

Artigo



MITO E TEMPORALIDADE NO JORNAL ANARQUISTA “A LUCTA SOCIAL”

Alonso Guilherme Soares Lima*

Resumo:

O objetivo desse trabalho é refletir sobre determinadas idéias e experiências de uma parcela dos trabalhadores urbanos da cidade de Manaus, na década de 1910. Recuperar imagens, símbolos e mitos, que traduzidos em idéias, crenças e certezas ataçaram o imaginário das lideranças operárias; reconstituir a linguagem coletiva que permitiu a eles se comportarem e se comunicarem sobre um terreno comum; compreender enfim, as atitudes, motivações e idéias que permitiram que os militantes anarquistas, reunidos sob o jornal *A Lucta Social*, interpretassem a realidade social em que viveram.

Palavras-chave: História, Anarquismo, Mitologia.

Abstract:

This article aims to reflect about determined ideas and experiences of one fragment of Manaus urban workers in the 10th decade. Restore images symbols and myths, that translated in ideas, beliefs and convictions incites the imaginary of the worker's leaders; Reconstitute the collective language that allows them to behave and communicate each other above a common ground; At last, comprehend attitudes, motivations and ideas that allows the anarchist militants, reunited at the *A Lucta Social* journal, to interpret the social reality where they lived.

Keywords: History; Anarchism, Mythology.

A expansão econômica proporcionada pelo látex atraiu e marginalizou amplos grupos de trabalhadores na cidade de Manaus desde os anos 1890.

* Mestrando em História Social pela Universidade Estadual de Campinas. Bolsista FAPESP.

HISTÓRIA SOCIAL	Campinas – SP	Nº 14/15	121–139	2008
-----------------	---------------	----------	---------	------

“Tornando-se estratégicos ao desenvolvimento da indústria capitalista, acorreram para a região os interesses do capital estrangeiro, patrocinando, em associação com as elites locais, a montagem de uma infra-estrutura necessária para garantir o acesso irrestrito ao produto.” (PINHEIRO, 2003, p. 37). Manaus foi palco de um intenso processo de urbanização: energia elétrica, bondes, teatros, ao mesmo tempo em que ruas eram pavimentadas e igarapés eram aterrados.

Em 1914, porém, a estrutura econômica da economia do látex começava a dar sinais de esgotamento. O preço da borracha, que teve sua maior alta em 1912, caiu vertiginosamente devido, entre outros fatores, à entrada do látex elástico asiático de produção cultivada. A cidade construída como entreposto comercial da preciosa goma elástica estava eclipsada. O Porto da cidade, “tão intensamente movimentado desde o início do século, estava parado” (COSTA, 1988, p. 191). Os navios que ligavam a cidade à engrenagem comercial do capital internacional não podiam zarpar, devido à instabilidade do conflito bélico europeu e mundial. As intensas atividades comerciais haviam perdido grande parte de sua dimensão. “O comércio, raquíptico, trôpego, empalidece enfraquecido; sente a diminuição de suas forças dia a dia como se fosse a pulsação de um decrépito”.¹

O quadro de crise da economia gomífera verificado já em meados da década de 1910 parece ter agravado ainda mais as condições de salubridade da cidade.²

¹ Jornal *A Noite*, N: 4, Manaus, Quinta Feira, 28 de abril de 1920.

² O médico sanitaria Samuel Uchoa nos dá um depoimento interessante a esse respeito: “Poderia fornecer apenas a assistência médica, correndo as despesas dos medicamentos por conta dos próprios doentes. Mas, essa idéia é aplicável em lugares de vida estabelecida, com os operários mais ou menos remunerados, e não no Amazonas, em que tudo é diferente, desde o meio aos costumes. O homem do povo, despido pela crise de longos anos, que assumiu as proporções de uma catástrofe, não dispõe, hoje em dia, de o menor recurso para o tratamento. Não pode comprar, às vezes, um remédio de mil réis. Não tem mesmo o necessário para a parca alimentação diária.” (UCHOA, 1924, p. 120).

O custo de vida na cidade aumentou drasticamente.³ Grande parte dos seringueiros procurou a cidade em busca de alternativas de sobrevivência. Além disso, outro contingente de nordestinos aportava, fugidos de mais uma seca de grandes proporções. Tudo isso, aliado ao custo astronômico de vida e aos salários baixos do trabalhador, provocava a deterioração crescente de suas condições de vida e de trabalho.

