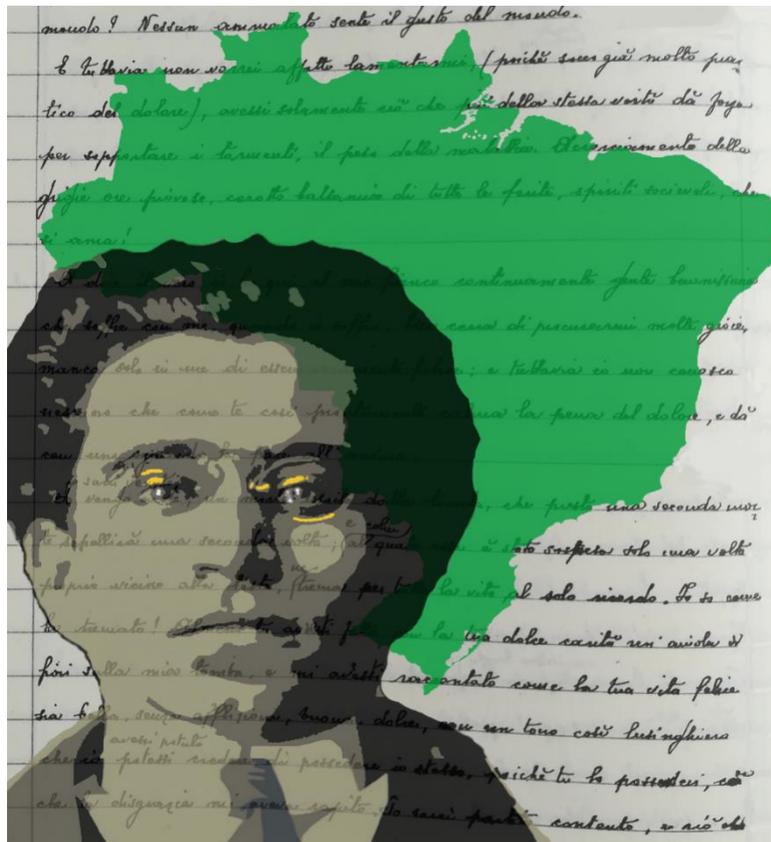


# AMMENTU

Bollettino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe

## “Gramsci tropicale”: dossier sul successo degli studi gramsciani in Brasile

A cura di  
Gianni Fresu



**CENTRO STUDI SEA**

**aip** **aipsa** **edizioni** **SI**



**Numero speciale / 2**  
gennaio - giugno 2020

### **Direzione**

Martino CONTU (direttore), Annamaria BALDUSSI, Patrizia MANDUCHI

### **Comitato di redazione**

Giampaolo ATZEI (capo redattore), Lucia CAPUZZI, Raúl CHEDA, Maria Grazia CUGUSI, Lorenzo DI BIASE, Mariana FERNÁNDEZ CAMPO, Manuela GARAU, Camilo HERRERO GARCÍA, Roberto IBBA (capo redattore), Francesca MAZZUZI, Nicola MELIS (capo redattore), Giuseppe MOCCI, Carlo PILLAI, Domenico RIPA, Elisabeth RIPOLL GIL, Maria Cristina SECCI (coordinatrice), Maria Angel SEGOVIA MARTÍ, Maria Eugenia VENERI, Antoni VIVES REUS

### **Comitato scientifico**

Nunziatella ALESSANDRINI, Universidade Nova de Lisboa/Universidade dos Açores (Portugal); Pasquale AMATO, Università di Messina - Università per stranieri "Dante Alighieri" di Reggio Calabria (Italia); Juan Andrés BRESCIANI, Universidad de la República (Uruguay); Carolina CABEZAS CÁCERES, Museo Virtual de la Mujer (Chile); Zaide CAPOTE CRUZ, Instituto de Literatura y Lingüística "José Antonio Portuondo Valdor" (Cuba); Margarita CARRIQUIRY, Universidad Católica del Uruguay (Uruguay); Giuseppe DONEDDU, Università di Sassari (Italia); Josep María FIGUERES ARTIGUES (Universitat Autònoma de Barcelona); Luciano GALLINARI, Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea del CNR (Italia); Maria Luisa GENTILESCHI, Università di Cagliari (Italia); Elda GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España); Antoine-Marie GRAZIANI, Università di Corsica Pasquale Paoli - Institut Universitaire de France, Paris (France); Rosa Maria GRILLO, Università di Salerno (Italia); Souadi LAGDAF, Struttura Didattica Speciale di Lingue e Letterature Straniere, Ragusa, Università di Catania (Italia); Victor MALLIA MILANES, University of Malta (Malta); Antoni MARIMÓN RIUTORT, Universidad de las Islas Baleares (España); Lená MEDEIROS DE MENEZES, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Brasil); Roberto MORESCO, Società Ligure di Storia Patria di Genova (Italia); Carolina MUÑOZ-GUZMÁN, Universidad Católica de Chile (Chile); Fabrizio PANZERA, Archivio di Stato di Bellinzona (Svizzera); Roberto PORRÀ, Soprintendenza Archivistica per la Sardegna (Italia); Sebastià SERRA BUSQUETS, Universidad de las Islas Baleares (España); Dante TURCATTI, Universidad de la República (Uruguay)

### **Comitato di lettura**

La Direzione di AMMENTU sottopone a valutazione (referee), in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione.

### **Responsabile del sito**

Stefano ORRÙ

### **AMMENTU - Bollettino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe**

Periodico semestrale pubblicato dal Centro Studi SEA di Villacidro e dalla Casa Editrice Aipsa di Cagliari.

Registrazione presso il Tribunale di Cagliari n° 16 del 14 settembre 2011.

ISSN 2240-7596 [online]

c/o Centro Studi SEA  
di Fondazione "Mons. Giovannino Pinna" onlus  
Via Roma 4  
09039 Villacidro (VS) [ITALY]  
SITO WEB: [www.centrostudisea.it](http://www.centrostudisea.it)

c/o Aipsa edizioni s.r.l.  
Via dei Colombi 31  
09126 Cagliari [ITALY]  
E-MAIL: [aipsa@tiscali.it](mailto:aipsa@tiscali.it)  
SITO WEB: [www.aipsa.com](http://www.aipsa.com)

E-MAIL DELLA RIVISTA: [ammentu@centrostudisea.it](mailto:ammentu@centrostudisea.it)

# “Gramsci tropicale”: dossier sul successo degli studi gramsciani in Brasile

A cura di  
Gianni Fresu



*ENTRO STUDI SEA*

**a** **aipsa** **edizioni** **sti**

I EDIZIONE

© 2020

Centro Studi SEA  
di Fondazione “Mons. Giovannino Pinna” onlus  
Via Roma 4  
09039 Villacidro  
e-mail: [info@centrostudisea.it](mailto:info@centrostudisea.it)  
[www.centrostudisea.it](http://www.centrostudisea.it)  
[www.centrostudisea.it/ammentu/index.php/rivista](http://www.centrostudisea.it/ammentu/index.php/rivista)

ISSN 2240-7596  
ISBN 978-88-96125-52-6

AIPSA Edizioni  
Via dei Colombi 31  
Cagliari  
Tel. 070 306954  
e-mail: [aipsa@tiscali.it](mailto:aipsa@tiscali.it)  
[www.aipsa.com](http://www.aipsa.com)

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento totale o parziale  
con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche)  
sono riservati per tutti i paesi.



**CLACSO**  
Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales



**In copertina**

*Antonio Gramsci*, immagine realizzata da Alessandro Ruggeri, Cagliari, 31 maggio 2020.

## Sommario

### “GRAMSCI TROPICALE”: DOSSIER SUL SUCCESSO DEGLI STUDI GRAMSCIANI IN BRASILE

GIANNI FRESU	Introduzione / Introduction	3
1. GIANNI FRESU	Gramsci cittadino del Brasile. Vicende, categorie e ragioni di una fortuna scientifica duratura	9
2. IVETE SIMIONATTO SABRINA APARECIDA DA SILVA	Ideologia e Hegemonia em Gramsci: notas sobre a realidade brasileira	25
3. MARCOS DEL ROIO	Carlos Nelson Coutinho e a questão democrática (1977-1981)	38
4. LEANDRO GALASTRI	Mariátegui, Gramsci e as afinidades eletivas de dois pensamentos <i>für ewig</i>	52
5. MARCOS AURÉLIO DA SILVA	Gramsci e a espacialidade da dialética: elementos de uma Geografia Crítica	69
6. MARIA SOCORRO MILITÃO	O movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra (MST) do Brasil e a tradução do ideário gramsciano	83
7. ANITA ELENA SCHLESENER	A linguagem e seu significado político e pedagógico a partir dos escritos de Gramsci	103
8. LUCIANA ALIAGA	Gramsci e Pareto: sobre a passividade das massas	118
9. ANA MARIA SAID	Rivoluzione e democrazia: l'eurocomunismo in Brasile al crepuscolo della dittatura	134



## Introduzione

Gianni FRESU

Universidade Federal de Uberlândia (MG/Brasil)  
Presidente International Gramsci Society Brasil

Nel Brasile di oggi, in una particolare congiuntura segnata dal riflusso democratico e da una violenta offensiva reazionaria nella quale l'intreccio tra vecchio e nuovo produce fenomeni a volte bizzarri, il pensiero di Gramsci è una risorsa analitica fondamentale. Proprio per questo, al di là del pensiero critico in generale, e del materialismo storico in particolare, la destra al potere ha eletto l'intellettuale sardo a simbolo di una egemonia diabolica che bisogna estirpare con qualsiasi mezzo.

Come sappiamo, la biografia di Antonio Gramsci è segnata dal dramma della dittatura, non solo per la carcerazione che lo portò alla morte, ma perché il crollo delle istituzioni liberali e del movimento operaio lo spinsero a indagare le ragioni più profonde di quella sconfitta e le origini storiche del fascismo. Da questo travaglio nasce un'opera intimamente problematica e complessa come i *Quaderni del carcere*. Pure in questa premessa stanno probabilmente le ragioni del successo di Gramsci in Brasile, perché la diffusione crescente della sua opera si lega strettamente anche al dramma del colpo di Stato militare del 1964, destinato a durare come in Italia venti lunghi anni. Ma come il Tribunale speciale fascista non riuscì a «impedire al cervello di Gramsci di lavorare per venti anni», così la dittatura brasiliana non poté sradicare l'interesse crescente nei suoi confronti in questo Paese. Al contrario, il pensiero di Gramsci divenne per diverse generazioni uno stimolo di resistenza intellettuale alla brutalità del regime e, insieme, una chiave di lettura per decifrare i processi di modernizzazione nazionali e comprenderne razionalmente la storia politica, economica e culturale. Così negli anni Settanta, alle prime avvisaglie di crisi della dittatura, l'intellettuale sardo tornò prepotentemente nel dibattito politico divenendo punto di riferimento per le lotte contro il regime e, attorno al suo pensiero, si sviluppò un'intensa attività scientifica e didattica nelle diverse università brasiliane, da allora mai interrottasi. La diffusione internazionale delle categorie gramsciane scaturisce da esigenze di comprensione della realtà concrete. Non si tratta dunque di uno studio finalizzato solo al puro erudimento, bensì di un'utilizzo finalizzato a comprendere e dare risposte ad alcune contraddizioni storiche fondamentali nella vita culturale, sociale e politica di diversi Paesi. Ciò vale particolarmente per il Brasile, dove l'opera di Gramsci è studiata sistematicamente da quasi sei decenni nelle più diverse discipline scientifiche: storia, geografia critica, filosofia politica, antropologia, critica letteraria, pedagogia, teologia, scienze sociali, glottologia. L'esigenza di dare carne e ossa alle categorie concettuali, ossia tradurle nazionalmente, è del tutto in linea con lo spirito dell'opera di Gramsci e con la sua aspirazione a evitare l'astrattezza e la genericità delle affermazioni ideologiche. L'intellettuale sardo è oggi un autore fondamentale in Brasile, come nel resto dell'America Latina, e non solo nel mondo accademico, ma nelle lotte politiche e sociali, nella vita di realtà forti e radicate come il Movimento Trabalhadores rurais Sem Terra. In una realtà storicamente dominata da processi di modernizzazione dall'alto - con ricorrenti sospensioni delle libertà costituzionali e colpi di Stato autoritari, alcune categorie gramsciane come «rivoluzione passiva», «egemonia» e «sovversivismo reazionario», hanno trovato un'applicazione analitica sorprendente. Le analisi contenute nella *Questione meridionale* e nei *Quaderni* sui rapporti di

sfruttamento semicoloniale tra Nord e Sud nella storia d'Italia, quelle sui subalterni e la funzione degli intellettuali negli assetti di dominio ed egemonia, sono utilizzate per rileggere le vicende della storia coloniale del Brasile e comprendere le grandi contraddizioni sociali e culturali ancora oggi qui presenti.

A coronamento di questo lungo processo di studio, diffusione e contestualizzazione del pensiero di Gramsci, tra il 27 e il 29 maggio del 2015, l'Assemblea Costitutiva di Rio de Janeiro ha portato alla creazione dell'International Gramsci Society Brasil con il compito di promuovere relazioni organiche tra gli studiosi attivi nel Paese e per sviluppare iniziative scientifiche, editoriali e culturali legate al pensiero di Gramsci. Di fronte a questa storia, l'IGS Brasile, alla Terza Assemblea Nazionale tenutasi a Marília (São Paulo) nel settembre 2019, ha assunto solennemente il compito di valorizzare la pluralità di approcci metodologici e teorici, offrendo un quadro unitario e dialettico alle diverse letture e interpretazioni del pensiero di Gramsci.

Questo numero speciale di «Ammentu», *“Gramsci tropicale”*: dossier sul successo degli studi gramsciani in Brasile, che ho avuto l'onore e il piacere di curare, intende offrire ai lettori italiani un piccolo spaccato rappresentativo della vitalità intellettuale di cui fin qui abbiamo parlato, ospitando i contributi di alcuni suoi studiosi. Per introdurli e aprirlo, mi limito a un sintetico sommario esplicativo degli articoli che seguono.

*Gramsci cittadino del Brasile* - nel primo articolo di questo dossier, Gianni Fresu tratteggia il processo di progressiva affermazione degli studi dedicati all'intellettuale sardo in Brasile tra gli anni Sessanta e oggi, spiegando, premesse, sviluppi e ragioni di un successo così esteso e ramificato. Le categorie gramsciane hanno trovato in questo Paese uno straordinario laboratorio di “traducibilità filosofica”, tanto rispetto all'essenza della formazione sociale brasiliana quanto sul piano delle lotte sociali per l'integrale emancipazione umana, in una realtà storicamente segnata dalla costante, e a tratti drammatica, dialettica tra “vecchio” e “nuovo”. Da questo punto di vista il Brasile di oggi è una delle realtà intellettuali più attive e stimolanti, rappresentando (per diffusione, ampiezza e profondità) una punta avanzata nel panorama internazionale degli studi gramsciani.

*Ideologia ed egemonia in Gramsci: note sulla realtà brasiliana* - Ivete Simionatto e Sabrina Aparecida Da Silva si servono delle categorie gramsciane per spiegare come il rapporto tra ideologia ed egemonia ha funzionato nella transizione dall'Impeachment di Dilma Rousseff all'elezione di Jair Bolsonaro a presidente della Repubblica. Un processo, denso di contraddizioni, sviluppatosi all'interno di un quadro nel quale si situano interessi materiali e narrazioni trasfigurate della realtà di cui si sono resi protagonisti i grandi mezzi di comunicazione di massa, forze politiche e sociali.

*Carlos Nelson Coutinho e la questione democratica* - in questo articolo Marcos Del Roio ci parla non solo del principale protagonista della traduzione dell'opera di Gramsci in Brasile, ma anche del più significativo intellettuale brasiliano impegnato nella “traduzione filosofica” del suo pensiero in questa realtà. In particolare, Del Roio tratta del periodo compreso tra il 1977 e il 1981 nel quale Coutinho (autoesiliatosi in Europa per sfuggire alla dittatura militare) entra in contatto con gli ambienti del PCI e con il processo di rinnovamento teorico impresso dal suo segretario, Enrico Berlinguer, attraverso l'eurocomunismo. Una formazione intellettuale di fondamentale importanza per gli sviluppi degli studi gramsciani e per le prospettive della sinistra alle prese con la democratizzazione del Brasile.

*Mariátegui, Gramsci e le affinità elettive di due pensieri “für ewig”* - Leandro Galastri affronta in questo articolo le consonanze teoriche e concettuali tra Antonio Gramsci e una delle più importanti figure intellettuali del panorama marxista latino-

americano: il rivoluzionario peruviano José Carlos Mariátegui, che visse in Italia tra il 1919 e il 1922, entrando in contatto con gli ambienti socialisti e partecipando alla fondazione del Partito Comunista d'Italia avvenuta a Livorno il 21 gennaio 1921.

