

Manifiestos políticos para la acción del movimiento obrero: Brasil y Colombia durante las primeras décadas del siglo XX

Political Manifests for the action of the labor movement: Brazil and Colombia through the first decades of the 20th century

Eduard Esteban Moreno*

Resumen

Este artículo pretende analizar la constitución de los manifiestos políticos como artefactos para la interpretación de las ideas, que justificaron y hicieron posible la movilización social y la configuración de procesos de resistencia por parte de los movimientos obreros, durante las primeras décadas del siglo XX. Con este fin, se estudian las producciones de dos líderes obreros: Tomas Uribe Márquez, para el caso colombiano y Edgard Leuenroth para el caso brasilero, en el marco de una historia en perspectiva comparada. Con la intención de estructurar algunos patrones de interpretación común, este análisis se configura en torno a la forma en que los líderes comprendieron e hicieron uso de algunas ideas de izquierda a la luz de las condiciones de posibilidad que les ofrecieron los contextos de Brasil y Colombia. Como hipótesis de partida este artículo plantea que la producción de los manifiestos hizo posible la articulación sistemática de las ideas con prácticas revolucionarias y de resistencias al interior del movimiento obrero.

Palavras-chave: Manifiestos Políticos; Ideas de izquierda; Movimiento Obrero

Abstract

This article tries to analyze the constitution of political manifest as artifacts for the interpretation of the ideas that justification and has made possible the social mobilization and the configuration of resistance processes by the labor movement, during the first decades of the 20th century. To this end, the productions of two worker leaders are studied: Tomas Uribe Márquez, for the Colombian case and Edgard Leuenroth for the Brazilian case, within the framework of a comparative intellectual history. With the intention of structuring some common patterns of interpretation, this analysis is configured around the way in which leaders understood and made use of some left-wing ideas in light of the conditions of possibility offered by the contexts of Brazil and Colombia. As a starting hypothesis, this article states that the production of the manifestos made possible the systematic articulation of ideas with revolutionary practices and resistance within the labor movement.

Keywords: Political Manifests; Left ideas; labor movement

* Licenciado en Ciencias sociales por la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), es magister en Historia de la Universidad de los Andes y Doctor en Historia de la Pontificia Universidade Católica de Rio Grande do Sul (PUC-RS). Investiga en el área de historia de las ideas de izquierda, historia intelectual y movimiento obrero, y teoría de la historia. En la actualidad es profesor asistente del departamento de historia de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia- Bogotá)

Introducción

Este artículo pretende analizar la constitución de Manifiestos Políticos como artefactos que reflejaron la interpretación de ideas de izquierda que hicieron posible la movilización social y la configuración de procesos de resistencia por parte de los movimientos obreros, durante las primeras décadas del siglo XX en Brasil y Colombia. Para el análisis de los manifiestos que germinaron en la urgencia de los contextos y que se configuraron en instrumentos para la acción, se tomaron los trabajos del líder paulista Edgar Leuenroth, específicamente su texto titulado *O que é o Maximalismo ou Bolchevismo*, publicado en 1918; y del colombiano Tomas Uribe Márquez con su texto *Rebeldía y Acción*, publicado en 1925.

El criterio de selección de estos líderes obreros respondió a tres elementos: 1] Su papel activo en la apropiación de las ideas, ya fuera en la circulación, la interpretación o las acciones efectivas que las llevaron a la práctica. 2] Por el espacio de su actuación, ya que tanto Uribe como Leuenroth se movilizaron en lo que en su momento fue el “centro de operaciones” del movimiento obrero revolucionario. 3] Su capital simbólico, traducido en liderazgo, al interior del campo de la izquierda. Los dos líderes fueron reconocidos por los sectores obreros y por la historiografía posterior como figuras destacadas para el devenir de las ideas y de las luchas en el campo del movimiento obrero.

El ejercicio comparativo se justifica en tanto pretendo ampliar las perspectivas sobre la historia de las ideas de izquierda en la región, acudiendo a una comparación poco estudiada¹. Así, sin querer ser demasiado ambicioso, intento comprender tanto las particularidades como las semejanzas de los procesos de interpretación de las ideas, por medio de la construcción de manifiestos políticos, en cada contexto, a partir de la producción de manifiestos políticos, alejándome del provincianismo contextual.

Como hipótesis de partida este artículo plantea que la producción de estos manifiestos hizo posible la articulación sistemática de las ideas con procesos puntuales de prácticas

¹ Hasta ahora he encontrado pocos trabajos que pretendan comparar solo a Brasil y Colombia, ya que generalmente los trabajos comparativos incluyen alguna otra unidad territorial. Por otro lado, los ejercicios comparativos se concentran en el terreno de la providencia social, o la comparación de niveles salariales de la región. Con relación a trabajos que comparen directamente a Brasil y Colombia, se debe destacar la propuesta del etnólogo francés Michel Agier. “Identidad cultural, identidad ritual: una comparación entre Brasil y Colombia”. En: Claudia Mosquera, et al. Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia. (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH 2002) 295-312. Este trabajo, centrado en el terreno cultural, pretende argumentar el carácter de construcción de la identidad cultural, a partir de la comparación de carnavales afro realizados en Salvador de Bahía (Brasil) y Tumaco (Colombia). En el terreno de la izquierda, la producción comparativa Colombia-Brasil, ha sido nula. Más allá de los conocidos trabajos de izquierda, que describen los procesos de constitución ideológica de toda la región, siendo ejemplo las propuestas de Carlos M. Rama para el caso del Anarquismo y de Michel Lowy para el Marxismo, entre otros. No obstante, la “distancia” entre Colombia y Brasil en el campo del estudio de las ideas de izquierda se percibe abismal.

revolucionarias y de resistencias al interior del movimiento obrero. Esto se puede comprobar, en el caso del colombiano Tomas Uribe Marques, con la creación y dirección del Partido Socialista Revolucionario en el año de 1926, y en el caso del brasilero Edgard Leuenroth, en la articulación de las luchas durante los mítines del primero de mayo de 1919 en la ciudad de São Paulo.