É nesse universo de intempéries e inseguranças que os homens que produziram o jornal *A Lucta Social* vão desenvolver sua luta política. Organizado em torno da Sociedade de Artes Gráficas de Manaus, em 29 de março de 1914, o *A Lucta Social* foi a público trazendo em seu subtítulo o slogan “*Orgam Operário Livre*,” pretendendo com isso clarificar que pretendia não se circunscrever à categoria que organizara. Declarando-se adepto do anarquismo⁴, em seus termos o jornal pretendia defender os interesses da classe trabalhadora contra “*o burguez enfatuado, snobista e mal cheiroso*”. Até o momento foram mapeados seis exemplares do jornal publicados em 1914 e um exemplar

³ Um jornal de 1916 nos dá uma idéia do alto custo de vida da cidade de Manaus: “Não há nada nessa terra que não seja cotado por bons preços, principalmente os gêneros de primeira necessidade. Se se vai ao mercado fazer compras as mais estritamente necessárias para a manutenção, já se sabe, custa caro, a carne, o peixe, a tartaruga, etc. Se se espera à porta o vendedor ambulante, então é pior a emenda, porque os vendedores pedem pela sua mercadoria um preço exorbitante. Se se vai ao “taberneiro” da esquina, aí é que os preços subiram mesmo e à vontade e se quiser, dizem ainda. De forma que não se sabe mesmo, como é que se pode viver com tanta carestia de gêneros os mais necessários à vida. O resultado de tudo isso faz com que muitas pessoas, na maioria da população, pobres e que não tenham o dinheiro suficiente para fazerem as suas despesas, passem mal miséria mesmo, e, dessa miséria a doença fatalmente.” *Jornal A Pimenta*, Ano II, n: 5. Manaus, 16 de abril de 1916.

⁴ “Podemos dizer a verdade a nós próprios? Se podemos dizê-la, seja-me permitido afirmar que a única forma heróica de ciência e da vida moderna é o anarquismo; que do anarquismo derivam os livros mais geniais e os homens de maior valor; que do anarquismo se contem uma gestação e talvez nele amadureça a gente nova, dominadora da vida social.” *A Lucta Social*, 29 de Março de 1914.

publicado no ano de 1924, já numa “Segunda Phase”, seguindo as palavras do próprio periódico. “É possível que existam outros exemplares acobertados pela desorganização arquivística reinante no Amazonas.” (PINHEIRO, 2004, p. 11). Com efeito, conforme Maria Luiza Pinheiro, “o descaso para com os trabalhadores no passado, resultou em igual despreocupação com o registro de suas falas e a manutenção de suas memórias” (2004, p. 3).

Na cidade de Manaus, como em várias partes do mundo ocidental, os últimos anos do século XIX e os primeiros do XX foram marcados pela difusão de diversas teorias científicas que deixaram marcas profundas no estudo da natureza (com o evolucionismo de Darwin) e da sociedade (com o positivismo de Comte e o darwinismo social de Spencer), no direito e na psiquiatria (com a antropologia criminal de Cesare Lombroso e Enrico Ferri) e mesmo na religião (com o kardecismo). Tais correntes procuravam romper com as explicações abstratas e metafísicas, buscando desvendar racionalmente a lógica do mundo natural, social, humano e sobrenatural, preferencialmente através da observação empírica. Todas tinham como ponto em comum a convicção de que a ciência e a técnica poderiam resolver os problemas básicos da humanidade. Idéias como estas encontraram ampla acolhida no Brasil, sobretudo entre os grupos urbanos. Afinal, para diversos setores da elite política e intelectual nativa, nosso jovem país precisava seguir, após a abolição da escravidão e a proclamação da República, os rumos do “progresso” e da “civilização” sinalizados pela Europa.

Muitas das lideranças da classe operária emergente no país, inspiradas no exemplo de seus pares europeus, também adotaram e difundiram as concepções antes mencionadas. Neste sentido, por exemplo, Batalha (1995, p. 12) comenta que o termo marxismo é aqui empregado em fins do século XIX como sinônimo de socialismo científico ou socialismo positivo. Seixas, na mesma linha, afirma que o caráter teórico dominante presente na genealogia do socialismo e do anarquismo em São Paulo e no Rio de Janeiro é tributário da cultura positivista européia presente no imaginário oitocentista. (SEIXAS, 1995, p. 133). Ambos os autores ressaltam, porém, a impropriedade de se perceber

tal assimilação como um “exotismo brasileiro”, um caso de “idéias fora do lugar” ou um sintoma do “porre ideológico” de nossos militantes; pelo contrário, tal *mélange* estaria presente na própria matriz européia do socialismo (seja ele marxista ou anarquista) naquele contexto. Assim, não se pode esquecer a influência do positivismo no pensamento da Segunda Internacional socialista e, do lado anarquista, o cientificismo e o evolucionismo de um Kropotkine ou de um Elisée Reclus.