*Gramsci e la spazialità della dialettica: elementi di una Geografia Critica* - a partire dall'analisi dei *Quaderni* 11, 10, 8 e 13, Marcos Aurelio Da Silva ha individuato le coordinate degli studi condotti da Milton Santos che hanno portato alla nascita della "Geografia critica" in Brasile, aprendo le porte a un nuovo ambito di ricerca scientifica capace di mettere in rapporto dialettico questa disciplina con la filosofia, la scienza politica, la storia economica e sociale.

*Il Movimento dei lavoratori rurali senza terra (MST) del Brasile e la traduzione della visione del mondo gramsciana* - Maria Socorro Militão ci spiega invece le premesse e la genesi di uno dei soggetti sociali brasiliani più importanti degli ultimi quarant'anni, il Movimento Trabalhadores Sem Terra, mostrando lo stretto legame tra il suo modo di concepire le lotte sociali e il processo di autocostruzione molecolare di quest'organizzazione alla luce di alcune categorie gramsciane: «intellettuali organici», «spirito di scissione», «riforma intellettuale e morale».

*Il linguaggio e il suo significato politico e pedagogico dagli scritti di Gramsci* - Anita Helena Schlesener tratta del significato politico, metaforico egemonico e pedagogico del linguaggio, spiegando il ruolo dell'educazione nella costruzione di una visione del mondo critica e coerente, dunque nell'autodeterminazione spirituale e materiale grazie alla quale i gruppi subalterni si liberano dai condizionamenti ideologici delle classi dominanti.

*Gramsci e Pareto: sulla passività delle masse* - Luciana Aliaga affronta il tema della passività delle masse, l'idea di rivoluzione sociale e di "realismo politico" attraverso una esposizione dialogica tra Antonio Gramsci, Vilfredo Pareto e Niccolò Machiavelli. Un approfondimento comparativo che permette di comprendere ancora più in profondità il grande tema gramsciano della contraddizione tra governanti e governati. In una fase storica segnata drammaticamente dalla crisi delle classi dirigenti tradizionali e da ciò che i giornali incasellano sbrigativamente in un fenomeno definito "crisi della politica", le riflessioni di Antonio Gramsci su questo tema offrono chiavi di lettura della realtà con le quali è necessario fare i conti se abbiamo l'ambizione a comprenderla e, ancora di più, trasformarla.

*Rivoluzione e democrazia: l'eurocomunismo in Brasile al crepuscolo della dittatura* - Ana Maria Said approfondisce le ripercussioni della teoria dell'eurocomunismo di Enrico Berlinguer nella storia della sinistra brasiliana all'interno della transizione dalla dittatura alla democrazia, spiegando quanto tutto ciò abbia influenzato (in maniera non sempre coerente) la diffusione e gli sviluppi degli studi gramsciani in Brasile.

## Introduction

**Gianni FRESU**

Universidade Federal de Uberlândia (MG/Brasil)  
President of the International Gramsci Society Brasil

In today's Brazil, a conjuncture marked by democratic reflux and a violent reactionary offensive in which the interweaving of old and new sometimes produces bizarre phenomena, Gramsci's thought is a fundamental analytical resource. For this very reason, beyond critical thought in general and historical materialism in particular, the far right in power has elected the Sardinian intellectual as the symbol of a diabolical hegemony that must be eradicated by any means.

As we know, Antonio Gramsci's biography is marked by the drama of the dictatorship, not only because of the imprisonment that led to his death, but also because the collapse of liberal institutions and the workers' movement led him to investigate the deepest reasons for that defeat and the historical origins of Fascism. From these dramatic events arises an intimately problematic and complex work such as the *Prison Notebooks*. In this premise, too, probably are the reasons for Gramsci's success in Brazil, because the growing diffusion of his work is also closely linked to the drama of the military coup d'état of 1964, destined to last, as in Italy, twenty long years. But just as the Special Fascist Tribunal failed to «prevent Gramsci's brain from working for twenty years», so the Brazilian dictatorship could not eradicate the growing interest in him in this country. On the contrary, it became for several generations a stimulus of intellectual resistance to the brutality of the regime and, at the same time, a key to interpretate the national modernization processes and rationally understanding its political, economic and cultural history. Thus, since the seventies, at the first signs of the dictatorship's crisis, Gramsci has returned forcefully to the political debate, becoming a point of reference for the struggles against the regime. An intense scientific and didactic activity has been developed around his thought in various Brazilian universities, never interrupted since then. The international diffusion of Gramscian categories arises from the need to understand concrete realities. It is not, therefore, a study aimed only at pure erudition, but aimed at understanding and giving answers to some fundamental historical contradictions in the cultural, social and political life of different countries. This is especially true for Brazil, where Gramsci's work has been systematically studied for almost six decades in the most different scientific disciplines: history, critical geography, political philosophy, anthropology, literary criticism, pedagogy, theology, social sciences and glottology. The need to give flesh and blood to conceptual categories, i.e. to translate them nationally, is entirely in line with the spirit of Gramsci's work and his aspiration to avoid the abstract and generic nature of ideological statements. The Sardinian intellectual is today a fundamental author in Brazil, as in the rest of Latin America, not only in the academic field, but in the political struggles, in the educational field of strong and rooted social movements such as the *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)*. In a reality historically dominated by processes of “modernization from above” - with recurrent suspension of constitutional freedoms and authoritarian coups, some Gramscian categories such as «passive revolution», «hegemony» and «reactionary subversiveism», have found a surprising analytical application. The analysis contained in the *Questione meridionale* (Southern Question) and in the *Quaderni* (Notebooks)

about the semi-colonial exploitation relations between North and South in the history of Italy and about the subordinate classes and the function of the intellectuals in the structures of dominion and hegemony, is used to reread the events of Brasil colonial history and to understand the great social and cultural contradictions still present today.

To crown this long process of study, diffusion and contextualization of Gramsci's thought, between 27 and 29 May 2015, the Constituent Assembly of Rio de Janeiro led to the creation of the *International Gramsci Society Brasil* with the task of promoting organic relations among scholars active in the country and developing scientific, editorial and cultural initiatives related to Gramsci's thought. Faced with this history, the *IGS Brasil*, at the third national assembly held in Marília (São Paulo) in September 2019, solemnly assumed the task of enhancing the plurality of methodological and theoretical approaches, offering a unitary and dialectical framework to the different readings and interpretations of Gramsci's thought.

This «Ammentu»'s special number "*Gramsci tropicale*" - *dossier on the success of Gramscian studies in Brazil*, which I had the honor and pleasure to edit, aims to offer Italian readers a small cross-section representative of the intellectual vitality we have talked about so far, hosting the contributions of some Brazilian scholars. To introduce them and open it, I will limit myself to a brief explanatory summary of the articles that follow.

*Gramsci citizen of Brazil* - In the first article of this dossier, Gianni Fresu outlines the process of progressive affirmation of the studies dedicated to the Sardinian intellectual in Brazil between the sixties and today, explaining the premises, developments and reasons for such an extensive and ramified success. Gramscian categories have found in this country an extraordinary laboratory of "philosophical translatability", as much with respect to the essence of Brazilian social formation as on the level of social struggles for the integral human emancipation, in a reality historically marked by the constant and sometimes dramatic dialectic between "old" and "new". From this point of view Brazil today is one of the most active and stimulating intellectual realities, representing (in terms of diffusion, breadth and depth) an advanced point in the international panorama of Gramscian studies.

*Ideology and hegemony in Gramsci: notes on Brazilian reality* - Ivete Simionatto and Sabrina Aparecida Da Silva use Gramscian categories to explain how the relationship between ideology and hegemony worked in the transition from Dilma Rousseff's Impeachment to the election of Jair Bolsonaro as the President of the Brazilian Republic. A process, full of contradictions, developed within a system in which there are material interests and distorted narratives of reality, in which big mass media and political forces have become protagonists.

*Carlos Nelson Coutinho and the democratic question* - In this article Marcos Del Roio tells us not only about the main translator of Gramsci's works in Brazil, but also about the most significant Brazilian intellectual engaged in the "philosophical translation" of his thought in this reality. Specifically, Del Roio deals with the period between 1977 and 1981 when Coutinho (self-exiled in Europe to escape from the military dictatorship) came into contact with the PCI's circles (the Italian Communist Party) and with the process of theoretical renewal imprinted by his secretary, Enrico Berlinguer, through Eurocommunism. An intellectual formation of fundamental importance for the Gramscian studies development and for the perspectives of the Brazilian Left engaged in the democratization process of the country.

*Mariátegui, Gramsci and the elective affinities of two "für ewig" thoughts* - Leandro Galastri addresses in this article the theoretical and conceptual consonances

between Antonio Gramsci and one of the most important intellectual figures on the Latin American Marxist scene: the Peruvian revolutionary José Carlos Mariátegui, who lived in Italy between 1919 and 1922, coming into contact with socialist circles and participating in the founding of the Communist Party of Italy in Livorno on January 21, 1921.

*Gramsci and the spatiality of dialectics: elements of a Critical Geography* - Starting from the analysis of Notebooks 11, 10, 8 and 13, Marcos Aurelio Da Silva has identified the coordinates of the studies conducted by Milton Santos that led to the birth of “Critical Geography” in Brazil, opening the door to a new field of scientific research capable of putting this discipline in dialectical relationship with philosophy, political science, economic and social history.

*The Movement of Rural Workers without Land (MST) of Brazil and the translation of the Gramscian worldview* - Maria Socorro Militão explains the premises and genesis of one of the most important Brazilian social subjects of the last forty years, the *Movimento Trabalhadores Rurais Sem Terra*, showing the close link between its way of conceiving social struggles and the process of molecular self-construction of this organization in the light of some Gramscian categories: «organic intellectuals», «spirit of division», «intellectual and moral reform».

*Language and its political and pedagogical meaning from Gramsci's writings* - Anita Helena Schlesener deals with the political, hegemonic and pedagogical metaphorical meaning of language, explaining the role of education in the construction of a critical and coherent worldview, therefore in the spiritual and material self-determination thanks to which subordinate groups free themselves from the ideological conditioning of the ruling classes.

*Gramsci and Pareto: on the passivity of the masses* - Luciana Aliaga tackles the theme of the passivity of the masses, the idea of social revolution and “political realism” through a dialogue exhibition between Antonio Gramsci, Vilfredo Pareto and Niccolò Machiavelli. An in-depth comparative analysis that allows an even deeper understanding of the great Gramscian theme of the contradiction between rulers and ruled. In a historical phase like the present one dramatically marked by the crisis of the traditional ruling classes, that the newspapers hastily define as a phenomenon called the “crisis of politics”, Antonio Gramsci's reflections on this issue offer interpretations of the reality with which it is necessary to deal with if we have the ambition to understand it and, even more, transform it.

*Revolution and democracy: Eurocommunism in Brazil at the twilight of the dictatorship* - Ana Maria Said, investigates the repercussions of Enrico Berlinguer's theory of Eurocommunism in the history of the Brazilian left in the transition from dictatorship to democracy, explaining how this has influenced (not always consistently) the spread and development of Gramscian studies in Brazil.

## Gramsci cittadino del Brasile. Vicende, categorie e ragioni di una fortuna scientificaduratura

Gramsci citizen of Brazil. Events, categories and reasons for a lasting scientific fortune

Gramsci cidadão do Brasil. Acontecimentos, categorias e razões de um duradouro êxito científico

DOI: 10.19248/ammentu.356

Ricevuto: 22.04.2020

Accettato: 27.05.2020

**Gianni FRESU**

Universidade Federal de Uberlândia (MG/Brasil)

Presidente International Gramsci Society Brasil

### Abstract

The spread of Gramscian thought in Brazil takes place in stages and in a non-homogeneous way, following dynamics and flows that develop in karstic or magmatic form, depending on the framework of political and intellectual viability, crossing the political, social and cultural history of this country. In a reality historically dominated by processes of modernization from above - with recurrent suspensions of constitutional freedoms and authoritarian coups d'état, some of its categories such as «passive revolution», «hegemony» and «reactionary subversion», have found a surprising analytical application. The reflections contained in *The Southern question* and in the *Prison notebook* on the relations of semi-colonial exploitation between North and South in the history of Italy, those on subordinates and the function of intellectuals in the structures of domination and hegemony, are used to reread the events of its colonial history and to understand the great social and cultural contradictions still present here today. Today's Brazil constitutes one of the most active and stimulating laboratories in the international panorama of Gramscian studies, from this point of view, it is not a peripheral reality, but one of the most advanced countries. Here the philological attention to the categories and elaborations of the Sardinian intellectual has found a creative translation in the concrete conditions of the national economy and society formation. A development coherent with the great Gramscian theme of translatability and "living philology" in the real field of social and political struggles. With this article, making use of part of the vast bibliography on the subject, we will try to introduce the theme of the diffusion of Gramsci's thought in the Latin American country.

**Key words:** Gramsci, translatability, philology, passive revolution

### Sommario

La diffusione del pensiero gramsciano in Brasile avviene per tappe e in maniera non omogenea, seguendo dinamiche e flussi che si sviluppano in forma carsica o magmatica, a seconda del quadro di agibilità politica e intellettuale, attraversando la storia politica, sociale e culturale di questo Paese. In una realtà storicamente dominata da processi di modernizzazione dall'alto - con ricorrenti sospensioni delle libertà costituzionali e colpi di Stato autoritari, alcune sue categorie come «rivoluzione passiva», «egemonia» e «sovversivismo reazionario», hanno trovato un'applicazione analitica sorprendente. Le riflessioni contenute nella *Questione meridionale* e nei *Quaderni* sui rapporti di sfruttamento semicoloniale tra Nord e Sud nella storia d'Italia, quelle sui subalterni e la funzione degli intellettuali negli assetti di dominio ed egemonia, sono utilizzate per rileggere le vicende della sua storia coloniale e comprendere le grandi contraddizioni sociali e culturali ancora oggi qui presenti. Il Brasile di oggi costituisce uno dei laboratori più attivi e stimolanti nel

panorama internazionale degli studi gramsciani, da questo punto di vista, tale realtà, non è periferia ma punta avanzata. Qui l'attenzione filologica alle categorie e alle elaborazioni dell'intellettuale sardo ha trovato una traduzione creativa nelle condizioni concrete della formazione economica e sociale nazionale. Uno sviluppo coerente con il grande tema gramsciano della traducibilità e della "filologia vivente" nel campo reale delle lotte sociali e politiche. Con il presente articolo, avvalendoci di una parte della vasta bibliografia in materia, cercheremo di introdurre il tema della diffusione del pensiero di Gramsci nel Paese latino-americano.

**Parole chiave:** Gramsci, traducibilità, filologia, rivoluzione passiva

### Resumo

A difusão do pensamento gramsciano no Brasil ocorre por etapas e de forma não homogênea, seguindo dinâmicas e fluxos que se desenvolvem de forma cársica ou magmática, dependendo do quadro de viabilidade política e intelectual, atravessando a história política, social e cultural deste país. Numa realidade historicamente dominada por processos de modernização vindos de cima - com suspensões recorrentes das liberdades constitucionais e golpes de Estado autoritários, algumas das suas categorias, tais como «revolução passiva», «hegemonia» e «subversão reacionária», encontraram uma aplicação analítica surpreendente. As reflexões contidas no *Questão meridional* e nos *Cadernos do cárcere* sobre as relações de exploração semicolonias entre Norte e Sul na história da Itália, as sobre os subordinados e a função dos intelectuais nas estruturas de dominação e hegemonia, são usadas para reler os acontecimentos da sua história colonial e para compreender as grandes contradições sociais e culturais ainda hoje aqui presentes. O Brasil de hoje constitui um dos laboratórios mais ativos e estimulantes no panorama internacional dos estudos gramscianos, deste ponto de vista, esta realidade não é uma periferia, mas sim um ponto avançado. Aqui a atenção filológica às categorias e elaborações do intelectual sardo encontrou uma tradução criativa nas condições concretas da formação econômica e social nacional. Um desenvolvimento coerente com o grande tema gramsciano da traducibilidade e da "filologia viva" no campo real das lutas sociais e políticas. Com este artigo, fazendo uso de parte da vasta bibliografia sobre o assunto, tentaremos introduzir o tema da difusão do pensamento de Gramsci no país latino-americano.

**Palavras chave:** Gramsci, traducibilidade, filologia, revolução passiva

### 1. Introduzione

La traduzione dell'opera gramsciana in Brasile si deve a Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder e Luiz Mário Gazzaneo che nel 1964, poco dopo il Golpe, discussero a Rio De Janeiro di questa necessità. Al di là dei brevi riferimenti nella stampa socialista, in gran parte riconducibili al martirio di Gramsci nelle carceri del regime di Mussolini, questo autore in Brasile era sconosciuto ai più fino ai primi anni Sessanta. Ciò rende sorprendente la lettera che l'allora direttore dell'Istituto Gramsci Franco Ferri inviò all'editore di *Civilização brasileira* Ênio Silveira il 19 ottobre del 1962 prospettando la traduzione e la pubblicazione degli scritti di Antonio Gramsci in Brasile<sup>1</sup>. Come emerge dal carteggio tra i due, il progetto sarebbe stato suggerito a Ferri da Renzo Trivelli (Segretario della Federazione Giovanile Comunista Italiana tra il 1956 e il 1960, poi dirigente e Parlamentare Europeo del PCI), che aveva visitato il Brasile proprio in quegli anni. A rafforzare tale esigenza, secondo Coutinho, contribuì pure la pubblicazione in Brasile da parte di *Civilização Brasileira* del libro di Mario Fiorani (giornalista italiano qui trasferitosi nel 1964)

---

<sup>1</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *Introdução*, in ANTONIO GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, *Civilização brasileira*, Rio de Janeiro 1999, p. 32.