Este artículo se estructura en cuatro secciones: En primer lugar, presentaré las trayectorias intelectuales y los contextos que hicieron posible la producción de los manifiestos. En la segunda sesión expongo, de manera muy rápida, una visión general sobre el papel de los manifiestos como artefactos de resistencia y guía del movimiento obrero. La tercera sección — fundamental para este texto—, se centra en el análisis de los manifiestos y sus desdoblamientos interpretativos a partir de la matriz que reivindicó: a) la acción del hombre como constructor de su historia, y b) el juego entre el futuro y el presente. Finalmente, propongo una conclusión tentativa sobre este tipo de producciones y la manera como estructuraron ejercicios de resistencia —por lo menos en el plano interpretativo— al interior de las organizaciones obreras de la época.

Trayectorias intelectuales y contextos

El desarrollo precario del sistema capitalista periférico en América Latina fue el telón de fondo del proceso de apropiación de las ideas de izquierda que hicieron posible la gestación de movimientos, grupos, organizaciones y partidos políticos que pretendieron representar y defender a la clase obrera. En Brasil y Colombia la constitución de ese contexto se presentó de diferentes maneras y ritmos temporales, aunque guardando algunas similitudes políticas.

El mundo obrero popular se organizó con el avance de las transformaciones capitalistas en el interior de sociedades predominantemente agrarias, en las que las prácticas e instituciones políticas se modelaron con el fin de naturalizar la visión de una oligarquía que creía encarnar el espíritu de la nación. Durante las dos últimas décadas del siglo XIX y las primeras tres décadas del siglo XX, los dos países atravesaron, cada uno a su modo, por un periodo que determinó la naturalización de ejercicios políticos en los que la doctrina de los “*chefes naturels*” fue la regla general.

En ese contexto, marcado por la persecución de las fuerzas políticas ajenas a las elites hegemónicas, la trayectoria de Edgard Leuenroth estuvo ligada a su relación con la prensa como mecanismo de denuncia y formación popular. Nacido el 31 de octubre de 1881 al interior de São Paulo, desde la edad de 15 años se inició en el oficio de tipógrafo, y a los 16 ya presentaba al mundo su propio periódico llamado *O Boi* (1897), desde el cual, como lo recuerda la historiadora Christina Lopreato, empezó a construir su idea de libre pensamiento, a partir de la reproducción de textos de Víctor Hugo (LOPREATO, 2009)

En el seno de un fructífero diálogo con otros intelectuales, tanto brasileños como inmigrantes², Leuenroth inició su proceso de recepción y representación de las ideas, que lo convirtió en uno de los principales exponentes del anarquismo brasileño durante las primeras décadas del siglo XX. En 1917, en el marco de las agitaciones populares de São Paulo, Leuenroth fundó el periódico *A Plebe*, como respuesta al momento histórico por el cual estaba atravesando la humanidad.

De manera explícita, la intención de Leuenroth fue “organizar a população oprimida e propagar as ideias e as experiências revolucionarias” (AUN, 1997, p. 114). Dicha propagación de las ideas fue mediada por la metódica construcción de bibliotecas, escuelas obreras y centros culturales. De acuerdo con el acervo construido por Leuenroth, las bibliotecas podían contar con textos de “Bakunine, Marx, Proudhon, Sebastian Faure, Elisée Reclus, [...] Lenin, Trosky [...]” (AUN, 1997, p. 116), entre otros.

El año de 1917 fue, como ya lo dije, el marco en el que convergieron una serie de fenómenos que consintieron la conformación de verdaderas comunidades de interpretación y lucha de izquierda en Brasil. La guerra, el incremento del costo de vida y el progresivo avivamiento de la conciencia de los trabajadores permitieron el desarrollo de una huelga general nunca vista. El 12 de julio la ciudad de São Paulo despertó paralizada.

O comércio fecho as portas. Teatros, cinemas e casas de diversão adiaram as programações. O tráfego de bondes foi interrompido [...]. Os paulistanos jamais tinham presenciado um movimento de tal envergadura. Uma convulsão social sem precedentes se inscrevia na história do Brasil (LOPREATO, 1996, p. 38).

El día anterior, durante el sepelio del trabajador José Iniguez Martínez, herido de muerte durante una manifestación, se levantó la voz de Edgard Leuenroth frente a una multitud descomunal. En ese momento, la huelga cobró un valor importante para los líderes de izquierda: “A greve tinha valor educativo, de formação de uma consciência de classe autónoma, através da experiência de luta” (LOPREATO, 1996, p. 18).

Todo este proceso voraginoso permitió que *A Plebe* emergiera como un espacio de “diseminación y registro de prácticas [...] de resistencia” (FRANKIN, 2009, p. 11). Así, inmerso en el universo particular de un periódico libertario, “abarroado de livros, notas, jornais, revistas [e] anais” (FRANKIN, 2009, p. 10). Leuenroth organizó a los trabajadores en medio de las

² En el plano historiográfico, se ha desarrollado un amplio debate sobre el papel de los inmigrantes en la formación del movimiento operario brasileño, ver especialmente la propuesta de Sheldon Maran (1979), para quien los inmigrantes jugaron un papel preponderante en el desenvolvimiento y organización de la clase obrera. Esta perspectiva fue criticada por Michael Hall (1975), quien sustenta que los inmigrantes que conformaron la clase operaria de la época no tuvieron una alta capacidad industrial, sofisticación política y experiencia organizacional, que pudiese influenciar mecánicamente el movimiento operario brasileño.

persecuciones y las contingencias propias de una huelga. Tarea que exigió la cuidadosa elaboración de un documento que direccionará la acción popular.

Con una intencionalidad similar, con algunos años de posteridad y en medio de una Colombia provinciana y compleja, emergió la figura del líder obrero Tomás Uribe Márquez. Asumido como un sujeto que le dio la espalda a los de su clase para comprometerse con la causa de los sectores populares, Márquez nació el 26 de noviembre de 1886. Fue el segundo hijo de una familia prestante de Medellín. Con una clara influencia del radicalismo liberar de finales del siglo XIX. El joven Tomás creció entre discusiones políticas y culturales de una tradición laica y progresista que creía en la ciencia y la educación técnica. La transformación hacia las ideas de izquierda se dio después de su viaje a Europa en el año 1904. Como un joven ávido de conocimiento, rápidamente se aficionó a la lectura de los críticos. Sobre este periodo de su vida, el mismo Tomás decía:

El lenguaje normal y corriente de las calles fue para mí un poderoso instrumento de aprendizaje y reflexión. Tenía necesariamente que impresionarme con la actitud de la gente en las movilizaciones, con su vocabulario directo; tenía necesariamente que conmoverme ante tanta gente con los mismos problemas (*Apud*, URIBE, 1994, p.13).