Quando se examina a documentação referente ao movimento operário manauense no período em questão, é possível identificar claramente a presença dessas idéias. Afinal, em um contexto em que a crença no progresso e nos poderes ilimitados da ciência era hegemônica, muitos militantes, das mais diversas correntes ideológicas, procuraram interpretar a realidade local e justificar suas concepções políticas a partir de “critérios científicos”.

Lutando por melhores condições de vida para os trabalhadores e procurando conquistar seus corações e mentes para a causa libertária, o periódico irá construir projetos políticos alternativos ao caos social, econômico e político que os envolvia. Fazendo uma leitura peculiar da realidade em que viviam, o universo caótico e incompreensível passará, no jornal, a ser interpretado a partir de representações que impõem ordem e organização. Às vicissitudes do presente serão contrapostas imagens possíveis de um futuro sem violência, opressão, miséria e desigualdades sociais. As páginas do periódico estão repletas de discursos intensos e apaixonados, onde se visualizava “um dia onde se albergarão as novas jerações num sublime abraço de fraternidade, tendo por lema o amor e o trabalho”.⁵ Esse “dia glorioso” seria alcançado “fatalmente, por lei natural da evolução cosmolojica”. O imaginário do novo mundo onde viveria um homem feliz e realizado de forma alguma deve ser confundido com um “real” deformado ou como algo ilusório. Seguindo E. P. Thompson, é preciso

⁵ *A Lucta Social*, Manaus, 1º de junho de 1914.

lembrar que aqueles trabalhadores “viveram nesses tempos de aguda perturbação social, e nós não. Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência.” (1987, p. 13).

Não podemos pretender saber mais que a própria classe, quais seriam os seus verdadeiros interesses e qual seria a estratégia política mais adequada em contextos históricos que somente nos são acessíveis de forma indireta e fragmentada. Os projetos políticos construídos pelos trabalhadores são antes uma tentativa de atribuir sentido, dar organização, racionalidade e lógica à própria experiência. Elaborava-se assim um imaginário político que dava subsídios a uma utopia e, ao mesmo tempo, incitava uma ação para torná-la possível.

As imagens de fartura material e da mais absoluta fraternidade e solidariedade entre as pessoas poderiam ser denunciadas como “utopias irrealizáveis”, no sentido de idealizações abstratas e especulativas. Mais prudente, porém, seria considerar as crenças e desejos expostos no periódico como um conjunto coordenado de representações, um imaginário, através do qual os libertários manuaenses reproduziam seus valores e normas, descreviam a sociedade e designavam a si mesmos perante ela. É bom lembrar que entendemos como imaginário a definição dada por Castoriadis, segundo a qual,

O imaginário não é a partir da imagem do espelho ou no olhar do outro. O próprio espelho e sua possibilidade, e o outro como espelho são antes obras do imaginário, que é a criação ex nihilo. (...). O imaginário que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-Histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de “alguma coisa”. Aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos. (1982, p. 13)

De acordo com essa definição, apenas podemos nos referir a alguma coisa quando ela foi criada imaginariamente-ou, em outras palavras, quando ela foi instituída. Quando o autor emprega o termo “ex nihilo”, que significa a partir do nada, não está dizendo que esse nada seja total ou absoluto, mas sim uma

série de indeterminações que são processadas imaginariamente e o seu resultado é instituído, podendo-se então, a partir daí, falar-se de alguma coisa, que é a parte instituída. Isso porque a vida social não produz apenas bens de caráter material. Os homens em sociedade produzem igualmente bens simbólicos, imateriais, que, traduzidos pela linguagem, oferecem informações sobre a realidade social em que vivem e os incitam a determinadas ações e comportamentos.

A “Aurora Proletária”, o dia da “Emancipação” dos trabalhadores, a “Revolução Libertária” que tudo de bom traria para os homens, (presentes nas páginas do jornal), são exemplos literais dessa “construção”, pois resultam da materialização de um magma de significados simbólicos ligados aos problemas sociais verificados nas experiências cotidianas daqueles homens. Criava-se um referencial imaginário para aqueles militantes, uma condição que justificaria muitas escolhas e definiria possibilidades de atuação.

Dessa forma, para o *A Lucta Social*, a História não era vista como um tempo de possibilidades e alternativas em disputa, mas como um processo rígido ancorado em determinismos estabelecidos *a priori*, pelas leis infalíveis da “evolução”. Como ilustração citemos o trecho a seguir, para termos uma idéia da ambiente intelectual da época:

E a lucta tem seguido desde então, não tão encarniçada, mas mais humana, mas pausadamente, e como tudo na natureza obedece aos célebres princípios do transformismo, devido às multiplas reações de corpos contra corpos, a *evolução* impera, embora ela seja o produto de milhares, de myriades de revoluções. Tal qual é a *humanidade que tem de seguir fatalmente as mesmas leis*, os mesmos princípios, revolucionado directa ou intelectualmente, o mais que póde, sobretudo aqueles que, possuindo e compreendendo a força do seu Eu, vão infundindo *luz aos espíritos menos cultos*, orietando-lhes, mostrando-lhes a verdade...⁶

⁶ *A Lucta Social*, n: 1, p. 2. Manaus, 29 de março de 1914. Grifo nosso.