*Breve História do fascismo*<sup>2</sup>. Questo libro, con i suoi vari riferimenti a Gramsci, è menzionato in una lettera del 19 ottobre del 1964 inviata dallo stesso Silveira all'Istituto Gramsci di Roma. Tuttavia, il proposito avanzato già nel 1962 divenne operativo solo due anni più tardi, proprio nel contesto drammatico del post-Golpe (avvenuto il 31 marzo 1964). Sempre avvalendoci della ricostruzione di Coutinho, sulla decisione di rompere gli indugi, influì la notizia della riunione citata in apertura avvenuta a Rio tra i tre giovani intellettuali; questa convergenza di volontà spinse Silveira a riprendere i contatti con l'Istituto Gramsci tra il novembre 1964 e il dicembre del '65 per avviare finalmente la traduzione dell'edizione tematica Platone-Togliatti dei *Quaderni del carcere*<sup>3</sup>.

L'intuizione e il coraggio di Silveira non furono però accompagnati dal successo sperato, tanto da non raggiungere nemmeno i ricavi necessari a coprire l'investimento sostenuto. Ma più delle vendite limitate, ciò che bloccò questa grande iniziativa editoriale - impedendo la pubblicazione già programmata dei volumi ancora inediti (*Il Risorgimento e Passato e presente*) - fu il decreto passato alla storia con il nome di *Ato Institucional 5*, con cui nel 1968 la dittatura scatenò la repressione più sistematica e brutale contro ogni dissenso o pensiero critico. Solo nella seconda metà degli anni Settanta, quando quel clima cupo iniziò a mutare, *Civilização Brasileira* poté tornare sul progetto ristampando i volumi nel mentre andati «svenduti a prezzo di banana»<sup>4</sup>.

Tuttavia, al di là dei deludenti risultati editoriali, l'importanza di quest'operazione culturale ancora oggi in pieno corso<sup>5</sup>, che fece del Brasile una delle realtà più attive al mondo nel campo degli studi gramsciani, è dimostrata dagli avvenimenti successivi. L'interesse per Gramsci, che nel mentre aveva continuato a percorrere carsicamente le università, riemerse finalmente alla luce del sole dieci anni dopo l'inizio di questa stentata avventura.

In una fase delicatissima per il Brasile, dalla crisi del regime militare alla democratizzazione del Paese, il pensiero e le categorie dell'intellettuale sardo si trovarono inaspettatamente al centro del dibattito politico, culturale e giornalistico. Di fronte a questo fenomeno, inimmaginabile appena venti anni prima, Marco Aurelio Nogueira, uno dei protagonisti del rinascimento gramsciano, scrisse un celebre articolo nel quale non nascose la sua sorpresa per una così rapida diffusione degli studi dedicati all'intellettuale sardo<sup>6</sup>. Si arrivò a una vera propria "moda intellettuale", che ebbe come altra faccia della medaglia l'uso sovente disinvolto, decontestualizzato e per nulla coerente delle categorie di Gramsci. Sia le ragioni di questo successo, sia quelle di un uso non sempre corretto, secondo Nogueira, sarebbero da ricondurre al contesto particolare, ossia, un Paese che viveva una fase avanzata di modernizzazione senza, tuttavia, aver risolto le sue contraddizioni storiche e sociali, rimaste fino allora compresse nella camicia di forza della dittatura:

---

<sup>2</sup> MARIO FIORANI, *Breve história do fascismo*, Civilização brasileira, Rio de Janeiro 1963.

<sup>3</sup> Nel 1966 furono pubblicati il volume *Il Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (che in Brasile per non incorrere nella censura fu intitolato *A concepção dialética da história*), più una selezione delle *Lettere dal carcere*; nel 1968 fu la volta di *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura, Letteratura e vita nazionale, Macchiavelli e la politica dello Stato moderno*.

<sup>4</sup> Espressione gergale brasiliana usata da Coutinho per indicare il costo irrisorio dei volumi. CARLOS NELSON COUTINHO, *Introdução*, in GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, cit., p. 37.

<sup>5</sup> A partire dal 1999 Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sergio Henriques, curarono la nuova edizione dell'opera gramsciana completata nel 2006, fornendo uno strumento fondamentale per lo studio dell'intellettuale sardo in Brasile.

<sup>6</sup> MARCO AURELIO NOGUEIRA, *O pensamento de Gramsci e o Brasil*, in «Jornal do Brasil», 13 outubro 1985.

Più tardi, nel 1975-76, quando il gramscismo si affermò, il Paese era modernizzato selvaggiamente, immerso in una crisi sociale profonda e alle soglie di un'apertura che si sarebbe accompagnata alla disgregazione della sinistra tradizionale (in particolare del Partito comunista brasiliano, praticamente smantellato in quegli anni) trascinandosi per un intero decennio. In quel momento Gramsci calzava come un guanto alla situazione brasiliana e la sua diffusione fu sospinta dalla democratizzazione. Ma non si possono ignorare le caratteristiche peculiari di entrambi i processi<sup>7</sup>.

Nel periodo precedente, gli anni del cosiddetto «miracolo economico», segnati dalla dialettica «a prospettive catastrofiche»<sup>8</sup> che contrapponeva da una parte la sanguinosa repressione di ogni dissenso, e, dall'altra, la disperata lotta armata contro il regime, il pensiero dell'intellettuale sardo non trovò molto spazio nel dibattito politico. Con la dittatura e la polverizzazione dei partiti della sinistra, costretti alla clandestinità, l'attenzione politica del movimento di opposizione alla dittatura si orientò verso altri riferimenti teorici. La realtà brasiliana veniva interpretata attraverso la lente deformante dell'arretratezza strutturale, in ragione della quale - nell'assenza di una moderna società civile e di un compiuto sistema di articolazioni egemoniche- la lotta armata era considerata l'unica via d'uscita. Così diversi gruppi radicali ruppero con il Partido Comunista Brasileiro per intraprendere la strada della guerriglia, trovando nel maoismo, nell'esperienza vietnamita e nel guevarismo una cassetta degli attrezzi ritenuta più idonea alla realtà brasiliana; la dottrina del focolaio guerrigliero era dunque considerata assai più congeniale per una simile realtà rispetto alla teoria incentrata sulla "conquista egemonica"<sup>9</sup>. Gramsci era ritenuto un teorico della "rivoluzione in Occidente" (ossia, realtà avanzate ad elevato sviluppo delle forze produttive) mentre il Brasile era ritenuto un punto arretrato dello sviluppo capitalistico, caratterizzato da uno Stato forte e autoritario e con una società civile primitiva e gelatinosa.

L'attenzione verso la differenziazione del contesto politico sociale, in ragione delle forme di sviluppo, attraversa in profondità la riflessione gramsciana. Per comprendere la natura di questa dialettica nel Brasile degli anni Settanta, è necessario richiamarla brevemente. L'intellettuale sardo definisce i concetti di Oriente e Occidente frutto di una convenzione storico-culturale storicamente determinata prodotta dai livelli di sviluppo della civiltà. Ma per quanto si tratti di una costruzione, non sarebbe semplicemente un artificio puramente arbitrario e razionalistico. In assenza dell'uomo non avrebbe senso pensare in termini di Est e Ovest, o di Nord e Sud, perché questi sono rapporti reali difficilmente intellegibili senza l'uomo, lo sviluppo della sua civiltà e soprattutto le relazioni egemoniche tra dominanti e dominati.

---

<sup>7</sup> Id., *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina*, a cura di DORA KANOSSI, GIANCARLO SCHIRRU, GIUSEPPE VACCA, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 176, 177.

*Ibidem.*

<sup>8</sup> Nelle note del *Quaderno 13* dedicate al "cesarismo", Gramsci parla di quelle situazioni in cui la dialettica tra le forze in lotta assume "forma catastrofica", tanto da potersi concludere solo con la distruzione reciproca dei soggetti in conflitto. ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1977, p. 1619.

<sup>9</sup> Per un approfondimento ulteriore di questo tema si rimanda al volume, curato dal Centro de Estudos Victor Meyer, *Polop: uma trajetória de luta pela organização independente da classe operária no Brasil*, CVM, Salvador-BA 2010 e al volume JACOB GORENDER, *Combate nas trevas*, Expressão popular, São Paulo 2014.

È evidente che Est e Ovest sono costruzioni arbitrarie, convenzionali, cioè storiche, perché fuori dalla storia reale ogni punto della terra è Est e Ovest allo stesso tempo. Ciò si può vedere più chiaramente dal fatto che questi termini si sono cristallizzati non dal punto di vista di un ipotetico e malinconico uomo in generale ma dal punto di vista delle classi colte europee che attraverso la loro egemonia mondiale li hanno fatti accettare dovunque. [...]. Così attraverso il contenuto storico si è andato agglutinando al termine geografico, le espressioni Oriente e Occidente hanno finito con l'indicare determinati rapporti tra complessi di civiltà diverse<sup>10</sup>.

Per questo, scrive Gramsci, il Giappone è Estremo Oriente anche per il californiano e per il giapponese stesso che, attraverso la mediazione della cultura politica inglese, considera Vicino Oriente l'Egitto, mentre l'italiano considera Oriente il Marocco in quanto parte della civiltà araba e musulmana. In tal senso, nella definizione di Gramsci il concetto di *Occidente* riguarda essenzialmente le realtà caratterizzate da un elevato sviluppo delle forze produttive e degli apparati egemonici, mentre quello di *Oriente* si riferisce a realtà caratterizzate da società civili ancora "primordiali" e "gelatinose" nelle quali il potere si regge essenzialmente per mezzo dei rapporti di dominio propri della società politica. Una caratterizzazione storica, ovviamente non statica né definitiva, che necessita costantemente di essere verificata in concreto, tenendo conto dei reali processi di sviluppo caratteristici di ciascuna formazione economico-sociale. Il rapporto Nord/Sud, come quello Est/Ovest, in Gramsci, è inscindibile dalla concezione materialistica della storia, ossia dalla centralità delle relazioni sociali di produzione nella definizione dei concetti di egemonia e dominio. Avendo ben chiara la lezione, Carlos Nelson Coutinho respinse subitola rappresentazione "orientale" del Brasile, invece largamente condivisa tra le fila della sinistra rivoluzionaria, denunciandone superficialità. Molti Paesi del Sud del mondo sono potenzialmente rappresentabili con la definizione gramsciana di "orientale", allo stesso tempo, non sono pochi i Paesi del Sud (particolarmente in America Latina) che hanno vissuto forme di modernizzazione capitalistica dall'alto secondo le caratteristiche della rivoluzione passiva<sup>11</sup> o della modernizzazione autoritaria più reazionaria. Così non è raro imbattersi in autori che considerano alla luce di queste due opzioni alcuni passaggi fondamentali della storia Sud-americana: nel primo caso rientrerebbero eventi come il consolidamento autoritario della rivoluzione messicana, la cosiddetta rivoluzione brasiliana del 1930, le varie forme di populismo (da Getúlio Vargas a Juan Peron); nel secondo le diverse dittature militari del continente, anzitutto quelle di Brasile, Cile e Argentina<sup>12</sup>. In molti saggi, nel descrivere la modernizzazione brasiliana, Coutinho sottolinea che il rafforzamento della società civile e il conseguente sorgere di una struttura sociale e statale più complessa sono processi storici diacronici, che si sviluppano nel tempo, il che significa che Paesi prima orientali possono evolvere e assumere la fisionomia di occidentali<sup>13</sup>. Il meccanicismo teorico di una parte della sinistra rivoluzionaria impedì

---

<sup>10</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, pp. 1419-1420.

<sup>11</sup> Nel Quaderno 10 Gramsci definisce il concetto di «rivoluzione passiva» come assenza di una iniziativa popolare unitaria nello svolgimento della storia italiana, dove lo sviluppo storico effettivo si pone come reazione delle classi dominanti al sovversivismo sporadico, elementare, disorganico delle masse popolari. Ciò avviene attraverso delle «restaurazioni progressive» che hanno accolto e incorporato alcune delle esigenze sorte dal basso evitando l'irruzione delle masse popolari e garantendone la passività. *Ivi*, p. 1324.

<sup>12</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *Intervenções. O marxismo na batalha das ideias*, Cortez Editora, São Paulo 2006, p. 50.

<sup>13</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1419, 1420.

a questo campo di comprendere le profonde trasformazioni della realtà brasiliana, ciò la spinse in un vicolo cieco condannandola alla sconfitta. Così, con il tragico fallimento della stagione dei fuochi guerriglieri e il ridestarsi delle lotte popolari di massa, negli anni del disgelo successivi al 1975, «l'influenza del teorico della guerra di posizione si fece valere nuovamente»<sup>14</sup>.

Secondo Nogueira, in Brasile l'elaborazione teorica gramsciana non trovò una sinistra forte e sviluppata, più in generale nel Paese mancava una dialettica politica ordinaria e ordinata, così come era del tutto assente una vita culturale organizzata, con dibattiti e orientamenti sedimentati. La società era divisa in compartimenti stagni, segnata da profonde disuguaglianze economico sociali, sottoposta alle pressioni scatenate dall'industrializzazione e, nonostante il persistere di una miseria diffusa e di massa, dall'affermarsi della società dei consumi. Tra le novità, l'emersione di una nuova classe media, protagonista dell'espansione del terziario e nel settore dei servizi, che rivendicava un proprio ruolo all'interno di una società per il resto polarizzata dalla dialettica tra i due poli estremi della forbice sociale.

Era presente un «marxismo diffuso, ma volubile e piuttosto ingenuo», il liberalismo, a sua volta, era segnato dalle ambiguità e dalle complicità con il regime militare, oltre a essere divenuto uno strumento ideologico di riciclaggio per diverse personalità compromesse con la dittatura. Esattamente l'esigenza della dissimulazione favorì l'adozione di concetti e categorie estranee a quella tradizione, ciò rese ancora più confuso se non proprio torbido il dibattito politico. Così, anche tra i liberali non era per niente strano sentire discorsi nei quali il pensiero di Gramsci, decontestualizzato dai suoi riferimenti ideologici e depotenziato del suo carattere unitario, veniva citato e posto al servizio di progetti politici opposti a quelli propugnati dall'intellettuale sardo.

Tutto ciò spiega gli usi incoerenti di cui parlavamo, tuttavia, il pensiero gramsciano ha svolto un ruolo decisivo nella storia brasiliana, favorendo uno sviluppo teorico che aprì nuove chiavi di lettura sociali, storiche e culturali, svecchiando l'armamentario ideologico della sinistra marxista brasiliana ancora troppo ripiegata, sempre secondo Nogueira, su canoni dogmatici tardo-sovietici o su quelli della scuola di Althusser. Attraverso categorie come «rivoluzione passiva», «blocco storico», «guerra di posizione» o «intellettuale collettivo», è stata «rintracciata una prospettiva più feconda per comprendere il carattere prussiano, autoritario ed elitario della formazione sociale brasiliana e del suo sviluppo capitalistico»<sup>15</sup>. Secondo Nogueira, così come per Coutinho, Gramsci aiutò a capire il Brasile moderno industriale e di massa, che gli intellettuali avevano di fronte e non sempre riuscivano a comprendere. La diffusione del pensiero gramsciano in Brasile avviene dunque attraverso un lungo processo segnato da fasi differenti e riguarda ambiti non necessariamente omogenei sul piano ideologico né, tantomeno, su quello metodologico e disciplinare.

## **2. Il percorso carsico e tortuoso di un successo inaspettato**

Sinteticamente, possiamo tracciare per punti le tappe del percorso di diffusione e studio dell'opera di Antonio Gramsci in Brasile: 1) la solidarietà internazionale nella lotta contro il fascismo degli anni Venti e Trenta; 2) la ricostruzione del PCB nel

---

<sup>14</sup> IVETE SIMONATTO, *Gramsci. Sua teoria, incidência no Brasil, influencia no Serviço social*, Cortez Editora, São Paulo 2010, p. 49.

<sup>15</sup> NOGUEIRA, *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina*, cit., p. 177.

nuovo quadro del dopoguerra<sup>16</sup>; 3) lo studio sistematico della sua opera nel clima dirinnovamento intellettuale che caratterizzò il marxismo negli anni Sessanta; 4) la scoperta dell'universo gramsciano da parte del mondo accademico e il fiorire multidisciplinare degli studi scientifici a lui dedicati; 5) l'adozione delle sue categorie nella lotta dei movimenti sociali contro la dittatura, dopo il fallimento della stagione dei fuochi guerriglieri; 6) l'importanza dell'elaborazione gramsciana nello sforzo per la ricostruzione democratica del Paese.

