eles contribuíram para formar dentro da universidade pública entre 1980 e 1990 é mais ou menos liberal progressista, leu seu Bobbio e seu Habermas, seu Foucault e seu Bourdieu, mas desconhece Marx. Para não falar de autores caídos em ostracismo acadêmico mais completo, como Trótski, Lukács, Karl Korsch, Rosa Luxemburgo, Pachukanis, Isaac I. Rubin, Lucien Goldmann ou Roman Rosdolsky. Seguramente, tivemos nosso culto benjaminiano nos anos 1990, mas relativo a um Benjamin de todo desengajado de sua própria tradição de pensamento, profundamente despolitizado.

Há, sem dúvida, uma geração militante que, em contraste com o esquecimento acadêmico, levanta a figura de Marx. Porém, essa recuperação é mais icônica do que teórica: não há nos espaços militantes uma leitura intensa de Marx. A esquerda militante apenas entrevê certo Marx a partir do velho prisma do “marxismo-leninismo”. É um Marx necessariamente empobrecido, um tipo de Lênin *avant la lettre*. Essa esquerda – não só a esquerda comunista ou maoísta, mas também a trotskista – segue atada aos modos de ler do século XX, quando a obra de Marx era editada ligada à de Engels e à de Lênin, o que retirava as diferenças históricas que distinguiam os exilados alemães do líder russo. A história comunista oficial adotava uma linearidade e uma finalidade segundo as quais a Liga dos Comunistas de Marx e Engels aparecia como uma antecipação do Partido Bolchevique; a Internacional Comunista era a herdeira natural da Associação Internacional dos Trabalhadores; e uma experiência excepcional como a Comuna de Paris de 1871 era pensada como o presságio da Revolução Russa. As próprias representações

icônicas de Marx, Engels e Lênin, os enormes cartazes de Marx, Lênin, Stálin e Mao que os manifestantes chineses carregavam nas décadas de 1950 e 1960, mostravam-nos em simultaneidade, como se fossem contemporâneos. O Marx que se relê no século XXI nada tem a ver com esse aplainamento da história.

As narrativas críticas do marxismo das quais falamos no começo recolocam uma riqueza teórica e política maior, na medida em que evitam a teleologia soviética e podem revelar os diversos modos históricos de ler Marx, de Lênin a Gramsci, de Rosa Luxemburgo a Lukács, de Trótski a Bloch. A esquerda militante argentina é profundamente ignorante dessas diversas tradições. Além disso, não leva a cabo leituras profundas de Lênin ou de Trótski: as escolas de formação seguem sendo bastante pobres, sustentadas com anotações que recortam frases dos clássicos marxistas, sem a menor historicização ou rigor intelectual. Há uma nivelação rasa de seu pensamento. Por exemplo, lê-se em suas anotações: “Marx disse” ou “Trótski disse”, sem importar a data, o contexto, a obra, o interlocutor, o registro de cada texto.

Essas operações escolásticas contrastam com o menosprezo acadêmico. Entre um espaço e outro, não há diálogo possível. Nossa esquerda é muito anti-intelectual, herdeira de setenta anos de cultura populista. Nossa academia é bastante despolitizada e, em seu núcleo, o marxismo é um saber antigo e desprestigiado. A pesquisa levada a cabo em 2015 por Paula Marcelino, Lidiane S. Rodriguez e Danilo Torini sobre “o marxismo nas universidades brasileiras”, que obteve 1308 respostas, seria impensável na Argentina atual. Surpreende-me que 33% dos marxistas brasileiros tenham por referência Gramsci e 25% Lukács! Aqui, Gramsci é um tipo de precursor do eurocomunismo e Lukács um comunista morto e enterrado – um “cachorro morto”, como Marx dizia sobre Hegel na Alemanha de 1860.

Uma editora marxista emergente com a dimensão da Boitempo não tem parâmetro na Argentina. Tampouco temos uma Paz & Terra disposta a publicar a *História do marxismo* de Hobsbawm e colaboradores. Os esforços editoriais para preparar novas edições de Marx ou autores marxistas em castelhano provêm da Espanha (Akal, El Viejo Topo, Pepitas de Calabaza), do México e de pequenos empreendimentos editoriais argentinos. Leandro Konder me confessou uma vez ter aprendido a ler espanhol na década de 1950 graças a editoras argentinas e mexicanas: a América hispânica ocupava, então, a dianteira na política de tradução das obras de Marx, Gramsci e Lukács. Nas últimas décadas, é exatamente o contrário: o Brasil é que está na vanguarda. Eu mesmo aprendi português lendo *Para uma ontologia do ser social*, de Lukács, na tradução de Carlos Nelson Coutinho.

Resumo

Este texto é resultado de um diálogo com o historiador argentino Horacio Tarcus. Em seu conjunto, existem alguns temas-chave tratados: a condição dos arquivos na América Latina; coletâneas de estudo sobre o pensamento marxista; o papel ocupado pelo *Manifesto comunista*; e o bicentenário de Karl Marx.

Palavras-chave: marxismo latino-americano; arquivos operários; bicentenário de Marx; coletâneas marxistas; *Manifesto comunista*.

Abstract

This text is the result of a dialogue with the Argentine historian Horacio Tarcus. In the text, there are some key issues explored: a condition of archives in Latin America; collectaneas about Marxist thought; the role assumed by *Communist Manifest*; and the Karl Marx's bicentenary.

Keywords: Latin American Marxist; worker archives; Marx's bicentennial; Marxist collections; *Communism Manifest*.