A idéia dogmática no “progresso da humanidade”, eivada de darwinismo social, os leva a aplicar mecanicamente o ideário anarquista à realidade vista sob essa perspectiva linear. Além disso, é importante notar: se estabelece um discurso que justifica hierarquias entre os trabalhadores. Afinal, uma minoria de “iluminados” vai difundindo sua “luz” aos espíritos “menos cultos”, mostrando-lhes a “verdade”. Vivendo numa sociedade caracterizada pela opressão, pela desigualdade e pela exclusão, os homens que produziram o jornal *A Lucta Social* não puderam escapar de reproduzir em seus discursos algumas dessas práticas culturais, já tão vivenciadas e enraizadas no seu universo mental.

Nos *graos inferiores*, estão as pessoas sem propriedade, sem Trabalho garantido, sem instrução, isto é os parias. A sua precária situação não lhes permite quase nunca ter família nem associar-se entre si para melhorar sua sorte, nem exercer uma influência nas coisas públicas. *A sua ação, pode-se dizer é perturbadora: reduz-se aos motins*, é a concorrência com os operários da mesma profissão, que elles substituem (principalmente em ocasiões de greve) e ao crime.⁷

Acreditando encarnar a “verdade”, os militantes anarquistas se levantavam contra vozes dissidentes com a rigidez de seus códigos e a intolerância de seus dogmas. Daí para uma verdadeira satanização do “outro” não foi preciso muito. Nesse sentido, o próprio discurso do trabalhador anarquista, paradoxalmente não deixava de excluir e hierarquizar.

Analizando detida e circunstanciadamente o movimento operário, encontramos por um lado: companheiros que pelo seu desenvolvimento intelectual... são elementos de valor para nos animar na continuação do itinerário que traçamos em defesa dos interesses comuns às classes proletárias; (...) finalmente encontramos dispersos e sem cultura de especie alguma, os que vivem dominados pelo indiferentismo que os depaupera

⁷ *A Lucta Social*, Manaus, 29 de março de 1914. Grifo nosso.

em todas as manifestações. Os primeiros são conscientes de seu valor, escrevendo e falando nas ocasiões necessárias. Os últimos são inativos, e só encontram prazer em seus espíritos obscuros, na prática dos vícios a que se entregam, nas horas do ócio.⁸

Essas considerações são importantes para percebermos que o discurso “operário” é bastante complexo e não isento de contradições. Em vários momentos, notamos que os trabalhadores que não seguiam as diretrizes hegemônicas das organizações sindicais apareciam com os epítetos de “indivíduos” ou “elementos” – mais ou menos como nos jargões policiaiscos – e não com os tradicionais termos “irmãos”, “companheiros”. Era uma forma de promover a exclusão simbólica do “outro” da comunidade imaginária do “eu”. Os militantes estavam reproduzindo medos, receios e temores que as culturas humanas, tradicionais ou modernas, manifestam diante do simbolismo da impureza e da poluição. Segundo Mary Douglas, a impureza é uma idéia relativa, mas ela nunca surge como um fenômeno isolado. Onde há o imaginário da sujeira, há sistematizações, hierarquias e ordenamentos. Para a autora, “o nosso comportamento face à poluição consiste em condenar qualquer objeto ou qualquer idéia que suscetível de lançar confusão ou de contradizer as nossas preciosas classificações.” (DOUGLAS, 1991, p. 50-51) Assim, a impureza é sentida como tudo o que foge a uma determinada ordem e, exatamente por isso, não pode ser tolerada sob o risco de poluir e, conseqüentemente, fazer desagregar a estabilidade social e o senso comunitário. O impuro, portanto, significa grave perigo simbólico para a manutenção da ordem das crenças e dos homens. É por isso que em sua imensa maioria, as falas dos jornais operários eram implacáveis com todo aquele que ameaçasse poluir, com nódoas e sujeiras, o conjunto de idéias e práticas das associações sindicais e de suas lideranças

⁸ *A Lucta Social*, Manaus, 1 de junho de 1914.

iluminadas. Em diversos momentos, o “Fura greve” é chamado de “cazuza”, “covarde”, “amarelo”, “indivíduo seboso”⁹ pelos dirigentes operários da época.

Mas, para os organizadores do jornal, a “evolução” proletária¹⁰ era certa, previsível e inequívoca porque era resultado das leis do progresso. Na verdade, acreditamos que são justamente as imagens de exaltação da vitória iminente e peremptória as condições para a própria possibilidade de ação dos libertários. As descrições grandiloquentes dos objetivos a serem alcançados são representações imaginárias que modelam comportamentos, mobilizam energias e legitimam violências.