«In questo Occidente incompleto che è l'America Latina»<sup>17</sup>, lo studio sistematico di Gramsci arrivò di fatto tra gli anni Sessanta e Settanta, con la significativa eccezione dell'Argentina, dove, grazie al lavoro pionieristico di Hector Agosti, già nel 1950, furono pubblicate le *Lettere dal carcere*, quindi, tra il 1958 e il 1962, fu la volta dei Quaderni.

In realtà alcuni riferimenti erano riscontrabili già negli anni Venti, attraverso il pensiero del rivoluzionario peruviano José Carlos Mariátegui, la cui lettura del pensiero di Gramsci però, secondo Ivete Simionatto, risultava fortemente mediata da Piero Gobetti<sup>18</sup>.

Quasi insignificante la presenza di Gramsci nello Stato di El Salvador, mentre in Cile nel 1971 fu pubblicata una antologia di scritti di Gramsci. In Messico nel 1975 venne avviata la pubblicazione dell'Edizione Tematica dei *Quaderni* e, sempre qui, nel 1978, l'Università Autonoma del Messico organizzò uno storico convegno sul tema *Gramsci e la politica*. Ancora negli anni Ottanta fu fondato il Centro di Studi Antonio Gramsci del Messico che nel 1984 organizzò il seminario Gramsci in Messico, un pensatore per tempi di crisi, mentre tre anni prima era iniziata la pubblicazione dell'Edizione Critica dei *Quaderni*. Paradossalmente, ritardata e limitata fu la penetrazione a Cuba dove venne realizzata una edizione di *Il materialismo storico e la filosofia* di Benedetto Croce, oggi, tuttavia, l'isola caraibica sta vivendo una sorta di primavera gramsciana.

Secondo Alvaro Bianchi, la prima diffusione del pensiero gramsciano in Brasile avvenne grazie all'attività degli ambienti socialisti, cui si deve la pubblicazione della notizia sul processo di condanna di Gramsci nel 1927, e di quelli trozkisti, i quali pubblicarono il testo del rivoluzionario russo sull'ascesa del nazismo in Germania<sup>19</sup> che conteneva un riferimento a Gramsci<sup>20</sup>. Come chiarito negli studi di Lincoln

<sup>16</sup> La nascita del PCB agli inizi degli anni Venti è strettamente intrecciata alla crescita quantitativa (l'aumento in termini numerici della classe operaia) e qualitativa (l'emergere delle sue lotte rivendicative) del movimento operaio brasiliano, fenomeno iniziato nella seconda metà del XIX secolo con lo sviluppo industriale degli Stati di Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Come infrastruttura per il trasporto del caffè fu realizzata la prima rete ferroviaria, ma si affermarono pure la navigazione a vapore, il telegrafo, un nuovo e più dinamico sistema commerciale, un inedito potere finanziario sempre più forte nei rapporti tra industria e banche. In determinate regioni ciò si associa alla modernizzazione dell'agricoltura, in particolare nella produzione dello zucchero, con l'introduzione di nuove tecniche e la sostituzione degli schiavi con mano d'opera salariata proveniente dai sempre più consistenti flussi migratori. La modernizzazione investì anche il settore alimentare facendo nascere una industria della trasformazione alimentare che grazie alle tecniche di conservazione apriva scenari nuovi ai prodotti agricoli e dell'allevamento brasiliano. Come nelle due ondate della rivoluzione industriale europea, anche in Brasile ciò porta a un intenso processo di urbanizzazione e anche alla nascita di nuove città edificate proprio in funzione delle nuove attività economiche. JOSÉ ANTONIO SEGATTO, *Breve História do PCB*, Oficinas de livros, Belo Horizonte 1989.

<sup>17</sup> LINCOLN SECCO, *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas ideias*, Cortez Editora, São Paulo 2002, p. 44.

<sup>18</sup> SIMIONATTO, *Gramsci. Sua teoria, incidência no Brasil, influencia no Serviço social*, cit.

<sup>19</sup> LEON TROTSKY, *Revolução e contra-revolução na Alemanha*, Tradução de Mário Pedrosa, São Paulo 1932.

<sup>20</sup> ALVARO BIANCHI, *Gramsci in Brasile*, in *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America Latina*, cit., p. 131.

Secco<sup>21</sup>, in Brasile troviamo i primi riferimenti a Gramsci già alla fine degli anni Venti, ma si tratta di informazioni molto episodiche legate alla presenza di esuli antifascisti e alle campagne internazionali dei movimenti della sinistra contro la repressione del regime di Mussolini. Tuttavia, nella postfazione al libro *Gramsci em quadrinhos*, Lincoln Secco è ritornato sul tema, retrodatando l'apparizione dei riferimenti a Gramsci in Brasile al 1923<sup>22</sup>. Fino a questa recente scoperta, il primo riferimento diretto a Gramsci era indicato nella pubblicazione (avvenuta nel 1927) di un l'elenco dei prigionieri politici processati dal Tribunale speciale, un altro si trovava, un anno dopo, in una notizia che menzionava la sua condanna<sup>23</sup>. Il 17 giugno 1933 sul giornale «Homem livre» fu pubblicato un articolo denuncia di Goffredo Rossini sulle disumane condizioni carcerarie in cui si trovava Gramsci. In questo articolo si faceva riferimento all'ultimo martirio del dirigente comunista nelle prigioni fasciste, richiamando il famoso rapporto medico del dottor Arcangeli sulla sua condizione di salute. Con Gramsci ancora in vita fu pubblicato l'articolo di Romain Roland sulla sua prigionia, tradotto in Brasile nel 1935 dal poeta Colbert Malheiros (Alliança Nacional Libertadora). Nella metà degli anni Trenta iniziano a comparire alcune note sintetiche sull'intellettuale sardo e anche un appello in favore della sua liberazione sul giornale «Marcha», legato al movimento impegnato nella lotta contro il movimento Integralista (una forma molto tradizionalista e rurale di fascismo brasiliano), che vantava collaborazioni di rilievo come Caio Prado Junior e Colbert Malheiros<sup>24</sup>. Gramsci in questa fase era citato essenzialmente in quanto prigioniero del fascismo, ma la conoscenza dei suoi scritti e delle sue posizioni era comunque ancora molto limitata.

La seconda stagione gramsciana in Brasile, tra il dopoguerra e gli inizi degli anni Sessanta, ha un significato più militante e una prospettiva legata alle esigenze di riorganizzazione del movimento comunista. Come ha scritto Secco, in questa fase la figura di Gramsci fu monopolizzata dall'interpretazione del PCB che lo presentò essenzialmente come un uomo di partito attraverso la mediazione di Palmiro Togliatti. Dunque, un utilizzo di Gramsci che, ci permettiamo di sottolineare, era sicuramente meno incoerente di molte altre interpretazioni e strumentalità, tanto precedenti quanto successive.

Il primo tentativo di indagine sui suoi scritti si ha però già nel 1947 sulla rivista «Literatura», fondata e diretta da un importante intellettuale comunista brasiliano, Astrojildo Pereira. Quindi fu la volta dell'articolo di Carrera Branco sulle *Lettere dal carcere* appena pubblicate in Italia, nel quale era possibile trovare non appena

---

<sup>21</sup> SECCO, *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas ideias*, cit.

<sup>22</sup> «La ricezione del pensiero di Gramsci in Brasile inizia con un notevole militante. Il tipografo Antonio Bernardo Canellas ha avuto un'esperienza anarchica prima di entrare nel movimento comunista. A lui si deve il mancato riconoscimento del PCB al IV Congresso dell'Internazionale Comunista (1922), perché osò dibattere le questioni dei comunisti francesi, oltre a difendere la presenza dei massoni e dei religiosi nel partito e a confrontarsi con lo stesso Trotsky, che lo definì "il fenomeno dell'America del Sud". Tornato in Brasile, Canellas scrisse nel 1923 un rapporto sulla sua partecipazione in portoghese e francese. Probabilmente qui troviamo il primo riferimento a Gramsci. Con il quale si era incontrato in una riunione delle commissioni del IV Congresso. Nello stesso anno, il 24 ottobre, il "Jornal do Brasil" ha denunciato un caso contro i comunisti italiani, tra cui Gramsci», LINCOLN SECCO, *Postfácio* al libro di NESTOR KOHAN, *Gramsci em quadrinhos*, Editora Veneta, São Paulo 2019, p. 184.

<sup>23</sup> «Nel 1927, il nome di Gramsci apparve su una lista di detenuti perseguiti dal tribunale speciale di Roma, pubblicata a San Paolo sul quotidiano La Difesa il 24 luglio. Il 16 giugno 1928, nell'edizione domenicale, il nome Gramsci riappare in un rapporto sulla condanna dei comunisti da parte del tribunale fascista. La stessa notizia è stata ripresa dal "Correio Paulistano"», *Ibidem*.

<sup>24</sup> ROMAIN ROLLAND, *Os que morrem nas prisões de Mussolini*, Tradução de Colbert Malheiros, Udar, São Paulo 1935.

informazioni biografiche ma aspetti importanti del suo pensiero. Pur in presenza di diversi limiti, questo lavoro rappresenta un ulteriore progresso nel processo di penetrazione dell'elaborazione teorica gramsciana in questo Paese. Un altro avanzamento in tal senso fu la traduzione di un articolo di Umberto Terraccini sulla rivista «Fundamentos» nel 1950, importante perché ricostruiva l'ambiente sociale in cui visse e si formò Gramsci, introducendo elementi e categorie ancora poco discusse, come l'idea di blocco sociale rivoluzionario (contadini e operai) centrale negli scritti gramsciani tra il 1925 e il '26 (*Tesi del Congresso di Lione e Questione meridionale*).

Nella seconda metà degli anni Cinquanta l'affermarsi in Brasile di un interesse più articolato a Gramsci è legato allo sviluppo del movimento operaio e, segnatamente, all'evoluzione del PCB impegnato in un'opera di rinnovamento teorico e programmatico importante. In Brasile il Partito comunista ebbe una genesi assai peculiare, essendo nato da una scissione del movimento anarchico e non di quello socialista, e uno sviluppo legato all'emergere di una figura carismatica alla sua guida come Luís Carlos Prestes:

La cultura comunista in Brasile è erede dell'anarco-sindacalismo fin dall'inizio, con il suo "spirito scissionista" di fronte allo Stato e alla capitale, ma anche del positivismo di sinistra. Questa convivenza è stata molto presente fino al 1935, quando si è conclusa la prima fase del movimento comunista (e marxista) in Brasile. Dal 1930, però, la maggiore incidenza dell'Internazionale comunista, sotto la guida del gruppo staliniano, e l'ingresso sempre più marcato di giovani militari stimolati da Prestes, crearono le condizioni che avrebbero prevalso nell'ideologia comunista nella fase successiva<sup>25</sup>.

Nonostante la repressione di fatto mai cessata, dal 1945 al 1964, il PCB era di gran lunga la forza politica più organizzata della sinistra brasiliana, potendo contare sul carisma di una figura leggendaria come Prestes e su quadri dirigenti di alto livello che favorirono un crescente radicamento nel mondo del lavoro, in quello contadino e tra gli studenti<sup>26</sup>. Nel PCB esisteva un'ala che già dagli anni Quaranta iniziò a elaborare una sua idea di strategia democratica e di lotta pacifica per il socialismo<sup>27</sup>. Nel 1958, questa organizzazione fu percorsa da un profondo processo di svecchiamento delle sue impostazioni strategiche e tattiche, che gli consentirono di superare le rigidità teoriche del passato e prestare maggiore attenzione alle specificità nazionali<sup>28</sup>. All'inizio di questo anno, il Segretario Luís Carlos Prestes pubblicò un testo molto importante in tal senso, nel quale veniva tracciata una nuova

<sup>25</sup> MARCOS DEL ROIO, *O PCB e a estratégia da revolução brasileira*, in «Novos Temas», n° 7, 2012, p. 2017.

<sup>26</sup> JACOB GORENDER, *Combate nas trevas*, Expressão popular, São Paulo 2014, p. 23.

<sup>27</sup> DANIELA AARÃO REIS, *Um revolucionário entre dois mundos*, Companhia das Letras, São Paulo 2014, pp. 277-321.

<sup>28</sup> «[Nella seconda metà degli anni Cinquanta], il PCB si trovò coinvolto in una grave crisi interna derivata dall'impatto del XX Congresso PCUS, tenutosi nel febbraio 1956. Gli avvenimenti avevano mostrato la fragilità teorica dei comunisti brasiliani, così come la mancanza di dialettica democratica all'interno dell'organizzazione. Questi due aspetti combinati complicarono il superamento della crisi, protrattasi fino al marzo 1958. Nel marzo del 1958 fu approvato un documento che ebbe la massima importanza nella traiettoria storica del Partito. Il PCB comprese che il salto di sviluppo capitalistico e la progressiva ascesa della lotta delle masse lavoratrici segnavano un processo predominante di democratizzazione della vita sociale e politica del paese. Poiché il capitalismo si stava ormai sviluppando senza più alcuna ombra di dubbio e aiutato dalla crescente presenza imperialista, si capiva anche che c'era una possibilità ancora maggiore di differenziare una frazione borghese associata agli interessi generali del popolo-nazione», DEL ROIO, *O PCB e a estratégia da revolução brasileira*, cit., p. 219.

linea politica, quindi, nel marzo del 1958, ci fu la dichiarazione del Comitato centrale che approfondiva il nesso tra sviluppo storico e democratizzazione nazionale con una prospettiva di apertura inedita<sup>29</sup>. Una svolta storica, che preparò il terreno all'utilizzo di nuovi strumenti analitici e, dunque, all'adozione delle categorie gramsciane da parte dei comunisti brasiliani. La dichiarazione di marzo segnò la rottura con il settarismo e il dogmatismo fin lì prevalente nell'organizzazione. Il processo di rinnovamento e la nuova linea esaltavano il valore del pluralismo e del policentrismo, collocando il tema della partecipazione attiva dei lavoratori nel processo di democratizzazione del Paese e una più aperta ed estesa politica delle alleanze sociali<sup>30</sup>. Di fronte alle profonde trasformazioni della formazione sociale brasiliana (industrializzazione accelerata, penetrazione del capitalismo nelle campagne, modernizzazione dell'apparato statale), il PCB tentò di elaborare autonomamente una propria via nazionale al socialismo<sup>31</sup>. Santos definì questa stagione il frutto di un faticoso sforzo teso a superare il dogmatismo del passato e allontanare il PCB dal «populismo russo e cinese», che gli portò in dote un pensiero più moderno e in sintonia con la realtà<sup>32</sup>. Così, se ancora nel 1960 la democrazia era concepita come una tappa del percorso verso il socialismo, il nuovo Statuto dell'agosto 1961 affermava la centralità della lotta per le libertà fondamentali e il pluralismo politico, indicando nel popolo brasiliano l'erede di quel patrimonio di tradizioni democratiche che i comunisti avevano il compito di arricchire, rendendole disponibili a tutto il popolo e non solo per i ceti privilegiati<sup>33</sup>.

Questo cambio di prospettiva strategica rafforzò un'azione tesa al radicamento sociale e favorì l'elaborazione di una piattaforma politica più incentrata sull'idea del «Fronte unitario nazionale» contro le forze reazionarie del Paese, per il consolidamento democratico e l'autonomia del Brasile dal dominio imperialista. Per il PCB fu una novità importante, anche perché, avendo vissuto sin dalla sua nascita più nell'illegalità che alla luce del sole, le condizioni forzose lo avevano sempre costretto a un agire politico settario raramente capace di andare oltre l'agitazione e la propaganda<sup>34</sup>. Questa nuova linea trovò naturalmente nell'idea egemonica e nella concezione complessa di società civile, come estensione privata di ciò che si intende per Stato, un sostegno teorico importante, facilitando la penetrazione del pensiero di Antonio Gramsci tra gli intellettuali e nella stampa di Partito. La «Rivista Brasileira» e la stessa «Literatura» di Astrojildo Pereira furono strumenti essenziali di questo dibattito<sup>35</sup>.

Come accennato, il lavoro pionieristico di traduzione svolto da Hector Agosti - che pubblicava in Argentina i «Cuadernos del Cultura», nei quali categorie e concetti

<sup>29</sup> DANIEL AARÃO REIS, *Entre reforma e revolução. A trajetória do Partido comunista no Brasil entre 1943 e 1964*, em *História do marxismo no Brasil. Partidos e organizações dos anos 1920 ao 1960*, vol. 5, editora Unicamp, Campinas 2013, p. 93.

<sup>30</sup> ANITA LEOCADIA PRESTES, *Luis Carlos Prestes. O combate por um partido revolucionário (1958-1990)*, Expressão Popular, São Paulo 2012, p. 22.