En Europa Márquez encontró una realidad que aún no parecía evidente en Colombia. La *Cuestión Social* surgida del encuentro entre el capitalismo y los intereses de la sociedad de masas emergente. Pero más allá de la realidad que experimentó, le llamó la atención el papel de las palabras. La razón del “vocabulario directo”. En Colombia, debido a una tradición de formalismo gramatical, las expresiones tenían que pasar por la pureza de las letras y la lógica vacía de la retórica clásica, fenómeno que alejaba a los sectores populares de ese mundo ficticio que los gramáticos aparentaban vivir. En medio de una realidad socavada por la gramática, el futuro líder obrero no pudo más que pensar en la contundencia de las consignas de aquellos trabajadores que protestaban en las calles de París y Barcelona.

Ya en Colombia, en 1919, debido a sus conocimientos de inglés, Márquez es encargado por el periódico *Gil-Blas* para comprar una maquinaria en Nueva York. Ese viaje marcó otra experiencia fundamenta para su vida intelectual y revolucionaria. Después de realizar la compra de las maquinas desembarcó en Panamá, en donde se reencontró con su compañero de aventuras parisinas Francisco De Heredia. En Panamá los dos colombianos empezaron a reunirse con revolucionarios de algunas regiones del continente, y se concentraron en trabajar en las acciones de resistencia contra el régimen del general Juan Vicente Gómez de Venezuela.

Márquez arribó de nuevo Bogotá en 1922, con la intención de participar activamente en los núcleos socialistas del país. Sin embargo, durante ese año el eclipse del primer Partido Socialista (1919) era evidente, y la confusión reinaba a interior de los sectores obreros. No obstante, las fuerzas de los trabajadores para la lucha eran evidente, y lo único que requerían

era una línea organizativa. Sorpresivamente, Francisco De Heredia fue nombrado secretario general del primer Partido Socialista, debido a sus contactos con líderes obreros de Girardot.

Entre los años de 1922 y 1924 Tomás Uribe Márquez se entregó a la circulación de las ideas y a la constitución de redes intelectuales que hicieron posible la recepción de nuevas formas de asumir lo político y lo social. Sus contactos con líderes como María Cano, Ignacio Torres Giraldo y Raúl Eduardo³ Mahecha se hicieron más fuertes. Sus referencias a autores como Lenin y Marx eran novedosas en el sentido en que las hacía con citas directas de sus obras, y no como meros imaginarios de sus posicionamientos. De alguna manera, utilizando las referencias hechas por María Tila Uribe, se puede decir que Uribe Márquez, “como producto de sus viajes, lecturas y amistades, era [un] hombre bien informado” (URIBE, 1994, p.87).

El manifiesto como artefacto de resistencia y guía el movimiento obrero

A ciento cincuenta años de la aparición del *Manifiesto del Partido Comunista* (1998), el historiador inglés Eric Hobsbawm sostuvo que este texto tuvo un “vigor irresistible como literatura” (HOBSBAWM, 2012, p.98). Una fuerza que se encierra en su esencia, la cual consistió en dar al hombre su lugar como sujeto histórico. El *Manifiesto* puede ser comprendido como un “documento de opciones, de posibilidades políticas [...]” (HOBSBAWM, 2012, p.114).

De este modo, abriendo la gama de posibilidades que brinda la lectura de ese corto texto, en el prefacio a la edición alemana de 1872, Marx y Engels recordaron que el *Manifiesto* había sido escrito como un programa que tenía como fin guiar las acciones y la teoría del movimiento obrero (MARX, ENGELS, 1975, p. 1). Y más adelante advierten, que “el mismo manifiesto explica que la aplicación práctica de [los] principios dependerá siempre y en todas partes de las circunstancias históricas existentes” (MARX, ENGELS, 1975, p. 2). Es decir que los planes y los caminos que traza el opúsculo deben atender a las características que ofrece el medio en el que se aplica.

De lo anterior se desprenden dos ideas fuerza que trazaron las líneas del *Manifiesto Comunista*. En primer lugar, la reivindicación de la acción del hombre como constructor de su historia, a partir de las interpretaciones que hace de ella. La segunda consiste en un profundo juego entre el futuro y el presente. El futuro se presenta como un horizonte de expectativas susceptible de ser modificado, es decir, las representaciones del mundo que es capaz de producir. Así, el manifiesto es directo, contundente. No huye entre la retórica filosófica

³ Todos ellos líderes del movimiento obrero de comienzos del siglo y cofundadores del Partido Socialista Revolucionario en 1926. Este partido fue el germen del Partido Comunista Colombiano fundado en 1930.

inalcanzable, por el contrario, se centra en la urgencia de la situación vivida y ofrece mecanismos concretos de participación y acción.

Bajo la estela del *Manifiesto Comunista* se crearon muchos manifiestos que pretendieron posicionar a los sujetos intelectuales, y con ellos al colectivo singular que decían representar. En “el trópico” no fue diferente. Tanto en Brasil como en Colombia los intelectuales se entregaron a la tarea de escribir manifiestos que los posicionaran al interior de un campo político.

Desdoblamientos interpretativos

A continuación, intentaré demostrar que la construcción de los manifiestos estudiados respondió a una doble búsqueda. Por un lado, como ya lo dije, los manifiestos asumieron al hombre como constructor de su historia; por otro, los textos también expresaron una tensión entre presente y futuro, como ideas centrales para la movilización de las luchas obreras. Esta estructura, conectada con la praxis de los sujetos, marcó la constitución del campo de la izquierda en las décadas siguientes. De este modo, rastrearé, por medio de los ejercicios de interpretación de las ideas realizados por Leuenroth y Uribe, las líneas fuerza que estructuraron los manifiestos. Lo que me permitirá decir, siguiendo a Hobsbawm, que sin importar el nivel de estructuración teórica u organizacional de los contextos socio históricos de la región, la izquierda se vio representada por un fuerte ideal consistente en la construcción el futuro mediante la acción revolucionaria.