Recuperando as imagens, símbolos e utopias construídos pelo discurso, percebemos a presença, diluída e ofuscada pelo verniz cientificista, de antigas concepções míticas na construção desse imaginário político. Parte dos militantes libertários era movida por uma fé tão forte na salvação inexorável da sociedade no plano material como a que move o universo mental cristão rumo à Parusia. Isso acontece porque os imaginários produzidos pelos grupos não surgem aleatoriamente, de maneira arbitrária e sem laços de continuidade com tradições culturais mais antigas. Seus discursos e suas práticas não são destituídos de historicidade. Ao contrário, percebemos que sua imaginação social é ancorada por mitos antigos e tradicionais que sobreviveram ao processo de “desencantamento” do mundo oitocentista e ainda circulam nas sociedades modernas.

Dessa forma, notamos que por mais que os libertários amazonenses repudiassem qualquer manifestação do conhecimento de religiosidade, defendessem a primazia do conhecimento científico para a “leitura” da realidade, havia algo de mítico, sacralizado e nostálgico em suas manifestações discursivas

⁹ Jornal *O Extremo Norte*. Manaus, 20 de maio de 1920.

¹⁰ “Depois da evolução burguesa, a evolução proletária. A Humanidade desviada das suas origens de liberdade e egualdade,... vae lançar-se novamente no curso retilíneo do progresso”. (*A Lucta Social*, Manaus, 29 de março de 1914).

e comportamentais. Ao longo do periódico, notamos facilmente que expressões como “fé no destino da humanidade”, “Evangelho da Revolução”, “Bíblia dos Revolucionários”, surgem com frequência reveladora. Afinal, os operários têm de se organizar “com a verdadeira fé e solidariedade”¹¹, “(...)debaixo dos são princípios da Idéia Sacrossanta do Socialismo”.¹² Na definição de Eliade, esta verdadeira “nostalgia de eternidade”, assim como a “síndrome paradisíaca” provam “que o homem aspira a um paraíso concreto e crê que a conquista desse paraíso pode se realizar nesse mundo, na Terra, e agora, no instante atual” (1993, p. 331). A nova era, onde haverá abundância em tudo, se erguerá sob as ruínas da época que se esgotou. Para aqueles militantes, era preciso “destruir a idéia inveterada dos incrédulos” e seguir “cheios de fé, na defesa do ideal sacrossanto”.¹³

Trata-se, com certeza, da distribuição material de bens econômicos, mas, sobretudo, da busca frenética pela utopia de uma existência humana perfeita, fraterna e paradisíaca sem fim. A concepção histórica do periódico parecia buscar forças em tradições pretéritas, que narravam a luta do “Bem” contra o “Mal”, o esgotamento de uma determinada temporalidade histórica por meio de um evento catastrófico universal e a implantação de uma “nova era”, verdadeira “Terra sem Mal”, reinado da justiça e da fraternidade.

Dessa forma, é revelador que o periódico afirme que quando os oprimidos desabafam, “não devem discrepar os patriotas na santa cruzada da Redenção. Sejamos implacáveis, porque a nossa vingança é a salvação do Brasil (...). É a voz desta geração que passa a vibrar na eternidade santificadora da História. (...) Avante: viva (...) a santificada (...) revolução”.¹⁴ Enquanto construção imaginária de sentido, o discurso mítico fornecia como que uma compensação

¹¹ *A Lucta Social*. Manaus, 29 de março de 1914.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Jornal Tribuna do Caixeiro*. Manaus, 11 de novembro de 1909.

¹⁴ *A Lucta Social*. Manaus, 10 de agosto de 1924.

simbólica a perdas reais da vida. Futuros gloriosos e paraísos grandiloqüentes, muitas vezes, confortavam e supriam carências reais na vida, social e material.

A “Grande Guerra” iniciada naquele ano de 1914 abria novos horizontes de expectativas e possibilidades. A instabilidade do sistema era visualizada como um sinal de sua catástrofe iminente. Um futuro glorioso surgiria das ruínas produzidas pelas bombas e pelos tanques. Afinal, essa “verdade” era completa e absoluta, pois havia sido “revelada” pelos teóricos do pensamento libertário. Se encararmos o mito como algo que “realmente aconteceu” ou que “está acontecendo”, poderemos ter uma idéia da força dessas representações discursivas sobre o universo mental daqueles homens. Afinal, a “Aurora Proletária não é mera ilusão nos nossos sentidos, (...) é uma realidade mais viva e fulgurante que esse pobre ocaso da civilização burguesa.”¹⁵ Os que perseverassem seriam compensados por todos os seus sofrimentos, com as alegrias do domínio total, num mundo purificado de todo mal em que a História iria encontrar sua consumação.