<sup>31</sup> JOSÉ ANTONIO SEGATTO, *Prefacio* ao volume de RAIMUNDO SANTOS, *A primeira renovação pecebista. Reflexos do XX Congresso do PCB (1956-1957)*, Oficina de Livros, Belo Horizonte 1988, p. IV.

<sup>32</sup> RAIMUNDO SANTOS, *Crise e pensamento moderno no PCB dos anos 50*, em *História do marxismo no Brasil. O impacto das revoluções*, Vol I, Editora Unicamp, Campinas 2003, p. 199. Santos, tra l'altro, è stato il primo studioso ad aver introdotto il pensiero e l'opera di Gramsci in Costa Rica. Sul tema cfr. MARTINO CONTU (a cura di), *Antonio Gramsci in Costa Rica*, Aipsa, Cagliari 2017.

<sup>33</sup> LEANDRO KONDER, *A democracia e os comunistas no Brasil*, Graal, São Paulo 1980, p. 109.

<sup>34</sup> MARCOS DEL ROIO, *A classe operária na revolução burguesa. A política de alianças di PCB 1928-1935*, Oficinas de livros, Belo Horizonte 1990.

<sup>35</sup> Per maggiori approfondimenti rimando al V volume dell'opera *História do marxismo no Brasil. Partidos e organizações dos anos 1920 ao 1960*, editora Unicamp, Campinas 2013.

gramsciani trovavano molto spazio e possibilità di approfondimento - fu un veicolo essenziale per questo interesse crescente. Così, i Quaderni del carcere arrivarono in Brasile attraverso la rivista che ne aveva fatto una rassegna particolareggiata già nel 1956<sup>36</sup>. Gli avvenimenti epocali di questi anni, il XX Congresso del PCUS, l'Ungheria, il conflitto ideologico con la Cina nel 1961, inevitabilmente ebbero ripercussioni su tutto il movimento a livello internazionale, Brasile compreso, producendo una crisi rispetto alla quale la maggior complessità analitica di Gramsci fu individuata come una via di uscita<sup>37</sup>.

Negli anni Cinquanta, tra i lavori dei più rappresentativi intellettuali marxisti brasiliani come Astrojildo Pereira, Caio Prado Jr. Nelson Werneck Sodré, non troviamo studi attorno a Gramsci, perché l'attenzione era più rivolta alla conoscenza e all'approfondimento di Marx. Le cose iniziano a cambiare nel decennio successivo, a partire dalla pubblicazione nel 1962 del primo studio sistematico su Gramsci di Michael Löwy pubblicato su «Revista Brasileira». Nel 1964 il critico letterario austro-brasiliano Otto Maria Carpeaux pubblicò un primo breve articolo nel quale si parlava del Memoriale di Yalta di Togliatti ma anche della famosa lettera scritta da Gramsci al CC del Partito comunista bolscevico nel 1926. Due anni dopo pubblicò il volume *Historia da literatura ocidental* nel quale si faceva lungamente riferimento a Gramsci, quindi venne dato alle stampe *A vida de Gramsci* («Revista Civilização Brasileira», n° 7, 1966) che al di là di certi toni enfatici biografici, presentava aspetti nuovi, utili allo sviluppo successivo degli studi gramsciani. Al di là del valore simbolico e universale della sua resistenza non passiva né fatalista alla dittatura, qui veniva avanzata l'esigenza di una traduzione alle condizioni brasiliane dei temi presenti nella Questione meridionale, riconoscendo quella del Nord-Est come una questione nazionale<sup>38</sup>. Sebbene vari autori avessero lambito o citato Gramsci, Carlos Nelson Coutinho (già in *Problemática atual da dialética*, «Ângulos», n° 17, Salvador, dezembro 1961) è però il primo intellettuale brasiliano che si confronta in termini sistematici con l'opera di Gramsci<sup>39</sup>.

Come accennato, questo crescente fermento intellettuale (nel quadro già difficile della dittatura inaugurata con il Golpe del 1964) venne bruscamente interrotto (il 13 dicembre 1968) con la decretazione dell'*Ato institucional n°5*, che travolse quel che restava delle libertà individuali e collettive rendendo sistematiche la censura e la repressione con ogni mezzo, tortura compresa, del dissenso politico. Uno dei più importanti storici brasiliani definì questo provvedimento liberticida e criminale, destinato a restare in vigore fino al 1979, «una controrivoluzione dentro la controrivoluzione»<sup>40</sup>.

Dunque, solo negli anni Settanta, con la crisi della dittatura, Gramsci inizia a essere utilizzato in modo sistematico, soprattutto nel mondo accademico, mentre il suo pieno reinserimento nel dibattito politico si ebbe con la revoca del provvedimento

---

<sup>36</sup> Nella «Revista brasileira», sul numero novembre-dicembre 1956, grande attenzione fu dedicata alla teoria gramsciana sugli intellettuali e alla cultura come terreno di battaglia ideologico sul quale si giocano le articolazioni egemoniche del dominio politico.

<sup>37</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *O Gramsci no Brasil. Recepção e usos*, em *História do marxismo. Teorias. Interpretações*, Vol. 3, editora Unicamp, Campinas 2013.

<sup>38</sup> SECCO, *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas ideias*, cit., pp. 40-42.

<sup>39</sup> Secondo Ivete Simionatto, in questo primo periodo la diffusione non raggiunse ancora un approfondimento completo e organico: Gramsci ancora non era concepito come il teorico dello Stato ampliato o della rivoluzione in Occidente (ossia delle sue categorie più peculiari), ma come un teorico della *filosofia della praxis* alternativo alla vulgata sovietica che ancora dominava nella discussione della sinistra brasiliana. SIMIONATTO, *Gramsci. Sua teoria, incidência no Brasil, influencia no Serviço social*, cit.

<sup>40</sup> BORIS FAUSTO, *Storia del Brasile*, Fabula, Cagliari 2010, p. 357.

Al-5, che aprì nuove possibilità di partecipazione rendendo possibile la rinascita dei movimenti sociali. L'apertura degli spazi di democrazia favorì anche nuove letture sulla modernizzazione brasiliana imponendo un ripensamento delle strategie politiche e l'adozione di una visuale che considerava finalmente in termini unitari e universali le categorie fondamentali proprie della tradizione democratica e di quella socialista. In questo scenario, anche il pensiero gramsciano conquistò peso venendo interpretato in forme più sistematiche e organiche. La stretta connessione tra questi due livelli trovò un punto di contatto proprio nelle biografie di figure come Coutinho, promotore di questo reinserimento di Gramsci nel dibattito politico brasiliano e al contempo intellettuale impegnato nell'opera di rinnovamento del PCB.

Dopo il Golpe del 1964, l'esilio forzato mise molti dirigenti e intellettuali di questa organizzazione in contatto diretto con la discussione dei partiti europei, in particolare quello italiano, ciò favorì al suo interno la nascita di un nuovo orientamento che trovò in Gramsci, Togliatti e infine nell'eurocomunismo di Berlinguer i suoi punti di riferimento essenziali, tradotti poi nel dibattito politico brasiliano. La penetrazione di Gramsci nel Brasile degli anni Settanta avvenne sulla scia del rinnovamento teorico vissuto dal PCI di Berlinguer, che pose l'esigenza di affermare il "valore universale della democrazia", dunque di conciliare questo principio con i valori di uguaglianza e giustizia sostanziale propri del socialismo. Occorrono però due precisazioni: 1) Berlinguer sollevò il problema del valore universale della democrazia non solo per polemizzare con la sottovalutazione sovietica di questo tema, ma anche per richiamare il quadro dell'arco costituzionale italiano ai valori dell'antifascismo in una fase marcata dalla strategia della tensione e dai molteplici rischi di Golpe autoritari; 2) egli, riallacciandosi alla tradizione togliattiana, faceva riferimento alla democrazia come processo, inteso come progressivo allargamento degli spazi di democrazia politica, sociale ed economica, non semplicemente a un quadro statico di democrazia rappresentativa borghese. Il PCI tentò di proporre un nuovo modello di socialismo democraticamente progressivo capace di prospettare una fase superiore di democrazia nella quale la riforma politica si conciliasse con la rimozione degli ostacoli economico sociali che impedivano l'effettivo esercizio delle libertà.

Guardando agli effetti di questo dibattito nella realtà brasiliana, Anna Maria Said, al di là degli elementi positivi, ha colto alcune contraddizioni teoriche, poi palesatesi negli anni della depoliticizzazione successiva alla caduta della dittatura<sup>41</sup>.

Gramsci tornò dunque al centro del dibattito politico attraverso la mediazione dalla lettura berlingueriana e nella prospettiva dell'eurocomunismo, ciò di fatto impoverì la ricchezza teorica del suo pensiero schiacciandolo, a volte strumentalmente, sulle esigenze del dibattito contingente. Oltre a questo, non è privo di significato sottolineare anche il processo di progressiva trasformazione genetica nell'universo ideale di una parte significativa degli eurocomunisti brasiliani. L'iniziale volontà con cui si intendevano conciliare democrazia e socialismo finì per convertirsi in una ipertrofica giustificazione dello "stato di cose esistenti" che, in nome della libertà negativa e dell'uguaglianza formale, ridimensionò l'importanza dei principi di libertà positiva e di uguaglianza sostanziale: il "fine ultimo" scomparve dall'orizzonte, fagocitato dai paradigmi della società liberale, espulso dal nuovo lessico democratico della sinistra quasi per meglio prendere le distanze dimensionepuramente "utopica" e "totalitaria" del socialismo.

---

<sup>41</sup>ANA MARIA SAID, *Uma estratégia para o Ocidente: o conceito de democracia em Gramsci e o PCB*, Edufu, Uberlândia 2009.

Secondo Secco, la nascita del Partido dos Trabalhadores nel 1980, con la configurazione della sinistra brasiliana, mutò anche il raggio di influenza del pensiero gramsciano. Il PT nacque sulla base di un comune sentire anticapitalistico per la confluenza di componenti diverse, marxiste, sindacaliste, cristiano sociali, socialdemocratiche senza una dottrina preponderante, né una propria ideologia organica e coerente. Fino al 1985 le idee di Gramsci non trovarono molto spazio nella dialettica interna, polarizzata da un dibattito tra pragmatisti di formazione sindacale e gruppi più legati alla tradizione del marxismo. Un ruolo importante nello sviluppo di questo dibattito ebbe la formalizzazione di un gruppo interno al PT chiamato *A Articulação dos 113*, guidato dal futuro Presidente della Repubblica Luiz Inácio Lula da Silva. Il pensiero di Gramsci divenne punto di riferimento pure per i gruppi reduci dalla lotta armata, che nella loro transizione dalla clandestinità alla legalità trovarono proprio nel PT una sponda istituzionale per le proprie lotte sociali. È il caso del Partido Revolucionário Comunista (PRC) e del Movimento Comunista Revolucionário (MCR), che nei loro documenti clandestini adottarono alcuni termini gramsciani enfatizzandone la lettura radicale. Il PRC, ancora nel 1987 conservava la prospettiva della violenza rivoluzionaria e popolare tra i suoi assi strategici, tuttavia, già l'anno successivo i termini tattici del suo agire politico iniziarono a mutare richiamando la lotta popolare per il socialismo e l'idea di «governo democratico-popolare». Infine, a confermare questa lenta penetrazione gramsciana, nel 1989 il PRC approvò una risoluzione interna che usava concetti come “rivoluzione passiva” e “guerra di posizione” per definire, a partire dalle sue specifiche condizioni nazionali, una visione rivoluzionaria nuova per il Brasile nella quale si poneva l'esigenza di combinare tre livelli di azione: lotte sociali (occupazione di fabbriche e terra); autodifesa armata contro la reazione; accumulazione di forze istituzionali. La strategia egemonica assumeva ora un posto centrale e, sebbene con una connotazione ancora piuttosto astratta e generica, la funzione di Gramsci in tale transizione storica è evidente<sup>42</sup>.

In questo ambito si formò anche una tendenza che iniziò a mettere in discussione l'assunzione del marxismo come dottrina fondamentale, è il caso di Tarso Genro (futuro Ministro dell'educazione, degli Esteri e della Giustizia nei governi di Lula) che nel 1990 scrisse un manifesto, con molti riferimenti gramsciani sebbene mediati dalla lettura di Bobbio, e con l'evidente intento di demarcare una distanza dalle posizioni più di sinistra del PT. In esso si affermava che il leninismo aveva esaurito la sua funzione teorica e pratica e Gramsci veniva presentato come l'alternativa a un filone di pensiero oramai distante dalla realtà come quello di tradizione terzinternazionalista. Allo stesso tempo, tuttavia, Gramsci era utilizzato anche dalle componenti di centro, desiderose tanto di distinguersi dalle posizioni moderate quanto da quelle più estreme presentinella sinistra. Tra di loro, il gruppo Vertente Socialista trovò nuovamente in Gramsci il riferimento teorico idoneo a una nuova visione radicale, non in contrasto con la tradizione del leninismo, facendone l'asse di un suo documento interno (*A revolução social é possível no Brasil*, marzo 1990). Secondo Lincoln Secco, all'interno di questo dibattito, la corrente guidata da Lula si dimostrò più egemonica, assumendo un ruolo di sintesi delle diverse aree del PT, costringendole a un confronto dialogico meno distruttivo e più unitario. Ciò favorì un rinnovamento teorico e programmatico, non privo di riferimenti a Gramsci, aprendo una stagione politica del tutto inedita per la storia del Brasile, che avrebbe portato

---

<sup>42</sup> Secco, *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas ideias*, cit., p. 78.

la sinistra a vincere le elezioni presidenziali per ben quattro mandati consecutivi tra il 2002 e il 2014.

### 3. Dalle Università alle lotte sociali

Come detto, il periodo successivo al Golpe del '64 è segnato dal progressivo chiudersi degli spazi di democrazia e libertà di espressione. La promulgazione nel 1968 del decreto AI-5 rese la censura implacabile, abbattendosi sul mondo della cultura e dell'arte fino a cancellare un intero panorama nazionale e rendere la repressione del dissenso sempre più sistematica e violenta. Ovviamente il fermento di studi attorno a Gramsci fu azzerato, insieme alla realtà editoriale che più se ne era fatta interprete, «Civilização Brasileira». L'Università divenne snodo strategico per il progetto di modernizzazione conservatrice del regime, perché, una volta silenziati giornali, partiti e associazioni, questa realtà era l'ultimo rifugio rimasto per il pensiero critico. Per arrivare al monopolio nella formazione dell'opinione pubblica era necessario sradicare quanto ancora sopravviveva di non omogeneo nelle università. I professori "poco patriottici" vennero forzatamente pensionati o cacciati, tuttavia, furono soprattutto gli studenti a pagare il tributo più alto alla dittatura, divenendo il bersaglio privilegiato della repressione (arresti indiscriminati, tortura, omicidi, sparizioni). Nella sua composita struttura e con un'ampia gamma di posizioni ideologiche, il movimento studentesco brasiliano può considerarsi tra i soggetti più importanti dell'opposizione alla dittatura militare, rappresentando nei cinque anni successivi al Golpe l'avanguardia democratica più radicale e dinamica tra le forze in lotta contro il regime dei militari. Non è così casuale se, represso con ogni mezzo, quello stesso movimento fornì ai gruppi armati della guerriglia la gran parte dei suoi quadri. Su questi avvenimenti, e più in generale sulla dittatura brasiliana, il Centro di azione e documentazione sull'America Latina di Milano nel 1970 produsse un pregevole lavoro di indagine raccolto in due volumi intitolato *Dossier sul Brasile*, nel quale (tra le tante cose) è analizzato il peso del movimento studentesco nell'organizzare le mobilitazioni di massa nel 1968 e le sue relazioni con il movimento operaio, tanto da dare a questa realtà un ruolo di prima grandezza:

La radicalizzazione degli studenti universitari e medi tra il 1964 ed il 1969 fu il prodotto e allo stesso tempo l'espressione più vigorosa - come movimento di massa - di quel processo generale di radicalizzazione. Non è per caso che il dibattito politico-ideologico tra le varie organizzazioni di sinistra abbia trovato come sede principale i gruppi studenteschi illegali<sup>43</sup>.