El hombre como constructor de su historia

En 1919, en medio de los ecos de la pàrvula Revolución Rusa y las agitaciones sociales, se reunieron los intelectuales-populares Edgard Leuenroth y Antonio Duarte Cadeias (bajo el seudónimo Helio Negro), con el fin de redactar un pequeño manuscrito que diera cuenta de las “doutrinas socialistas libertárias” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 5). Aunque el trabajo pretendió ser “tão completo quanto lhes fosse possível” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 5), la urgencia del contexto exigió la pronta publicación del texto. De ahí que, a los pocos días de iniciar la redacción, “diversos companheiros demonstraram-nos a conveniência de ser esta publicação post à venda antes do 1° de maio” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 5). Lo que demuestra, de entrada, que el texto pasó por la urgencia de la organización de los sectores populares, en una coyuntura que lo exigía.

Los intelectuales presentaron un cuadro que caracterizó las lógicas de las ideas de izquierda determinada por la complejidad que implicó desconocer sus precarias condiciones materiales de existencia, para entregarse, en sus horas de “descanso”, a la escritura de un pequeño manifiesto. Al respecto afirmaron:

Nós, que temos o dia todo tomado pelas ocupações do nosso ganhão, fomos obrigados assim a fazer das fraquezas forças, escrevendo o que segue em três serões [...]. Não nos falta a visão clara da organização social que propagamos; o que nos falta é o sossego de espírito e a arte de, em poucas palavras e em pouco tempo, expor a nossa doutrina [...] (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 5).

Inicialmente, los líderes obreros presentaron dos referentes para sustentar sus posicionamientos. En primer lugar, referenciaron la constitución rusa de 1918, con el fin de exaltar la importancia que tuvo la toma del poder por parte de los sectores populares y obreros. Por vía de la constatación empírica y consignas impactantes, las referencias a la Revolución Rusa se convirtieron en un paso obligatorio que permitió ejemplificar, racionalmente, el camino que estaba obligada a seguir la humanidad por cuenta de la evolución natural. El hombre tomaba la historia en sus manos.

La escritura estuvo mediada por el papel conspicuo de la transformación de las relaciones de poder, cuya evidencia más “cercana” fue la revolución del 1917. Las acciones del pueblo ruso y su nueva constitución revolucionaria fueron representadas como la “reconstrução” del camino que llevaría a la libertad. La idea de reconstrucción tuvo una intensión de causalidad final y de trabajo constante. El texto de Leuenroth y compañía empezaba con una idea fundamental: Son los hombres los que “reconstruyen” su historia, y la dirigen hacia la libertad (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 1).

Esta reconstrucción de la acción del hombre para hacer su historia pasó por la comprensión de las circunstancias que dieron origen a la situación de explotación, y para esto los líderes acudieron a la figura de Élisée Reclus. Al citar el apartado de uno de los muchos textos de Reclus, los autores lo presentan como de los “más bellos jamás escritos”. El orden del discurso dio cuenta de una metáfora que ofreció a los lectores una cruda realidad. Así, la referencia de Reclus fue utilizada para atacar la propiedad privada y sus consecuencias para el orden social. La propiedad era representada como un ejercicio de violencia que progresivamente se institucionalizó hasta representar, para los sectores populares, “A bolsa ou a vida” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 13).

De la metáfora que presenta a la propiedad privada desde la lógica de la acumulación violenta, se da paso a la descripción concreta de la realidad del trabajador promedio. Para Leuenroth la cuestión social se argumentaba con “fatos”, lo que permite entrever la progresiva constitución de una racionalidad interpretativa que, aunque utilizó frecuentemente la metáfora para comunicarse con las bases populares, intentó argumentar desde la “razón científica”.

En su “manifiesto” Leuenroth y “Negro” advirtieron que “já todas as vítimas desta sociedade de ladrões e roubados sabem que só é patriota, só é humanitário, só é honesto quem

quer ser igual – nem mais, nem menos do que o seu semelhante” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 10). A partir de estas concepciones el manifiesto tuvo la intención de cumplir tareas educativas, de formación de consciencia, lo que era fundamental para que los sujetos se apropiaran de su historia. Para esto, como ya vimos, los intelectuales acudieron al ejemplo de la Revolución Rusa y la exaltación de las contradicciones sociales. Siguiendo, la intencionalidad marxista de hacer evidentes las contradicciones como principio de la crítica, la retórica presentó la realidad social capitalista como que “[...] a união dos vícios, explorando a desunião, a ignorância e o trabalho dos pobres” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 14).

Posteriormente, el texto desarrolló un minucioso análisis del costo de vida de los trabajadores y sus familias, con el fin de exponer las desventajas del sistema capitalista y la amputación que su sistema de valores. Acudieron a la categoría de “entes humanos” para describir a aquellos sectores que no contaban con los elementos necesarios que les permitían desarrollar su personalidad (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 7). Categoría que además implicó la idea de *inacción*. En este sentido, el *hacer la historia*, el ser *sujetos activos del devenir histórico*, significaba la toma de conciencia y el desarrollo de la personalidad.

La solución radicaba en la acción. La transformación de la sociedad debía ser elaborada por todos. Apropiarse de su historia era tomar en sus manos el producto de sus trabajos. La consigna era:

[...] distribuir alimentos e remédios a os esfomeados e doentes restaurar-lhes a saúde e a alegria, continuar a satisfazer-lhes todas as suas necessidades vitais – e exigir então de todos o máximo de seus esforços na produção de todas as utilidades (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 19).