Dadas as limitações desse trabalho, não analisaremos os demais periódicos “operários” que circularam em Manaus naqueles tempos. Gostaríamos apenas de assinalar que esse certo ecletismo ideológico permeava também os discursos das outras lideranças operárias. As páginas do *O Extremo Norte*, *O Gutemberg*, o *Operário*, o *Vida Operária*, apesar de se esforçarem em racionalizar “cartesianamente” o universo social manauense, acabam também contendo algo de mítico, nostálgico e sacralizado em suas falas. Isso sugere que todo o conjunto simbólico que permitiu aos militantes pensarem, lerem a realidade social e agirem de uma determinada maneira, constituía, de certa forma, uma linguagem coletiva, um imaginário instituído, no sentido dado por Castoriadis.

Com o crescimento do PCB e do prestígio do “modelo soviético” a partir dos anos 30, o cientificismo stalinista irá ocultar a também a presença de antigas

¹⁵ *A Lucta Social*, Manaus, 29 de março de 1914.

narrativas sacralizadas nos discursos do “Partidão”, “Santo dos Santos, para nós e para a classe operária” conforme afirmava o Comitê Central da organização em 1955 (Comitê Central do PCB, apud BRAYNER, 1989, p. 40). Sendo que no caso dos comunistas ocorrerá uma mudança importante: a sociedade fraterna e igualitária não mais era uma especulação futura, mas estava materializada no exemplo vivo da União Soviética, tornada um território inviolável e sacralizado, verdadeira “Terra sem Mal”, vivenciada cotidianamente pelo imaginário comunista.

O homem moderno se constituiu a partir de situações assumidas por seu antecessor e em oposição a ele, esforçando-se para se “esvaziar” de toda religiosidade e transcendência. Dessa maneira, conforme Mircea Eliade, “o homem profano, queira-o ou não conserva ainda vestígios comportamentais do homem religioso, mas esvaziado de significações religiosas. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente o seu passado, porque ele próprio é produto desse passado” (1989, p. 211). Mesmo aquele que almeja uma existência absolutamente isenta de religiosidade dispõe de uma série de simbologias, mitologias e rituais, embora camuflados e disfarçados sob o verniz de outras tradições intelectuais. Mais uma vez, segundo Eliade, “o homem a-religioso, no estado puro, é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas” (1989, p. 211).

Lembremos que, desde o século XIX, o desenvolvimento do capitalismo agrediu crenças e tradições sociais ancestrais, dissolvendo ambientes culturais tradicionais, desagregou relações humanas regidas por normas de solidariedade grupal e reciprocidade social, deteriorou as condições de vida de milhões de pessoas, reduzindo homens, mulheres e crianças à condição de proletários. Segundo Jorge Ferreira, tais sofrimentos foram agravados por um mundo que surgia como absolutamente imprevisível: guerras fratricidas, demonstrando a capacidade do ser humano de provocar destruições e horrores até então impensáveis; tudo isso somado à ascensão do fascismo, à crise de 1929 e aos horrores do desemprego e da fome (2002, p. 66). No caso da cidade de Manaus,

vivia-se já a crise da economia gomífera, a insolvência relativa do Estado, o aumento dos preços dos gêneros alimentícios, enfim, uma instabilidade social estrutural. Não se pode minimizar a atração exercida por um ideal humanista como esse, particularmente em momentos de ebulição social, período de avanço do liberalismo e consolidação em nível planetário, de um sistema de mercado auto-regulável, processo doloroso, desagregador e gerador de grandes tensões e sofrimentos sociais. Segundo Karl Polanyi, o liberalismo, reduzindo as relações sociais em mercadorias, desagregou costumes tradicionais, destruiu o tecido social de culturas milenares, dizimou populações inteiras, devastou a natureza e desde a época do “cercamento dos campos” na Inglaterra, transformou “homens e mulheres decentes em uma massa de mendigos e ladrões” (1980, p. 52). A esse respeito, Raoul Girardet, estudando o caso francês, afirma que:

Vindo as primeiras medidas governamentais do anticlericalismo republicano sublinhar e amplificar um movimento geral de laicização da sociedade, a velha França cristã, sente-se atingida no mais profundo de sua fé e de suas fidelidades, no essencial mesmo de sua herança espiritual em moral. Simultaneamente, o desenvolvimento urbano, os progressos da concentração capitalista, o aparecimento de novas formas de trabalho e de produção vêm abalar ou subverter, mais ou menos fortemente, certos modos de vida tradicionais. (1987, p. 55).