L'università fu riorganizzata per renderla compatibile con gli obiettivi repressivi (neutralizzare la radicalità dei giovani) e con quelli strategici (formare una nuova classe di tecnici e burocrati spolicizzati al servizio del regime). Nonostante tutto ciò, la discussione su Gramsci e il marxismo non si fermò, coinvolgendo (tra il 1964 e il '76) una parte non limitata del mondo universitario. Come ha scritto Ivete Simionatto, negli anni Settanta studiare l'intellettuale sardo significava cercare un orizzonte politico-culturale capace di trascendere i determinismi allora ancora imperanti nel Brasile dei militari, dunque collocarsi intellettualmente contro la dittatura. Il tema centrale di questo studio riguardava il Gramsci più direttamente politico, ossia, argomenti come la volontà cosciente, l'iniziativa creatrice, la concezione del partito, la funzione del sindacato, la democrazia consiliare. Era un

---

<sup>43</sup> CENTRO DI AZIONE E DOCUMENTAZIONE SULL'AMERICA LATINA (a cura di), *Dossier sul Brasile*, vol. II, Edizioni Sapere, Milano 1974, p. 225.

malessere etico e politico a spingere verso questo tipo di indagini nell'università, fuori da questo mondo, i partiti della sinistra erano dispersi dalla repressione militare, mentre il movimento sindacale operaio era stato sconfitto e distrutto nel '68. Il disgelo nel mondo politico e nel dibattito intellettuale cominciò a dispiegarsi a partire dal 1974, producendo però i suoi effetti migliori nelle università dove era in atto un processo di ampliamento dei corsi, anche post-laurea, specie nel settore delle Scienze sociali e dell'educazione. Secondo la Simionatto, in questo periodo prese avvio una seconda ondata di studi gramsciani in Brasile contraddistinta da una maggior qualità e organicità rispetto al passato, alla quale corrispose una ricezione più sistematica e scientifica dei diversi ambiti disciplinari.

Carlos Nelson Coutinho in questi anni scrisse diversi lavori di approfondimento fondamentali per lo sviluppo degli studi gramsciani in Brasile: *Gramsci e nos* (1980), *Os conselhos de fabrica e o jovem Gramsci* (1980), *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político* (1981), *A dualidade de poderes* (1985). Lavori importanti, che oltre a indagare genesi e sviluppo del pensiero gramsciano, affrontarono questioni poi divenute centrali nel dibattito della sinistra di quegli anni, come il concetto di "Stato integrale" e il rapporto tra rivoluzione e democrazia nella teoria politica marxista.

Un altro divulgatore importante di Gramsci nel Paese in questa seconda ondata di studi è Edmundo Fernandes Dias, anzitutto autore nel 1984 del saggio *Cultura, política e cidadania na produção gramsciana*, che approfondisce il tema degli intellettuali a partire dagli scritti giovanili. Quindi nel 1987 pubblica un lavoro in due volumi intitolato *Democrazia operária* sulla formazione filosofica e le categorie concettuali nella produzione giovanile di Gramsci, dal garzonato socialista fino alla fondazione del PCd'I. In particolare, i temi della democrazia consiliare, del partito e del sindacato.

La presenza di Gramsci nella Teologia della liberazione meriterebbe un discorso a parte, per ragioni di spazio qua, servendoci sempre degli studi di Ivete Simionatto, ci limitiamo a richiamarla per sommi capi. Nell'ambito delle scienze religiose, dopo l'affermarsi della Teologia della Liberazione iniziata negli anni Sessanta, Gramsci diventa oggetto di studi specialistici, ne sono un esempio i libri di José J. Queiroz, *Ética popular*, scritto nel 1985 e *Religião e religiões* del 1991, quindi un altro libro uscito nello stesso anno pubblicato da Giuseppe Staccone, *Filosofia da religião*.

Questo secondo ciclo di studi su Gramsci apertosi nel 1975 ha come dato caratteristico il tentativo di trovare nelle sue categorie strumenti utili per comprendere il movimento generale della società brasiliana, stabilire una connessione tra il pensiero di Gramsci e la realtà concreta in cui si opera. Oltre al tradizionale terreno delle scienze politiche, storiche e filosofiche, i nuovi ambiti disciplinari di questo sviluppo sono tre: quello dell'educazione, soprattutto grazie all'opera di Demerval Saviani, dove le categorie dell'egemonia (con i suoi apparati privati, senso comune, ideologie e classi subalterne, concezione unitaria della scuola), sono poste a base di un nuovo sviluppo della pedagogia, rivelatosi fondamentale per la nascita di movimenti in prima linea nelle battaglie per la riforma della scuola pubblica e nelle lotte sociali l'emancipazione integrale dei subalterni brasiliani; quello dell'antropologia, che scopre le riflessioni sulla cultura popolare e il folklore utilizzate per indagare la complessa realtà culturale del Paese; quella della Scienza religiosa, dove la teologia della liberazione, anche attraverso Gramsci, elabora una concezione rinnovata di religione collegandola alle lotte popolari contro le sopravvivenze oligarchiche, classiste e razziste all'interno della società brasiliana.

#### 4. Conclusioni

Secondo il maggior studioso e traduttore di Gramsci in Brasile<sup>44</sup>, Carlos Nelson Coutinho<sup>45</sup>, la grande diffusione internazionale degli studi dedicati all'intellettuale sardo e la sua importanza per diverse discipline nel campo delle scienze umane, confermano la correttezza della definizione di "classico" in riferimento alla sua produzione teorica. Tuttavia, se per opere come il *Principe* di Machiavelli o il *Leviatano* di Thomas Hobbes si può parlare di "classici" perché esse conservano forti tratti di attualità, capaci di offrire spunti di analisi utili alla contemporaneità, il lascito di Gramsci è attuale nel senso che egli è stato interprete di un mondo che, nella sua essenza, continua a essere quello di oggi<sup>46</sup>.

All'interno della vasta comunità internazionale di studi gramsciani, il Brasile è uno dei laboratori più attivi e stimolanti, da questo punto di vista non è certo periferia, ma punta avanzata. Qui l'attenzione filologica alle categorie e alle elaborazioni dell'intellettuale sardo ha trovato una traduzione creativa nelle condizioni concrete della formazione economica e sociale nazionale. Uno sviluppo coerente con il grande tema gramsciano della traducibilità e della "filologia vivente" nel campo reale delle lotte sociali e politiche brasiliane. Concludendo, se, in ragione della ricchezza e per la diffusione internazionale del suo pensiero, possiamo considerare Gramsci un "cittadino del mondo", grazie a questo composito processo di traduzione filosofica e concettuale possiamo dire che l'intellettuale sardo ha negli anni definitivamente conseguito la piena cittadinanza onoraria di questo caleidoscopico Paese sudamericano.

---

<sup>44</sup> Nell'Introduzione a una recente biografia intellettuale a lui dedicata, José Paulo Netto esordisce così: «Carlos Nelson Coutinho è stato il più importante intellettuale della sua generazione in Brasile - sia per mezzo del suo rilevante contributo teorico per la comprensione della formazione storica brasiliana, sia attraverso i suoi studi sulla nostra letteratura nel secolo XX. Coutinho ci ha lasciato un'opera estremamente significativa, i cui aspetti più rilevanti sono già stati oggetto di analisi da parte dei più importanti protagonisti del dibattito teorico marxista in Brasile e all'estero. In questi due spazi di produzione della conoscenza (della teoria politica e dell'elaborazione storico-culturale), Coutinho è stato un pioniere nel pensiero brasiliano fornendo un grande contributo allo studio delle concezioni di A. Gramsci e di G. Lukács». VICTOR NEVES, *Democracia e socialismo. Carlos Nelson Coutinho em seu tempo*, Lutas Anticapital, Marília (SP) 2019, p. 15.

<sup>45</sup> Su Carlos Nelson Coutinho ho personalmente condotto uno studio scientifico per la FAPESP (la più importante istituzione pubblica di finanziamento della ricerca dello Stato di São Paulo) nel 2014 e 2015. Da questo lavoro ho tratto un saggio cui rimando per maggiori approfondimenti. GIANNI FRESU, *Coutinho traduttore e interprete di Gramsci. L'elaborazione di una teoria gramsciana sul Brasile*, in «Gramsciana», Rivista Internazionale di studi Gramsciani, *A Revolution against capital?* n° 3, 2016, Mucchi Editore, Roma, 2017.

<sup>46</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *Il pensiero politico di Gramsci*, Unicopli, Milano 2006, p. 146.

**Ideologia e hegemonia em Gramsci: notas sobre a realidade de brasileira**  
**Ideology and hegemony in Gramsci: notes on the Brazilian reality**  
**Ideologia ed egemonia in Gramsci: note sulla realtà brasiliana**

DOI: 10.19248/ammentu.357

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 23.05.2020

**Ivete SIMIONATTO**

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC/Brasil)  
International Gramsci Society Brasil

**Sabrina APARECIDA DA SILVA**

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC/Brasil)

**Abstract**

Within the scope of Marxism, Gramsci is certainly one of the key thinkers reflecting on ideology and shedding light on its expressions in contemporary society. The purpose of this paper is to draw on Gramsci's conceptions of ideology and hegemony to bring into the debate some of the nuances of these concepts as they apply to the Brazilian scenario, and as they are revealed in written and television press and in government discourse from Dilma Rousseff's impeachment process to Jair Bolsonaro's election. This is a theoretical and documentary research study that is part of the project "State, class struggle, representation of interests and hegemony".

**Keywords:** Gramsci, ideology, Brazilian reality

**Resumo**

No âmbito do marxismo Gramsci, é certamente, um dos pensadores que mais se destacaram na reflexão sobre a ideologia, lançando luzes para compreender suas expressões na realidade contemporânea. O objetivo do presente artigo, a partir da concepção gramsciana de ideologia e hegemonia, é trazer ao debate algumas nuances de suas expressões na realidade brasileira, suas manifestações através da imprensa escrita e televisiva e de discursos governamentais entre o processo de impeachment de Dilma Rousseff à eleição de Jair Bolsonaro. A pesquisa é teórica e documental e integra o projeto "Estado, luta de classes, representação de interesses e hegemonia".

**Palavras chave:** Gramsci, Ideologia, realidade brasileira

**Sommario**

Nell'ambito del marxismo, Gramsci è certamente uno dei pensatori maggiormente distintosi nella riflessione sull'ideologia, aiutando la comprensione delle sue espressioni nella realtà contemporanea. Partendo dalla concezione gramsciana dell'ideologia e dell'egemonia, questo articolo si pone l'obiettivo affrontare alcune sfumature delle sue espressioni nella realtà brasiliana, occupandosi delle sue manifestazioni nei mezzi di comunicazione di massa (stampa e televisione) e nei discorsi governativi tra il processo di *impeachment* di Dilma Rousseff e l'elezione di Jair Bolsonaro. La ricerca è teorica e documentaria e integra il progetto "Stato, lotta di classe, rappresentazione degli interessi ed egemonia".

**Parole chiave:** Gramsci, ideologia, egemonia, realtà brasiliana

## 1. Introdução

É inegável o grande acúmulo de conhecimentos científicos já produzidos acerca da categoria ou do conceito de ideologia no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, com variadas definições, compondo um “labirinto” de interpretações e indagações. Embora referenciada na história do pensamento social e político, é a partir de Marx e Engels, passando por Lênin, Gramsci e Lukács, dentre outros, que o lema “ideologia” é ampliado e enriquecido com novos aportes teóricos pela via das contradições entre as classes sociais. Tomado em sentido “positivo” e “negativo”, expressa um conceito histórico, relacionado às condições objetivas e subjetivas de cada época, estando presente nas relações sociais, econômicas, culturais e políticas estabelecidas entre as classes, terreno de construção da consciência e também do conhecimento. Pode-se dizer que não existe somente um conceito ou um significado para a ideologia, pois, as próprias visões de mundo de cada sujeito carregam, simbolicamente, uma escolha política e de projetos societários em disputa, implicando em importantes e diversas consequências políticas.

Se nos escritos de Marx anteriores a 1845, marcados pelo debate filosófico com Hegel e Feuerbach, notadamente nas críticas à religião e à concepção hegeliana de Estado, evidenciam-se as bases materiais da concepção de ideologia, será em *A Ideologia Alemã* onde aparecem as primeiras referências ao termo em sentido negativo. O rompimento com as ideias de Feuerbach não encerra, todavia, o embate com Hegel e os jovens hegelianos, para os quais a consciência tem primazia sobre o real. Contestando tais premissas, Marx afirma que os verdadeiros problemas da humanidade, antes das ideias, são as contradições sociais e suas consequências para o reconhecimento do indivíduo à sua condição de classe. Nesse sentido, a ideologia representa uma ideia distorcida do real, encobrendo suas contradições. A visão da ideologia como “falsa consciência”, presente em *A ideologia alemã*, tornou-se canônica, com larga difusão no âmbito do debate de algumas correntes marxistas no final do século XIX. Para outras vertentes, no entanto, a noção de “falsa consciência” não está relacionada ao conhecimento falseado do real, mas à sua compreensão de forma parcial, naturalizada ou invertida a partir dos interesses de outra classe, no caso a burguesia<sup>1</sup>.

Em suas elaborações posteriores especialmente nos *Grundrisse* em *O capital*, a palavra ideologia quase desapareceda obra de Marx, ganhando novo sentido no *Prefácio de 1859*, a partir de uma conotação positivada. A ideologia então é considerada como necessária, pois, é a partir dela que os homens, «no processo de produção de sua existência [...] estabelecem relações determinadas, independentes da sua vontade, envolvendo a “estrutura econômica” e a “superestrutura jurídica e política”, esferas condicionantes das “formas de consciência social [...]”. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral»<sup>2</sup>. Verifica-se, assim, no *Prefácio de 1859*, a ampliação do conceito de ideologia, abarcando também, a esfera da superestrutura, imprescindivelmente necessária à consciência da vida social e política do ser social. É justamente a partir desta abordagem marxiana, rica em determinações, que se encontra o fio condutor das elaborações gramscianas acerca da ideologia na compreensão da superestrutura, «como uma realidade objetiva e operante que

---

<sup>1</sup> Sobre esse debate ver FÁBIO FROSINI, *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità, politica*, Editore Derive Approdi, Roma 2009; GUIDO LIGUORI, *Roteiros para Gramsci*, Editora da UFRJ, Rio de Janeiro 2007.

<sup>2</sup> KARL MARX, *Contribuição à crítica da economia política*, Martins Fontes, São Paulo 1983, p. 24.

mantém um nexo indissolúvel com a estrutura» societária<sup>3</sup>, o que corresponde ao conceito de “bloco histórico”, posto que «as forças materiais não seriam concebíveis historicamente sem forma e as ideologias seriam caprichos individuais sem as forças materiais»<sup>4</sup>.

Combinando as indicações marxianas contidas no *Prefácio* com a leitura das *Teses sobre Feuerbach*, as lições do último Engels e as elaborações de Lênin na dupla perspectiva “ideologia burguesa” e “ideologia proletária”, Gramsci chega aos *Cadernos do Cárcere* apresentando uma concepção positiva da ideologia, relacionada às “visões de mundo”, necessária ao desvendamento da realidade social e, portanto, vinculada à consciência das classes sociais. Para ele, as diversas ideologias presentes na sociedade, ainda que situadas na superestrutura, não estão apartadas do conjunto das relações sociais de produção de um determinado período histórico<sup>5</sup>. Nas polêmicas contra o idealismo croceano e o marxismo economicista de Bukharin, Gramsci<sup>6</sup> afirma que «não são as ideologias que criam a realidade, mas é a realidade social, na sua estrutura produtiva que cria as ideologias», chegando a uma elaboração próxima à de Marx: «Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência»<sup>7</sup>.

A ideologia, nesta perspectiva, é muito mais do que uma ideia subjetiva, abstrata ou sensorial. É atividade prática e teórica, portadora de uma concepção de mundo, que « [...] se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas»<sup>8</sup>. É o cimento que unifica todo o bloco social e se materializa nas ações concretas e nas lutas diárias dos sujeitos sociais. No processo de lutas desenvolve-se a capacidade para decifrar projetos societários em disputa, as estratégias de classes ou frações de classe, aliadas ou antagonistas, as relações de força e o campo de contradições, evidenciando a estreita relação entre ideologia e hegemonia; assim, na expressão de Coutinho<sup>9</sup> a ideologia é o *medium* da hegemonia. Contudo, vale sempre recordar, que para Gramsci<sup>10</sup>, «se a hegemonia é ético-política, não pode deixar de ser também econômica, não pode deixar de ter seu fundamento na função decisiva que o grupo dirigente exerce no núcleo decisivo da atividade econômica».

A ideologia, portanto, não se restringe à “batalha das ideias”, mas necessita de uma base material vinculada ao Estado Integral, ou seja, à sociedade política e à sociedade civil. A materialidade da ideologia tem seu *locus* nos chamados «aparelhos privados de hegemonia», ou sociedade civil, responsáveis pela sua elaboração e difusão, compreendendo o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, os sindicatos, as organizações profissionais e empresariais, a organização material da cultura (revistas, jornais, editoras, meios de comunicação de massa), a arquitetura, a

---

<sup>3</sup> ALVARO BIANCHI, *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*, Editora Alameda, São Paulo 2008, p. 135.

<sup>4</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, Tradução de Carlos Nelson Coutinho com a colaboração de Luiz Sergio Henriques e Marco Aurélio Nogueira, vol. 1, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1999, p. 238. Citados doravante como CC.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 250.

<sup>6</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, edição crítica de Valentino Gerratana, 2 Ed., Einaudi, Torino 1977, pp. 436-437. Citados doravante como Q.