La construcción de sujetos conscientes de su papel revolucionario se basó en una profunda creencia en la solidaridad humana. Subsanan las necesidades y exigir a todos su máximo esfuerzo en la producción implica un principio humano de solidaridad y colectividad. No obstante, Leuenroth y “Negro” advierten que este principio no podrá ser aplicado espontáneamente por todos los miembros de la sociedad, ya que “A burguesia não dará espontaneamente nada do que possui pela salvação coletiva” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 19). Só pela força! Pela força, pos organizemos a nova sociedade. Pela força salvemos a nossa espécie! (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 19).

Finalmente, en el manifiesto fueron evidentes dos ideas fuerza que posibilitaron la organización y la lucha obrera —y que en todo momento exigían la acción consciente del hombre sobre su realidad. En primer lugar, existió una confianza en la *ciencia* como arma y como una salida racional. “[a] ciência prova, que está sempre ao serviço da coletividade” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 20). La segunda idea fue la solidaridad encarnada en el comunismo, este último asumido como una “forma econômica de estreita solidariedade [...]” (LEUENROTH,

NEGRO, 1919, p. 20). La solidaridad era un sentimiento animal que se escondía en lo más profundo de los sujetos, y resistía a todos los ataques de la sociedad burguesa que pregonaba el individualismo (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 21). Así, a partir de las necesidades sociales, los líderes paulistas afirmaron en su manifiesto que con el surgimiento de nuevas necesidades “precisamos de novo estímulo, de nova forma econômica. E esa nova forma é o comunismo” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 21).⁴

Ahora bien, en el marco del ejercicio comparativo propuesto, algunos años después, y en un contexto sustancialmente diferente, Tomas Uribe Márquez se entregó a la tarea de elaboración de un texto que sirviera de guía para las jóvenes organizaciones revolucionarias de Colombia. Texto que, al igual que el manifiesto de los paulistas, vería como una necesidad perentoria hacer que los sujetos tomaran conciencia de su papel en la historia.

En dicho texto, titulado *Rebeldía y Acción* (1925) se pusieron en juego una serie de representaciones de las ideas de izquierda que, podría decir, estuvieron sujetas a un *sentido respeto* por el contexto local y la idiosincrasia popular. La estructura del texto se asemeja a las interpretaciones propuestas por Leuenroth en 1919. *Rebeldía y Acción* contiene dos secciones, en la primera Uribe Márquez intenta explicar las lógicas del comunismo, enseguida aparece el ideal de futuro, y en él se imagina la sociedad colombiana en el año 2026.

Uribe Márquez fundó su idea de acción y empoderamiento de los sujetos a partir de “los principios democráticos de igualdad, libertad y fraternidad” (URIBE, 1927, p. 3). De este modo, la primera idea expuesta e interpretada es la de igualdad. Con un sentido de develación, sostiene que “en el régimen burgués la igualdad es un engaño” (URIBE, 1927, p. 5). De ahí se desprende que la “verdadera” igualdad solo se cumplirá “cuando haya desaparecido la explotación de una clase por otra” (URIBE, 1927, p. 5). Así, en el orden del discurso la igualdad, nacida de la Revolución Francesa, deviene en una consigna propia del *Manifiesto Comunista*.

Más adelante salta a la vista una innovación —por lo menos en el contexto colombiano— que combinó las ideas de igualdad y libertad con la acción popular y la autoridad de dicha acción. Uribe Márquez se interroga sobre la autoridad que afirmarí la constitución de la libertad y la igualdad en el territorio nacional, y su respuesta es tajante y radical: “la autoridad proviene del pueblo armado” (URIBE, 1927, p. 5). Para el líder colombiano ese pueblo armado debía ser guiado por una vanguardia, de ahí que el obrero solo necesitara saber cuatro cosas: “saber lo que debe creer; saber lo que debe exigir; saber lo que debe obrar y saber lo que debe recibir” (URIBE, 1927, p. 5).

⁴ Debo aclarar que la nueva forma económica comunista, plateada en el manifiesto de los líderes paulistas, obedecía a un comunismo libertario que, siguiendo los parámetros de su anarquismo, tenía como objetivo la lucha contra cualquier tipo de autoridad, y se basaba, principalmente en la autogestión. Lo que de algún modo evidenciaba las lecturas borrosas que se hacían en América Latina sobre el acontecimiento de la Revolución Rusa.

Estas nociones sobre el uso de la violencia y la necesidad de una vanguardia como guía del pueblo alimentaron las ideas de empoderamiento de los sujetos de la constitución de su historia, permitiendo articular las acciones de la “elite oscura de izquierda” (TARCUS, 2013) al interior del movimiento obrero, constituyéndose a su vez en una fuente de autoridad válida. Pero ¿por qué recurrir a la noción de autoridad para la acción? Parece que, al examinar las lógicas de la acción popular colombiana hasta ese momento, Márquez encontró que el pueblo siempre acudió a una fuente de autoridad que legitimara su accionar. Ya fuera en la iglesia, en el gamonalismo local, o en las direcciones de los partidos tradicionales, las masas siempre acudían a un tipo específico de vanguardia o direccionamiento.

Más adelante, en el ir y venir de las preguntas y respuestas de su manifiesto-catecismo, abordó la idea de solidaridad, como medio para hacer la historia a partir de los intereses obreros. Sin alejarse de las concepciones que se ubicaban en el plano anarquista, en primera instancia, la solidaridad es interpretada como “la más grande y noble de las virtudes del trabajador [...]” (URIBE, 1927, p. 5). Es decir que se asumió como una acción natural e innata de esta clase. Sin embargo, para Márquez, esta solidaridad debía redundar en la organización concreta de sindicatos, que permitan “preparar el terreno para su emancipación” (URIBE, 1927, p. 5). Al igual que con la idea de solidaridad que presentaron Leuenroth y “Negro”, en Uribe Márquez la solidaridad se constituyó en un devenir que la lleva del instinto natural, casi primitivo, hasta la racionalización organizativa que prepara el terreno para la revolución social.