As crenças no progresso, na razão e na capacidade explicativa e transformadora da ciência desencantaram as vivências e laicizaram os comportamentos. O avanço desestruturador do capitalismo não se limitou a agredir culturas antigas, crenças e tradições sociais, que permitiram aos homens durante séculos decifram a realidade social em que viviam. O processo de expansão da capital provocou conseqüências mais sérias e profundas no imaginário coletivo das sociedades. A mercantilização e monetarização das relações sociais deram início a um processo de dessacralização e reificação da própria existência humana, tendendo a retirar das sociedades tradicionais a noção de totalidade, diluindo a percepção de que viviam num universo integrado

e interdependente. Em um mundo sem referências, parâmetros e inteligibilidade, onde os novos sofrimentos pareciam fortuitos, os movimentos sociais, políticos e religiosos que dessem uma explicação razoavelmente convincente para tantas aflições e fabricassem imagens permeadas pelas noções de comunidade, de ordem, de organização, de identidade, encontravam, como encontram até hoje, entusiasmados seguidores.

Em uma época tão difícil, os mitos da Revolução Redentora, da Idade do Ouro, e da Nostalgia do Paraíso, se afirmam, conforme Raoul Girardet, “com mais nitidez, impõe-se com mais intensidade, exercem com mais violência o seu poder de atração” (1987, p. 180). A adesão incondicional ao mito responde a uma função que o autor qualifica de “reestruturação mental”, oferecendo ao indivíduo uma visão global e estruturada do presente e do futuro da coletividade. Na verdade, historicamente, a construção de projetos políticos alternativos passou quase sempre pela recuperação de imagens quiméricas ancoradas em discursos ancestrais. É o que defende o historiador Jorge Ferreira, para quem:

Não há projeto de sociedade justa, fraterna, democrática, humana e livre sem fabulação mítica, sem projeções utópicas, sem nostalgias passadistas, sem sonhos de futuro grandioso. Não há sequer imaginação sem imagens e representações oferecidas pelos mitos, pelas utopias e pelas relações com o sagrado. Sequer há ser humano, assim como o entendemos, sem a herança sagrada, e, portanto histórica, que nossos antepassados nos deixaram. (2002, p. 309).

Para aqueles militantes, estava começando o que achavam ser o “Século do socialismo”. Uma fé quase religiosa os movia na certeza profunda de uma vitória inelutável e peremptória. Respirava-se uma atmosfera de convicções e certezas que atiçava as esperanças e edificava um “horizonte de expectativas” grandioso que tornava inteligível e suportável o “espaço de experiências”. Para os militantes operários, um futuro grandioso os esperava. O imaginário fabricado pelos períodos operários visualiza a aurora próxima de um estágio de felicidade

universal, regime que implantaria a felicidade, a fraternidade e traria a plena satisfação material a todas as sociedades. Os militantes eram movidos por uma fé tão forte na salvação da sociedade no plano terreno, como a que move a crença dos cristãos na salvação da humanidade no plano divino.

Como um dos mais portentosos movimentos de recusa à desagregação social e cultural gerada pela expansão capitalista, o anarquismo, como alternativa de vida e de sociedade, foi derrotado internacionalmente pelas forças hegemônicas do sistema. Mas, atualmente, qualquer outro projeto que se oponha aos valores dominantes são imediatamente desqualificados, caricaturados e rejeitados.

Ao contrário das certezas dos discursos operários, o universo social não caminhou para o sistema idealizado pelos militantes do início do século XX. Em seu lugar surgiu um modelo de sociedade que aprofunda ao extremo a dessacralização da vida e das relações humanas e elege o individualismo como seu alicerce fundamental, destruindo os laços de comunitarismo e de solidariedade social. Ao invés da fraternidade social absoluta surgiu um homem que só se interessa em consumir mercadorias, objetos e informações e que foi escravizado pela idéia de que a injustiça é inevitável.

Nos dias atuais, a crença na construção de outras possibilidades históricas se revela utópica e reina o desalento e a desesperança de que seja possível a consolidação de projetos igualitários. O descrédito em relação ao futuro toma conta das representações que a sociedade contemporânea edifica sobre si mesma. Permeando tudo isso, a situação social produzida pela globalização e neoliberalismo só se agravou nos últimos anos. Paralelo a isso, no plano internacional, o fim da União Soviética e dos regimes “stalinistas” do Leste Europeu apenas veio reforçar a ressonância do discurso da total impossibilidade de alternativas ao modelo hegemônico e de que todos têm de se adaptar inevitavelmente às suas normas. A derrota de uma das maiores utopias políticas do século XX reforçou o ideal monocórdico da “fatalidade histórica”. Todo um discurso mistificador foi construído com o objetivo de legitimar nas mentes e

nos corações o projeto político a serviço do capital. A “democracia” que vigora nesse início de século sustenta guerras, miséria e desemprego.