<sup>7</sup> KARL MARX E FRIEDRICH ENGELS, *A Ideologia Alemã*, Trad. Rubens Enderle et all., Boitempo, São Paulo 2007, p. 94.

<sup>8</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 1, cit., p. 98.

<sup>9</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1999.

<sup>10</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 3, cit., p. 48.

disposição e o nome das ruas<sup>11</sup>. Articuladas em “aparelhos”, as ideologias são reelaboradas em cada época histórica, assumindo novas dimensões e formas de propagação. Na realidade contemporânea, a “indústria cultural” se expande de forma crescente e articula de forma orgânica, através de um sofisticado complexo de meios de comunicação, abrangendo TVs, jornais, revistas, blogs, redes sociais, sustentáculos das classes dominantes, dos meios políticos, empresariais e financeiros. Tais veículos assumem papel preponderante na disseminação de informações, ideias e princípios que incidem na conformação de uma cultura política e na unificação da opinião pública em torno de determinadas visões de mundo e modos de pensar.

## 2. Espectros da luta ideológica no Brasil de hoje

Ao longo de sua obra, Gramsci dedica-se à compreensão e ao desvendamento da hegemonia burguesa e de sua inaudita capacidade na organização da produção e na disseminação e difusão de sua visão de mundo. A classe burguesa, nesta época histórica, produz e distribui suas ideias através de «um complexo formidável de trincheiras e fortificações»<sup>12</sup>, materializadas nos «aparelhos privados de hegemonia», cuja função é articular o consenso das massas e sua adesão ou não à concepção de mundo do grupo dominante. Se à época de Gramsci<sup>13</sup> a imprensa destacava-se como «a parte mais dinâmica desta estrutura ideológica», na atualidade, os novos meios de comunicação, especialmente midiáticos, emergem como agentes centrais na disputa da hegemonia, com destaque para as grandes corporações da mídia empresarial, que além da propriedade dos meios de produção, detêm as tecnologias e os instrumentos para organizar, difundir suas ideias e sua concepção de mundo<sup>14</sup>.

No contexto brasileiro, historicamente as grandes corporações dos meios de comunicação, sempre alinhadas aos grupos econômicos e ao Estado, expressam a clara interligação entre mídia, política e grande capital. No campo da política, esse conjunto de forças, com suas campanhas moralistas e reacionárias, atuaram na oposição e na deposição de governos populares, a exemplo de Getúlio Vargas, Juscelino Kubistchek e João Goulart, reeditando o feito em 2016 com o golpe jurídico-parlamentar que culminou na derrubada de Dilma Rousseff. Os principais aparelhos privados de hegemonia, representantes das grandes corporações privadas da mídia televisiva, jornais, revistas semanais e rádios, além dos repertórios da guerrilha digital nos espaços virtuais, juntamente com os poderes Legislativo e Judiciário, encarregaram-se de criminalizar a política, desqualificar a esquerda e criar um ambiente de insegurança na área econômica, imputando a crise à «incompetência e a corrupção do governo do Partido dos Trabalhadores (PT)»<sup>15</sup>.

Na esfera da economia, dissociou-se a crise brasileira da crise geral do capitalismo, fortalecendo-se o discurso dos grupos econômicos vinculados ao grande capital nacional e internacional, especialmente ao capital financeiro, vocalizado pela mídia empresarial, criando-se um consenso quanto a necessidade de frear os gastos públicos, considerados “ineficientes” e “descontrolados”, cessar o intervencionismo estatal e dar total liberdade ao mercado. À crise econômica somou-se o descontentamento das classes subalternas com a precarização de suas condições de

---

<sup>11</sup> *Ivi*, vol. 2, p. 78.

<sup>12</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Q*, cit., pp. 332-333.

<sup>13</sup> *Id.*, *CC*, vol. 2, cit., p. 78.

<sup>14</sup> DENIS DE MORAES, *Crítica da mídia & hegemonia cultural*, Mauad X Faperj, Rio de Janeiro 2016.

<sup>15</sup> GIOVANNI SEMERARO, “Crise orgânica” e luta de classes em Gramsci, em «Revista Práxis e Hegemonia» (Rio de Janeiro), Edição 1, Ano 1, nº 1, dez. 2016, p. 14.

vida, desaguando no ciclo de protestos e manifestações de Junho de 2013. As críticas ao sistema político, ao papel do Estado, à péssima qualidade dos serviços públicos, foram difundidas pelas mais diversas conotações ideológicas, tanto de esquerda, anticapitalistas, mas também de direita e extrema direita, fornecendo farto material à mídia na construção de um ideário centralizado na corrupção como causa de todos os males. Tais movimentos, «deixados em sua espontaneidade, sem uma direção consciente»<sup>16</sup>, tornaram-se terreno fértil para grupos reacionários de direita, que, capitaneados pelo grande capital midiático e financeiro, consumaram a crise política, culminando no golpe de Estado. Às pautas anticapitalista e de tendências de esquerda sobrepuseram-se a dos grupos conservadores, descaracterizando suas propostas e articulando-as aos ideais liberais e até mesmo fascistas<sup>17</sup>. Vestidos de verde e amarelo, sob o mote da “anticorrupção”, os grupos de manifestantes intensificaram os protestos e, com o apoio dos meios de comunicação, contribuíram para moldar junto à sociedade, um consenso nefasto sobre a esquerda, cujos resultados reverberaram na deposição de Rousseff e desaguaram na eleição de Jair Bolsonaro. Os meios de comunicação, diz Gramsci<sup>18</sup>, constroem «modelam a opinião e a vontade política nacional desagregando os que discordam numa nuvem de poeira individual e inorgânica».

Concretizado o golpe jurídico-parlamentar-midiático e desencadeada a “crise de hegemonia”, Temer assume o poder, com o propósito não só de cancelar o “reformismo” alcançado nos governos petistas, mas de “salgar a terra” na qual crescera: a Constituição de 1988<sup>19</sup>, revogando os processos de democratização e os parcos avanços conquistados desde então, atingindo especialmente as áreas da saúde, educação, trabalho e previdência social. A captura cultural e ideológica sobre a crise, fundamentada no léxico neoliberal, criou um consenso em torno da agenda econômica, vinculada aos anseios do setor privado, da elite burguesa e das parcelas das classes médias, com intensa participação da grande mídia televisiva e escrita na repetição de expressões como: «o Brasil gasta mais do que arrecada», «a dívida pública é o resultado do excesso de governos gastadores», necessidade de «enxugamento dos gastos públicos», “ajuste fiscal”, «recuperar a confiança do mercado», «incentivar a atividade econômica empresarial», «combater o desemprego», buscar maior “flexibilização” e “competitividade”. Os meios de comunicação foram decisivos na construção da opinião pública, atuando ao lado do Estado, pois este, «quando quer iniciar uma ação pouco popular cria, preventivamente, a opinião pública adequada, ou seja, organiza e centraliza certos elementos da sociedade civil»<sup>20</sup>.

O grupo no poder não só cria «as condições econômico-políticas objetivas»<sup>21</sup> para manter sua hegemonia, mas necessita de um cimento ideológico para a implementação prática de seu projeto, posto que, no processo histórico, todo movimento político que pretenda ser hegemônico constrói um campo de ideias e valores para apresentar seu projeto e desconstruir as bases do projeto anterior. O golpe foi a oportunidade para radicalizar o projeto liberal para o Brasil, com sua agenda ultraliberal nos campos econômico e social e ultraconservadora no campo dos

<sup>16</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 3, cit., p.197.

<sup>17</sup> Sobre o fenômeno do fascismo ver GIANNI FRESU, *Nas trincheiras do ocidente: lições sobre fascismo e antifascismo*, Editora da UEPG, Ponta Grossa 2017.

<sup>18</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 3, cit., p. 265.

<sup>19</sup> ANDRÉ SINGER, *O lulismo em crise*, Companhia das Letras, São Paulo 2018.

<sup>20</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 3, cit., p. 265.

<sup>21</sup> Id., CC, vol. 5, cit., p. 74.

direitos humanos. A sustentação ideológica desse projeto não teria ocorrido sem a participação intensa da mídia e dos demais aparelhos privados de hegemonia da classe burguesa, influenciando a opinião pública e direcionando as disputas políticas através de seu arcabouço ideológico e cultural, construindo, no campo simbólico e na prática, um modo correspondente de pensar. O Estado, através de seus intelectuais orgânicos - técnicos, economistas, cientistas políticos, juristas, encarregou-se de dealancar junto à opinião pública uma “cultura política” antiestatal, consonante às premissas neoliberais sustentadas desde as últimas décadas do século XX e tornadas hegemônicas nos dias atuais. A austeridade e a “ideologia do sacrifício” para os trabalhadores transformaram-se em imperativo ético-moral do grupo no poder, contrariamente ao fortalecimento da presença do Estado, para atender os interesses do grande capital. O projeto liberal-conservador de Temer, condensado nos documentos “Uma Ponte para o Futuro” e “A travessia social”, não deixa dúvidas quanto à nova racionalidade do Estado: «Para ser funcional ele deve distribuir os incentivos corretos para a iniciativa privada e administrar de modo racional e equilibrado os conflitos distributivos que proliferam no interior de qualquer sociedade», ou seja, privatizar tudo o que for possível. Ganha centralidade a concepção de Estado gerencial, dado que não será mais o provedor direto dos bens públicos colocados à disposição da população, mas somente naqueles em que «o mercado tenha dificuldades de prover». O Estado «teoricamente [...] parece ter sua base político-social na “gente miúda” [...], mas, na realidade, sua estrutura permanece plutocrática», tornando-se evidentes «as ligações com o grande capital financeiro»<sup>22</sup>. Conforme já lembrava Gramsci no «L’Ordine Nuovo»<sup>23</sup>, a desagregação dos partidos políticos alavanca a vinculação dos governos com o poder econômico e financeiro, já que «os governantes são impostos pelos bancos, pelos grandes jornais, pelas associações industriais; os partidos se desagregam numa multiplicidade de clientelas pessoais».

A dominação de classes e a exploração inerentes ao Estado capitalista manifestam-se como fatos naturais, e qualquer abordagem na garantia de direitos é imediatamente vinculada ao comunismo. A educação é compreendida como mero fator de competitividade e produtividade, estabelecendo-se a relação direta entre crescimento econômico e melhoria da qualidade da força de trabalho; a medicina privada é transformada em baluarte contra a “ineficiência” do Estado e, por consequência, do sistema público e universal, criando no imaginário popular o ideal das camadas de classe superiores que têm acesso à planos de saúde privada. Com um discurso enganoso, promessas de modernização das relações de trabalho e diminuição do desemprego, aprovou-se a reforma trabalhista projetada pelo grande capital, com incalculáveis prejuízos à classe trabalhadora. «Não fale em crise, trabalhe», pronunciava Temer. Disseminou-se a ideologia do “empreendedorismo”, convertendo as pessoas em uma forma de empresa-indivíduo, cujo sucesso deve ser medido no nível da competição individual da meritocracia, com consequências deletérias à formação das identidades individual e coletiva. Aprofunda-se, nesse quadro, o alijamento da participação nos institutos coletivos, como sindicatos e partidos políticos, conferindo-se maior poder aos aparelhos privados de hegemonia vinculados ao empresariado, que dispõe de um complexo sofisticado de meios de comunicação, como a internet, redes sociais, blogs e *youtubesr* para a disseminação e socialização

---

<sup>22</sup> *Id.*, *CC.*, vol. 4, cit, p. 278.

<sup>23</sup> *Id.*, *Escritos Políticos*, vol. 1, Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 2004, p. 420.

de suas ideias. Eliminam-se, através do poder coercitivo do Estado, as formas de participação na esfera pública e as diversas institucionalidades democráticas construídas no exercício das lutas sociais. O cerne do ultraliberalismo, em última instância, visa a minar as possibilidades de qualquer participação, a não ser a exercida pelo voto, expondo a face kafkiana de um Estado autoritário e de toda a sua força coercitiva para afrontar direitos, esvaziar as garantias individuais e coletivas, revigorar discursos de exceção, de ódio, de intolerância e de violência.

As premissas contidas no projeto do governo Temer e do grupo hegemônico foram capitaneadas pela mídia, desenvolvendo-se uma cruzada conservadora e reacionária contra os avanços sociais, mediante o convencimento na adoção de políticas de austeridade fiscal. Os meios de comunicação, políticos, empresariais e financeiros forneceram o suporte ideológico na disseminação de informações, ideias e princípios, incidindo fortemente na organização e unificação da opinião pública em torno de suas concepções de mundo. Com sua repetição obsessiva, deturpa e falsifica os fatos, organiza o consenso junto às massas, contaminando as informações através de juízos de valor, evidenciando sua cumplicidade com as estruturas de poder a serviço da classe dominante. A repetição contumaz desse mantra de informações deturpadas ganha foro de verdade, sendo acolhidas como legítimas e sem contestação. Estas são para Gramsci as trincheiras da guerra de posição ocupadas pelos grupos dominantes, cujo avanço é facilitado pela inexistência no campo das classes trabalhadoras de estruturas organizativas de semelhante dimensão.

O que vivemos hoje no campo ideológico, no campo da subjetividade é a escalada do conservadorismo e do reacionarismo, em boa parte construída pelos meios de comunicação de massa, que bombardeiam ininterrupta e cotidianamente a vida de todos. A mídia assume o perfil de partido político, de «intelectual orgânico coletivo da classe burguesa», fazendo sua “reforma intelectual e moral” e interpretando os fatos como convém à manutenção da sua hegemonia. Os comissários “do grupo dominante”, com o apoio da grande mídia, têm sido hábeis na construção de táticas para fortalecer sua hegemonia, tanto através do consenso “espontâneo” das massas quanto das forças coercitivas do Estado. Utilizando a linguagem gramsciana, pode-se dizer que o Estado «educa o consenso» através dos «aparelhos privados de hegemonia», especialmente dos meios televisivos e dos grandes monopólios privados da mídia, mecanismos fortalecedores da fragmentação e passivização social das classes subalternas, operando na construção de uma visão de mundo acrítica, para manter os «simples na sua filosofia primitiva do senso comum» e não conduzi-los a «uma filosofia de vida superior»<sup>24</sup>.

O governo eleito para a legislatura de 2019-2022 aprofunda essa realidade, seguindo as contrarreformas aprovadas no período anterior, buscando consolidar a hegemonia do grande capital. No âmbito da economia, o denominado «Projeto do Mercado para o Brasil», pautado em diretrizes ultraliberais assumidas pelos intelectuais da escola de Chicago, vincula-se às máximas dos mercados e aos imperativos da acumulação, sobretudo a financeira, a redução do tamanho e das funções do Estado ao mínimo possível para os trabalhadores, além do favorecimento desmesurado aos capitais internacionais, especialmente aos grupos rentistas<sup>25</sup>. A política é desqualificada e reduzida ao terreno da “pequena política”, das disputas entre o “bem” e o “mal”, do

---

<sup>24</sup> Id., CC, vol. 1, cit., p. 103.

<sup>25</sup> LEDA G. PAULANI, *Os próximos passos na ponte para o abismo*, Entrevista, Disponível em <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/guedes-e-os-proximos-passos-na-ponte-para-o-abismo/>>, (Acesso em 09/04/2020).

acirramento do ódio entre as classes sociais. O ideário político da campanha eleitoral de Jair Bolsonaro foi construído mediante a apologia às armas, à violência, à pedagogia do medo e combate à corrupção, associada a ideias próximas ao fascismo na defesa da ordem, da propriedade, da família, da pátria e de Deus. Conservadorismo e fundamentalismo religioso, associado às forças das elites empresariais e financeiras, constituem a base do novo governo.

Em seu discurso de posse, o presidente pronunciou várias vezes a palavra ideologia: prometeu libertar o país “da submissão e das amarras ideológicas”, combater a “ideologia de gênero” e conduzir uma economia “sem viés ideológico”. O uso do termo em sentido pejorativo é sempre empregado para desqualificar projetos políticos anteriores, via de regravinculados ao PT e tendências de esquerda. A pretensa desideologização da economia, do Estado, da educação e da religião contribui para a formação de uma massa de manobra, especialmente formada pelas classes subalternas, a qual, nesse processo, acaba por desconfigurar seus próprios projetos e assumir uma visão de mundo que não é sua tomada «emprestado de outro grupo social, por razões de submissão e subordinação intelectual, [...] a afirma verbalmente, e também acredita segui-la»<sup>26</sup>. Assim utilizada em sentido depreciativo, a ideologia adquire nos discursos do governo a manifestação de “elucubrações arbitrarias”, «racionalísticas e voluntaristas», à medida em que toda a ideologia aparece como «inútil, estúpida»<sup>27</sup>.