Basado en el principio de racionalidad solidaria, para la constitución de la sociedad comunista, es comprensible que, en una lógica de argumentación que respete la idiosincrasia nacional, el líder colombiano explique dicho paso racional en el marco del sacrificio y la superación moral de los sujetos. Al respecto sostuvo que para ser comunista se necesita “espíritu de sacrificio” (URIBE, 1927, p. 6). Además, continuó, “comunista es todo el que por rectitud de juicio y conducta se rebela contra la iniquidad del privilegio social [...]” (URIBE, 1927, p. 6). De esta manera, la justificación para la constitución de un proceso revolucionario se afirma en la aceptación de una “Moral Revolucionaria”. Esta moral se contraponía por principio a la moral capitalista que, bajo falsos ideales, “arrebata a los trabajadores los goces de la vida” (URIBE, 1927, p. 16). En la moral capitalista el Estado y sus leyes, el Ejército y la Iglesia se unen para robar a las clases populares (URIBE, 1927, p. 16-18).

En la disputa retórica que Márquez emprende, entre unas rebeldías primitivas y la interpretación de las ideas que pudo hacer en su estadía en Europa, las ideas se debatieron en un constante movimiento entre la pasión popular y la razón revolucionaria. Así, *Rebeldía y Acción* es un ejemplo de la compleja relación orgánica que entablaron las elites oscuras de izquierda con los sectores populares. Los líderes obreros se asumieron como los portavoces del optimismo y del amor, abrazando un principio evangelizador.

En esta vía, el comunismo fue presentado como el escenario en donde “los deseos y necesidades son satisfechos, [donde] la inclinación instintiva va hacia el amor que es alegría de la vida” (URIBE, 1927, p. 19). Empujado por la emergencia de su coyuntura, Uribe Márquez insistió en articular un discurso que hiciera posible la acción desde la pasión revolucionaria. En este sentido, el comunismo “quiere dos cosas: Justicia en la distribución de los productos y existencia tolerable para los productores [...]” (URIBE, 1927, p. 19). El comunismo quiere la igualdad, y para el colombiano solo había un camino para llegar a ella, y ese camino pasaba por la revolución social y la fraternidad:

[...] Esa ruta ha de estar iluminada por los fragores de la revolución social. Los hombres no podrán saborear las delicias de vivir con satisfacción sino cuando reine la verdadera fraternidad, y eso solo ocurrirá el día en que todos se den cuenta de que únicamente la equitativa distribución del trabajo y el producto del mismo cubran las necesidades humanas (URIBE, 1927, p. 19).

Esta idea de revolución social y fraternidad es reafirmada con una referencia a Marx en la que, además de volver a la consigna de “¡proletarios del mundo unidos!”, se sostenía que los fines de las clases populares no podrían realizarse “sino con el derrumbamiento del actual orden social” (URIBE, 1927, p. 28). La fraternidad y la unión de los trabajadores fueron comprendidos como el puente que permitiría la apropiación consciente de la historia. Solo podemos hacer la historia en tanto luchamos juntos. Esta era la consigna principal.

Un juego entre presente y futuro

Con la fuerza retórica de un programa manifiesto, las interpretaciones hechas en los dos manifiestos se sumergieron en un horizonte de expectativas colectivo que se vio en la obligación de plantear un futuro posible. Ya fuera en el marco de un plan estratégico y coherentemente articulado, como en el caso de Leuenroth y compañía, o desde la imaginación y la retórica fantástica como lo hiciera Tomás Uribe Márquez, los manifiestos se involucraron en la necesidad del futuro. Vemos como se dieron estas reflexiones.

En el texto de Leuenroth, el futuro era un régimen comunista, fruto del malestar de la clase obrera. En dicho régimen, la igualdad sería posible por “o bom tratamento moral, porque não haveria mais superiores nem inferiores, mas unicamente encargos diferentes a cumprir [...]” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 27). Así mismo, en la sociedad futura se cuidaría la salud del alma a partir del cuidado de los niños. “O interesse dos comunistas é cuidarem do pequeno ser, para que se desenvolva com a saúde do corpo e da alma e possa mais tarde pagar à sociedade, **com juros capitalizados**, todo o bem que desta recebeu” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 27).

En la sociedad del futuro solo existirá la clase obrera, escribían Leuenroth y compañía, y en el plano económico habrá una identidad de intereses entre el individuo y el colectivo (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 35). Esto último, base de la solidaridad animal y/o vital de los sujetos. A este nuevo orden social propuesto, se suma el llamado a la igualdad en los poderes económicos basados en la constitución de la federación de los sindicatos obreros.

En el manifiesto de los paulistas, en la búsqueda de una revolución libertaria que acabara con todo ejercicio de autoridad, el devenir histórico era asumido como una fatalidad, en la cual la fuerza de la historia empujaría a los Estados a tomar posición frente al desenvolvimiento de la Revolución Rusa. La idea consistía en que, como si fuese una fuerza centrípeta, la revolución atraería a todos los pueblos a la “remodelação dos sistemas e métodos da vida individual e coletiva” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 45). La sensación que se apoderó de los movimientos obreros pasó por la creencia ciega de existir en un “instante decisivo” en el que había que “marcar um rumo novo na historia da humanidade” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 45). De nuevo aparece la idea del hombre como constructor de su propia historia. Sin embargo, esta imagen no era tan simple como parece.

Era el colectivo quien construía su historia, es decir el hombre en solidaridad con los demás hombres. Pero, por otro lado, el hombre no construía por medio de su lucha el objetivo final de su historia. Lo que hacía con su lucha era acelerar o retrasar un proceso social que de igual manera llegaría. La revolución tendría que llegar, la nueva sociedad debía llegar, lo que dependía de los sujetos era el momento para dicho acontecimiento. De ahí la fatalidad histórica de la cual hablaron Leuenroth y “Negro”.

Más adelante se presentó una tensión entre libertad individual y las necesidades del colectivo, evidente cuando los autores del abordaron las “normas de organização” de la sociedad futura. Dichas normas organizativas se centraron en el esquema federativo, en el cual la organización deviene en un ejercicio de consulta horizontal y rotativa en el cual todos los individuos están en el deber y derecho a participar. Sin embargo, en las líneas que dan cuenta de este orden social la libertad se sumerge en una serie de normas y controles que apuntan constantemente a la protección del bienestar común. Previendo este tipo de lectura, los líderes plantearon la solidaridad como un principio racional en el cual la administración social se organiza “de baixo para cima, pela livre federação de agrupações autônomas profissionais, artísticas, científicas e literárias, e garantindo o máximo da liberdade individual dentro do bem-estar coletivo” (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 49).