Nessa atmosfera sombria, é interessante para o historiador reencontrar aqueles que, em circunstâncias também muito adversas, construíram propostas políticas e sociais alternativas e expressavam, em seus periódicos possibilidades históricas não realizadas. Afinal, “interessa recuperar caminhadas, programas fracassados, derrotas e utopias, pois nada nos garante que o que ganhou foi sempre o melhor” (THOMPSON, 1987, p. 13). Isso permite recuperar a História não como um processo unidimensional e inexorável, mas como “um campo de possibilidades, no qual os sujeitos são atuantes e portadores de projetos diferenciados” (VIEIRA, 1989, p. 43). Recuperar esse dinamismo da História enquanto um campo vasto de trajetórias alternativas implica em analisar inclusive as causas perdidas e as circunstâncias que permitiram a concretização de uma possibilidade e não de outras. Fazendo minhas as palavras do escritor polaco Witold Kula, “a deificação das forças históricas, que conduz a um sentimento generalizado de impotência e indiferença, torna-se um verdadeiro perigo social; o historiador deve reagir, mostrando que nada está inscrito antecipadamente na realidade e que o homem pode modificar as coisas que lhe são impostas” (Apud LE GOFF, 1996, p.145).

A leitura do periódico *A Lucta Social* fala ao historiador sobre a história que não ocorreu, sobre idéias que não foram consumidas, sobre os planos que não se concretizaram. Sua fala é o testemunho triste e sublime de homens e mulheres, vencidos pelos fatos, mas nem por isso menos reais. Seus discursos são produtos de situações concretas de carência e de privação, marginais ao furor preponderante da memória oficial. Estranhos ao êxito, mas nem por isso ausentes, eles formaram o alicerce humano da engrenagem socioeconômica da cidade do látex. Suas palavras clarificam insólitas clivagens existentes no interior do universo social da Manaus da Primeira República, não obstante as representações ideológicas hegemônicas sobre a “Paris das Selvas” evoquem aspectos mais palatáveis e eventos menos traumáticos.

É importante, portanto, resgatar como o trabalhador pensou a si próprio e o seu momento, como a contradição social foi vivida. Afinal, essas categorias sociais vivenciaram uma dada realidade histórica onde “suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência”. Retomá-las estabelece uma concepção teórica que não lê a dinâmica histórica de forma evolutiva e permite ao historiador intervir no social, pois “podemos descobrir em algumas das causas perdidas [...], percepções de males sociais que ainda estão por curar” (THOMPSON, 1987, p. 13).

Artigo recebido em setembro de 2008; aprovado em novembro de 2008.

Fontes e Bibliografia

Jornais:

A Lucta Social. Manaus, 1914.
A Lucta Social (2ª fase). Manaus, 1924.
A Noite. Manaus, 1920.
A Pimenta. Manaus, 1916.
O Extremo Norte. Manaus, 1920.
O Gutemberg. Manaus, 1891.
Operário. Manaus, 1892.
Tribuna do Caixeiro. Manaus, 1908.
Vida Operária. Manaus, 1920.

Referências Bibliográficas

BATALHA, Cláudio H. M. “A difusão do marxismo e os socialistas brasileiros na virada do século XIX”. In: MORAES, João Quartim de (org.). *História do marxismo no Brasil II: os influxos teóricos*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1995.

BRAYNER, Flávio Henrique Albert. *Partido Comunista em Pernambuco*. Recife: FUNDAJ/Ed. Massagana, 1989.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 1982.

COSTA, Selda da. *Eldorado das Ilusões: cinema e sociedade: Manaus (1897-1935)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, PUC-São Paulo, 1988.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. *Mitos, sonhos e mistérios*, Lisboa: Edições 70, 1989.

FERREIRA, Jorge. *Prisioneiros do mito: cultura e imaginário político dos comunistas no Brasil (1930-1956)*. Rio de Janeiro: Mauada/Eduff, 2002.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996.

PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. *A Cidade sobre os ombros: trabalho e conflito no porto de Manaus, 1899-1925*. 2ª ed. Manaus: Edua, 2003.

_____. (et. al.). *Imprensa Operária no Amazonas*. Manaus: Edua, 2004.

POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as Origens da Nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEIXAS, Jacy Alves de. *Anarquismo e socialismo no Brasil: as fontes positivistas e darwinistas sociais*. *História & Perspectivas*, Uberlândia, (12/13): p. 133-148, jan./dez. 1995.

THOMPSON, E.P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

UCHÔA, Samuel. *Dois anos de saneamento, 1923*. Manaus: Livraria Clássica, 1924.

VIEIRA, Maria do Pilar. *A Pesquisa em História*. São Paulo: Ática, 1989.