Por otro lado, las interpretaciones del futuro, realizadas por Leuenroth, partieron de un principio de redención moral que buscaba salvar a la humanidad de los vicios que le imponía el sistema capitalista. Al proponer la estructura formal de su sociedad del futuro, se asumía que, a partir de un adecuado direccionamiento moral, alejado de la envidia y el individualismo pregonados por la burguesía, reinaría un ambiente armónico, en el cual los hombres se

autorregularían, como un ejercicio propio de su naturaleza (LEUENROTH, NEGRO, 1919, p. 76-80).

Ahora, quedémonos por un momento con la idea de aquella sociedad del futuro expuesta por le manifiesto de Leuenroth, una idea que además de responder a los sueños de las masas, también obedeció a un contexto vertiginoso. Esa idea de futuro mejor puede ser encontrada, años más tarde y en un contexto diferente, bajo el puño y letra de Tomas Uribe Márquez. Sin embargo, esta vez, el futuro no estaría estructurado bajo un sentido normativo, al estilo brasileiro, sino que sería un mundo ficcional guiado por el deseo de quien escribía.

Al interior del texto del líder colombiano hay una extraña dialéctica que, a primera vista, lo torna contradictorio. A diferencia del manifiesto de Leuenroth y “Negro”, en el que prima una lógica lineal que va de la explicación teórica a la proposición contextual de un futuro posible, en el texto de Uribe Márquez las ideas deambularon entre la retórica idealista, casi romántica, y la afirmación de la acción directa en el marco de la violencia. De este modo, *Rebeldía y Acción* puede ser leído en clave de una interpretación de la interpretación, como el reflejo de la inquietud y la urgencia de acción que direccionó al movimiento obrero. En este caso las ideas fueron interpretadas como mecanismos de acción sobre el presente. Es por esta razón que del “espíritu de osadía [...] para romper el estatus quo”, entendido como un llamado a la pasión y a la entrega, se pasa, casi sin percibirlo, a la necesidad de “impulsar las conciencias [...] dándole campo al pasamiento por sobre la pasión” (URIBE, 1927, p. 43).

A pesar de la urgencia por incentivar la actuación presente, la idea de futuro no se alejó del campo de la izquierda. El discurso siempre estuvo preñado de una esperanza en la transformación futura. La esperanza precedió las interpretaciones, tanto de las ideas como de las experiencias. Pero en esa irradiación de la esperanza, la interpretación encontró un referente racional, al sopesar la urgencia de la revolución con la necesidad del internacionalismo. De este modo, a la pregunta: “—Le llegará a Colombia el día de la aurora socialista?” Márquez responde, atendiendo a las circunstancias en las que se encontraba el país, que “la victoria final tiene que ser simultánea en todas las naciones [...] El movimiento revolucionario ha de ser de todo el proletariado internacional [...]” (URIBE, 1927, p. 74).⁵

El futuro interpretado y expuesto por Márquez se basó en el “optimismo y el amor a la humanidad” (URIBE, 1927, p. 19). Evidentemente, el intelectual colombiano estaba más preocupado por dar una justificación para la acción presente, que en delimitar normativamente la sociedad postrevolucionaria. Así, las ideas de izquierda fueron asumidas como principios teleológicos que justificaban la acción, desde una retórica fantasiosa

⁵ Esta idea encontró sustento en las experiencias de Márquez, y en su trabajo internacional en México y Venezuela. De hecho, algunos años después de escribir *Rebeldía y Acción*, Márquez asumió, desde la clandestinidad, la coordinación conjunta de un levantamiento armado que pretendía unir a Colombia y Venezuela en un solo movimiento insurreccional.

En la segunda sección del libro, Uribe Márquez presentó un texto ficcional en el que imaginó la sociedad del 2026. El líder obrero hizo referencia al futuro imaginado, a partir del permanente contraste con el presente vivido. El personaje del 2026 se refiere a 1926 como un pasado oscuro en el que reinó el egoísmo y la codicia. Igualmente, continuando la idea de la solidaridad como fenómeno natural, en la narración de Márquez el personaje protagónico recorre un museo del extinto siglo XX y afirma a sus oyentes: “El hombre fue una nota discordante en la sinfonía de la naturaleza, y hasta fines del siglo XX no supo desarrollar su autoconciencia” (URIBE, 1927, p. 83).

En el ejercicio retórico se afirmó la idea de moral revolucionaria como superación de la ignorancia y del pecado (URIBE, 1927, p. 84). A esto siguió la presentación de la “religión revolucionaria” de 2026:

Después de la revolución pasadas tres generaciones, todos los humanos adoptaron la doctrina religiosa que ahora tenemos, llamada Asunción, o sea la creencia de que la vida no se aniquila jamás en ningún ser, por débil que sea su conformación [...]. Antes había muchas religiones, pero la más salvaje de ellas infundía la creencia de que el placer de Dios es torturar a la mayor parte de la raza humana con fuego eterno; se creía en un Dios vengativo y cruel; ahora creemos en la existencia de una fuerza creadora que no es perceptible para la corta inteligencia de los habitantes del planeta tierra (URIBE, 1927, p. 84).

La interpretación de las ideas supuso la representación de un futuro que revitalizaría, desde las nuevas posturas lógicas y racionales, el esencialismo solidario y la fe vitalista propias de toda formación humana. Las ideas fueron envueltas en un espíritu de cuerpo religioso que no pretendió chocar con el entramado cultural de los sectores populares. Para Márquez, en la sociedad del futuro, la vida se debía entender como un “sacerdocio al servicio de nuestros semejantes” (URIBE, 1927, p. 91). Y desde una perspectiva moral, casi religiosa, el intelectual colombiano respondió a las exigencias del contexto de agitación social con un catecismo que invitaba a la acción radical. Un catecismo para la toma de las armas.

A modo de conclusión

Las interpretaciones dieron cuenta de intereses que transgredieron las fronteras nacionales. Los manifiestos respondieron a dicha interpretaciones representando un momento vertiginoso que se habría al cambio, a la transformación abrupta de la sociedad. Tanto en Brasil como en Colombia las interpretaciones de las ideas y su posterior representación en los manifiestos se alimentaron de la necesidad de organización urgente del movimiento obrero. Los textos de Edgard Leuenroth y Tomás Uribe Márquez procuraron la acción y la resistencia. Ya fuera en la forma de un programa metódico de organización de la sociedad posrevolucionaria,

como la que propuso el intelectual brasileiro, o en la forma de un catecismo que incitaba, en última instancia, el uso de la violencia, como lo propuso el colombiano.

Los manifiestos postularon resistencias basadas en la representación de un mundo imaginado, un futuro de justicia e igualdad. Así, como lo propone Chatier, la representación hace presente una ausencia exhibiendo la propia presencia (CHARTIER, 1996, p. 78). En este sentido, los manifiestos, además de representar un futuro posible también posicionaron a sus autores en el campo del movimiento obrero local. Solo aquellos que tenían una posición de liderazgo intelectual al interior del movimiento tenían la legitimidad necesaria para representar el futuro e interpretar la realidad vivida a la luz de las nuevas ideas.

Los manifiestos, en cada uno de los casos estudiados, cumplieron con la función de ser una representación política. En este sentido, la representación consiste en “ocupar el lugar de alguien, tener en mano su autoridad” (CHARTIER, 1996, p. 78). Los manifiestos, explícitamente como en el caso de Leuenroth, o implícitamente como en el caso de Márquez, representan la autoridad política de quien puede conocer el futuro u ordenarlo bajo las directrices de las ideas de izquierda. De este modo, imaginar el futuro por medio de un viaje en el tiempo o proponer una estricta organización legal de la sociedad implicó un sentido de autoridad política que se decía intérprete de un contexto convulsionado.

Se puede decir, entonces, que la representación agenciada por los manifiestos instaló en el escenario de la lucha política los múltiples sentidos de las resistencias construidos desde los sectores obreros. Sentidos que tuvieron que ver con la imaginación del futuro y la constitución de normas, ya fueran en el orden jurídico o religioso.

Las representaciones también implicaron interpretaciones en dos sentidos. Por un lado, unas interpretaciones se centraron en la recepción de las ideas que los intelectuales y los sectores obreros pudieron hacer circular. Ideas como las de libertad, revolución o solidaridad, empezaron a formar parte del vocabulario reivindicativo de dichos sectores. Por otro lado, en el fondo, como un discurso subterráneo y atrincherado en las prácticas reguladas por la persecución de gobiernos autoritarios, las interpretaciones desdoblaron la denuncia, el miedo y la posibilidad de transformación. En este sentido, los manifiestos fueron artefactos de interpretación de una realidad que se generalizó en América Latina durante las primeras décadas del siglo XX. El paso de sociedades agrarias a la limitada fiesta del capitalismo industrial generó realidades que marcaron el devenir de las izquierdas y restringieron la circulación de las ideas y resistencias en un naciente y precario mundo obrero.

En su estructura, como lo dijera Hobsbawm, los manifiestos fueron cortos, contundentes, pero no por ello menos complejos. Aunque envueltos en la simplicidad del lenguaje popular, las ideas se presentaron como ráfagas llenas de esperanza, lo que al final deja prever la madurez intelectual del público al que iban dirigidos. Si bien los manifiestos fueron presentados casi como

planes de acción, su lectura o escucha, implicó un ejercicio de reflexión que solo pudo ser comprendido a la luz de las experiencias de resistencia y de indignación que se vivían a diario. Finalmente, los manifiestos hicieron que las ideas se despojaron de su abstracción, para que se localizaran en lo “vulgar” de lo popular, en las risas que produjeron la fraternidad y la confianza en un futuro susceptible de ser mejorado. Y en esta línea, las ideas se convirtieron, gracias a este tipo de textos, en verdaderas herramientas que podían ser usadas por cualquier persona.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

LEUENROTH, Edgard y “Helio Negro”. **O que é o Maximismo ou Bolcheviquismo**. Sao Paulo: Editora Semente, 198? [1919].
URIBE M, Tomás. **Rebeldía y Acción. Al proletariado colombiano**. Bogotá: Editorial Minerva, 1927.

Fuentes secundarias

AGIER, Michel. “Identidad cultural, identidad ritual: una comparación entre Brasil y Colombia”. In: MOSQUERA, Claudia et al. **Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia- ICANH, 2002.
AUN, Khoury Yara. Edgard Leuenroth: Uma vida e um arquivo libertários. **Revista Brasileira de História**. Vol.17, 1997.
CHARTIER, Roger. **Escribir las Prácticas. Foucault, de Certeau, Marin**. Buenos Aires: Manantial, 1996.
FRANKIN, Carlos Eduardo. Blasfemos e sonhadores: Ideologia, Utopia e Sociabilidades nas campanhas anarquistas em A Lanterna (1909-1916). **Tese Mestrado em História**. São Paulo: USP, 2009.
HALL, Michael. Immigration and the early São Paulo working class. **Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas** N°. 12 (1975) 393-407.
HOBBSAWM, Eric. **Como mudar o mundo. Marx e o Marxismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
LOPREATO, Christina da Silva. O (des)encontró do Brasil consigo mesmo: ditos e escritos de Edgard Leuenroth. **Verve**, Vol.15, Pp: 201-221, 2009.
LOPREATO, Christina da Silva. O Espírito da Revolta (A greve geral anarquista de 1917). **Tese de doutorado em História**. Campinas: UNICAMP, 1996.
MARAN, Sheldon. **Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro, 1890-1920**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
MARX, Karl y ENGELS, Federico. **Manifiesto del Partido Comunista**. Pekín: Ediciones Lenguas Extranjeras, 1975 [1848].
TARCUS, Horacio. La biografía colectiva. Por un Diccionario de las izquierdas y los movimientos sociales latinoamericanos. **Iberoamericana**, Vol.: 13, n° 52, 2013.
URIBE, María Tila. **Los Años Escondidos. Sueños y rebeldías en la década del Veinte**. Bogotá: Cerec, 1994.

Artigo recebido em 19/07/2020 e
aprovado para publicação em 11/09/2020