A estratégia discursiva de suposta neutralidade revela, contudo, a tendência ideológica do governante e dos integrantes da sua equipe de governo. Na esfera administrativa o pessoal do Estado é formado em grande medida por quadros militares, em número superior até mesmo ao dos governos do período ditatorial, justificados pela competência técnica, isto é, “não ideológica”, e como medida anticorrupção, revelando seu caráter cesarista-bonapartista regressivo. A unidade do núcleo ideológico é assegurada pelas ideias de um pseudo-filósofo de cariz ultraliberal e obscurantista, com incidência direta no grupo familiar bolsonarista e na esfera de governo. Os Ministérios da Educação, das Relações Exteriores, da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, alinham-se a essa orientação ideo-política, mediante a defesa de uma extensa pauta conservadora nos costumes, especialmente em temas relativos ao aborto, ao papel da mulher e da família, aos valores religiosos, à pretensa eliminação da ideologia no processo educacional, às relações internacionais, aos direitos humanos. «Ideologia não, ideias sim», escreveu o chanceler, para se contrapor ao que denomina de «marxismo escancarado» de governos anteriores, apregoando que um «saudável pragmatismo deve substituir a ideologia». Este núcleo, com suas «prédicas morais, com tiradas sentimentais, com mitos messiânicos de espera de idades fabulosas», faz crer «que todas as presentes contradições e misérias serão automaticamente resolvidas e sanadas»<sup>28</sup> por uma vontade superior abstrata.

Nas questões de gênero, exalta-se a visão arcaica, submissa e machista da mulher: «mulheres nasceram para ser mães»; o modelo ideal de sociedade é deixá-las em casa, sustentadas pelos homens, camuflando-se os interesses em reduzir

<sup>26</sup> ANTONIO GRAMSCI, *CC*, vol. 1, cit., p. 97.

<sup>27</sup> No Caderno 11, Gramsci faz uma distinção entre as ideologias «historicamente orgânicas, isto é que são necessárias a uma determinada estrutura e ideologias arbitrarias, racionalísticas e “voluntaristas” [...] enquanto necessárias “organizam” as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movimentam, adquirem consciência da sua posição, lutam, etc. [...] Enquanto são “arbitrarias”, não criam mais do que “movimentos” individuais, polêmicas, etc.». *Ivi*, p. 237.

<sup>28</sup> *Id.*, *Obras escolhidas*, Martins Fontes, São Paulo 1978, p. 123.

drasticamente os gastos do Estado em áreas fundamentais, transferindo para as famílias a responsabilidade de educar, criar e cuidar dos filhos, trabalho invisível majoritariamente a cargo das mulheres. No campo dos direitos humanos, criminalizam-se os movimentos sociais e ativistas e desencadeia-se uma guerra contra a organização camponesa e as populações negras, LGBT, indígenas e quilombolas. As manifestações de movimentos populares são constantemente desqualificadas e criminalizadas a exemplo do Movimento dos Sem Terra (MST), cujos integrantes são taxados de “invasores” e “desordeiros”, e as greves de trabalhadores são vistas como “baderna”, “ameaça à ordem pública” e “prejuízos à economia”. Ao lado do Estado policalesco, necessário para proteger os “homens de bem”, se fortalece um poder estatal paralelo comandado pela atuação das milícias.

Para o grupo no poder, parte da crise vivenciada no Brasil localiza-se na área da educação, atribuindo-se aos professores, em especial às escolas públicas, o processo de “doutrinação ideológica” promovido pelo governo quando dirigido pelo PT, mediante o chamado “marxismo cultural”, que colocaria em cheque valores como a família, questões de gênero e orientação sexual. Encarnação do mal, o marxismo estaria destruindo o país, sendo premente varrê-lo do ambiente acadêmico, sobretudo das universidades e escolas públicas, principais *trincheiras de luta a serem combatidas*. Questionam-se o valor do conhecimento, a credibilidade científica da pesquisa, o patrimônio cultural e artístico, coíbe-se o pensamento crítico e autônomo, instaura-se um ambiente macartista nas instituições e nos espaços de trabalho.

A pauta de costumes encontrou no movimento *Escola sem partido* seus principais ideólogos e defensores, no ideário ultraconservador da chamada “nova direita”. Pregando a pretensa neutralidade política, ideológica e religiosa, cerceia-se a formação crítica, a liberdade de pensamento, sintonizando-se com a visão fundamentalista evangélica e outras tendências religiosas conservadoras. Embora o projeto tenha sido retirado da pauta do Parlamento, suas ideias foram absorvidas por boa parte do sistema escolar em vários municípios brasileiros, exercendo um grande poder de convencimento e permeação social entre as diversas camadas de classe. A imposição de métodos de alfabetização, o questionamento da laicidade das escolas, o incentivo à escolarização doméstica, a retomada do ensino de moral e cívica, a censura a materiais didáticos, a simplificação do rigor científico, são as diretrizes da nova pedagogia enquanto a pedagogia histórico-crítica de Paulo Freire é atacada e desqualificada como “ideologia de esquerda”, sugerindo-se a retirada de suas obras das bibliotecas.

Esse ideário se coaduna com o projeto das escolas-cívico militares, em expansão no Brasil com amplo investimento público. “Menos ideologia e mais capacidade técnica”, é o mote do governo na defesa da militarização das escolas, muito embora as falas dos governantes revelem-se puramente ideológicas ao destacarem que é necessário «garantir que nossa bandeira verde e amarela jamais será vermelha». Disciplina, civismo, controle social, princípios da ordem militar introduzidos nas escolas públicas, são remodelados à semelhança dos quartéis, denotando os audosismo do regime ditatorial e a consolidação de políticas públicas pautadas na violência e no autoritarismo. O propósito, como alertava Gramsci<sup>29</sup>, «é de abolir qualquer tipo de escola “desinteressada” (não imediatamente interessada) e “formativa”», abandonando-se qualquer nexo entre “instrução e educação”.

---

<sup>29</sup> *Id.*, CC, vol. 2, cit., p. 33.

No âmbito do ensino superior público, o desmonte do sistema de ciência e tecnologia ocorre incessantemente através da desqualificação da universidade pública, lugar de “balbúrdia” e de consumo de drogas. A educação pública estatal é transformada em mercadoria, a ser gerida com recursos da iniciativa privada e pela lógica gerencial correspondente. Despreza-se a ciência e o conhecimento produzido em tais instituições, nega-se a História, dissemina-se a censura, atingindo a liberdade de cátedra, interfere-se na autonomia universitária, desrespeitando-se a prática consuetudinária de nomeação de reitores escolhidos pela comunidade acadêmica senão estiverem afinados à ideologia do grupo no poder. Os investimentos em pesquisa sofrem drásticos cortes, especialmente na área de Ciências Humanas e Sociais, dado que, permeadas pelo “marxismo cultural”, não estariam produzindo ciência e sim ideologia. Os grupos ultraconservadores e reacionários promovem um ataque ao marxismo, com o propósito de “libertar o Estado brasileiro do marxismo cultural” e suas derivações, como o “gramscismo”, que nos últimos 30 anos teria provocado a união da esquerda “às oligarquias corruptas para minar os valores da Nação”, do Estado, da família, da igreja, da escola, da cultura<sup>30</sup>. Termos como “gramscismo”, “cultura gramscista” ou “dominação gramscista da cultura”, repetidos pelos novos integrantes do poder emanado do “alto”, funcionários do Estado e seus intelectuais, vêm ganhando popularidade entre os apoiadores que integram os grupos de direita, compostos não apenas pelos tradicionais caciques das oligarquias, mas também por boa parte da classe média urbana, estudantes, pastores, militares, capilarizados nas diversas redes sociais por aplicativos de comunicação como o *WhatsApp*, uma das ferramentas de marketing político e de disseminação de fake news nas últimas eleições. O combate ao marxismo, em sinais trocados através do “direitismo cultural”, com incisivos apelos ideológicos, subverte e desvia a atenção dos graves problemas estruturais que historicamente atravessam a realidade brasileira, eivada de resquícios da escravidão, do latifúndio e do colonialismo, criando um senso comum em torno de ideias e valores que encobrem os antagonismos de classe, a brutal desigualdade e a exploração.

No campo dos direitos sociais, todos os governos bateram na mesma tecla: «sem reformas não há retomada do crescimento econômico», e a previdência social foi a bola da vez, considerada privilégio do funcionalismo público. Construiu-se e sedimentou-se o ódio contra o trabalhador do setor público, sendo-lhes atribuída a pecha de “parasitas” que vivem às custas do Estado. Sem esquecer a reforma promovida por Lula, as tentativas de Dilma e Temer, foi no governo Bolsonaro que se promoveu uma maior campanha publicitária, principalmente na TV aberta, influenciando a opinião pública no intuito de convencer a população sobre a necessidade da reforma, sob a falácia do “déficit nas contas da Previdência Social”. “A reforma das reformas”, uma reforma “ambiciosa” e “justa”, nas palavras do governo e da mídia, porque “mira na redução de privilégios”. O apoio diuturno ao projeto do governo, dos grupos empresariais do setor bancário esteve na pauta da mídia brasileira desde o governo anterior. Abusando da manipulação de dados, os diversos meios de comunicação defenderam a proposta do governo em editoriais e reportagens, ignorando a pluralidade de ideias como se houvesse consenso em torno da proposta governamental, obnubilando os projetos antagônicos e as diferenças entre as classes sociais e as consequências para a população mais pobre,

---

<sup>30</sup> Proposta de Plano de Governo, *O caminho da prosperidade*, Disponível em <<http://www.tse.jus.br/arquivos/jair-bolsonaro-proposta-de-governo-1o-turno>>, (Acessado em 10/04/2019).

especialmente as mulheres. Nesse quadro, as possibilidades de intervenção política vão sendo cada vez mais desestimuladas no caminho da fatalidade e do conformismo - não haveria muito o que fazer e ainda as coisas poderiam piorar. Os “aparelhos privados de hegemonia”, especialmente a mídia, atuaram como um instrumento político eficaz no repasse das ideias da classe dominante, interferindo de forma incisiva na despolitização e na desestruturação das lutas sociais. Não foi diferente em relação às medidas tomadas no aprofundamento da reforma trabalhista. A pretexto de “dinamizar a economia”, o governo atendeu aos interesses do mercado, flexibilizando direitos, de modo a assegurar maior lucratividade às empresas, sem qualquer participação das representações dos trabalhadores.

A ofensiva das forças conservadoras e suas versões ideológicas, orquestrada pela mídia e ancorada nas camadas médias, direcionou-se também aos programas sociais dos governos do PT, compreendidos como um favorecimento aos setores populares em detrimento de seu sentimento de superioridade diante das massas. As medidas adotadas no âmbito das políticas sociais, a exemplo de programas de transferência de renda como o Bolsa Família e o Benefício de Prestação Continuada (BPC), foram alardeadas como “enormes custos”, “desequilíbrio das contas públicas”, «impactos negativos na economia». Outros estereótipos vão sendo formados pelo ideário burguês dirigidos aos programas assistenciais, como as pechas do pobre “preguiçoso”, “vagabundo”, mal-vestido e que “não gosta de trabalhar”. Isso faz parte de uma construção político-cultural histórica e ideológica, presente em nossa sociedade de classes, própria da formação histórica brasileira, com sua modernização “pelo alto”, sob o domínio das elites burguesas, exclusão da participação popular e seus permanentes traços de reacionarismo, conservadorismo, patrimonialismo e populismo, marcas persistentes da nossa formação, produzidas ao longo do tempo, encobrendo a verdadeira face do nosso drástico *apartheid social*.

Conforme escreve Gramsci, se a ideologia se expressa em todas as esferas da vida social, nas artes não foi diferente. Extinguiu-se o Ministério da Cultura e a censura voltou a ameaçar a livre expressão de artistas subsidiados por verba pública, atingindo especialmente a indústria do audiovisual, que vinha alavancando o cinema nacional nos principais festivais do mundo, mas também as artes cênicas, as feiras de livros, as exposições e as direções de museus e entidades culturais. A guerra no campo das artes prosseguiu com retaliação e censura a obras e trabalhos em dissonância com a ideologia do governo e reportados ao regime autoritário, à sexualidade e questões de gênero. Agressões a artistas, com falas plagiadas de Goebbels, no claro flerte com expressões próximas ao fascismo e ao nazismo do século 20, foram postadas em *lives* do dirigente da área cultural. Contribuem para isso as formulações ideológicas das igrejas, especialmente as neopentecostais, com sua pauta conservadora e reacionária calcada nos valores da família e da tradição judaico-cristã, com ampla ação educativa na organização política das classes subalternas através da “teologia da prosperidade” e da ideologia do “empreendedorismo”. A intersecção entre religião e política expressa no *slogan* do governo “Brasil acima de Tudo. Deus acima de Todos” desafia a proposição de Estado laico fortalecida durante a Revolução Francesa e tornada princípio republicano nos séculos posteriores.

Como romper com esta realidade brutal? O que contrapor a este complexo de trincheiras e fortificações da classe dominante? Responde Gramsci: «O espírito de cisão, isto é, a conquista progressiva da consciência da própria personalidade histórica, espírito de cisão que deve tender a se ampliar da classe protagonista às

classes aliadas potenciais», o que requer «um complexo trabalho ideológico»<sup>31</sup>. E para modificar o panorama ideológico de uma época, substituir o senso comum existente por uma nova forma de pensar, a mesma estratégia utilizada pelos massivos meios de comunicação e pelo Estado precisa ser incorporada pelas frentes de esquerda na construção de uma nova hegemonia, como sugere Gramsci<sup>32</sup>: «1) não se cansar jamais de repetir os próprios argumentos [...] a repetição é o meio didático mais eficaz para agir sobre a mentalidade popular; 2) trabalhar de modo incessante para elevar intelectualmente camadas populares cada vez mais vastas [...] o que significa trabalhar na criação de elites de intelectuais de novo tipo, que surjam diretamente da massa e que permaneçam em contato com ela».

### 3. Considerações finais

Gramsci<sup>33</sup> alerta, no Caderno 13, que na análise de uma determinada realidade deve-se distinguir o “que é orgânico e o que é ocasional”, o que implica compreender que os fatos de uma dada conjuntura não estão desconectados da estrutura mais ampla. O quadro sócio-político da conjuntura atual brasileira apresentado em seus traços gerais, portanto, não está desvinculado da crise orgânica do capital em escala global. A crise econômica e política vivida no Brasil, agudizada na segunda década dos anos 2000, envolveu, em sua processualidade tanto os mecanismos econômicos quanto os de domínio político-ideológicos, mobilizados pela classe dominante através de seus “aparelhos privados de hegemonia”, da ação do Estado e de seus intelectuais<sup>34</sup>. Nos campos ideológico e cultural, tais aparelhos, especialmente os representados pela grande mídia empresarial aliada ao poder político, utilizaram-se das «mais refinadas e decisivas armas ideológicas»<sup>35</sup> para realizar a sua “reforma intelectual e moral”, abrangendo tanto a esfera da economia quanto a política e cultural. A visão de mundo da classe economicamente dominante tem saturado a sociedade com sua direção ético-política, colocando-se «a si mesma como um organismo em contínuo movimento, capaz de absorver toda a sociedade, assimilando-a a seu nível cultural e econômico»<sup>36</sup>.

Para Gramsci contudo, os aparelhos privados de hegemonia tanto podem repassar a visão de mundo da classe burguesa, também se constituem em espaços de contraposição e de enfrentamento. Ao mesmo tempo em que a classe dominante tenta impor sua visão de homem e de mundo, também explicita suas contradições, podendo contribuir para o fortalecimento da consciência crítica e a emergência de sujeitos políticos dispostos a lutar pela construção de uma nova hegemonia. Ocupar os atuais aparelhos e criar novos para permitir a elevação cultural das massas são tarefas de importância decisiva neste processo, para que possam libertar-se da pressão ideológica das classes dirigentes e elevar-se à condição destas últimas. É neste horizonte de embate de projetos classistas que se insere a concepção gramsciana de hegemonia. O avanço da ofensiva burguesa e a radicalização de sua agenda neoliberal conservadora convocam para o repensar do campo de lutas da classe trabalhadora, através de seus institutos coletivos, seja no campo sindical, partidário e de outros movimentos na construção de uma frente única para o

<sup>31</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 3, cit., pp. 78-79.

<sup>32</sup> Id., CC, vol. 1, cit., p. 110.

<sup>33</sup> Id., CC, vol. 3, cit., p. 37.

<sup>34</sup> ANA ELIZABETE MOTA, *Expropriações contemporâneas: hipóteses e reflexões*, em IVANETE BONSCHETTI (Org.), *Expropriação e direitos no capitalismo*, Cortez, São Paulo 2018, pp. 167-186.

<sup>35</sup> ANTONIO GRAMSCI, CC, vol. 1, cit., p. 225.

<sup>36</sup> Id., CC, vol. 3, cit., p. 271.

enfrentamento da ordem do capital, incluindo aqui o controle dos meios de comunicação de massa.

Conforme afirmamos no início, recuperar as formas de “adesão ativa ou passiva” das classes subalternas às políticas dominantes, a caracterização de suas reivindicações e as lutas que podem travar juntamente com os institutos organizativos da sociedade civil, representantes dos interesses populares, são caminhos e possibilidades para afirmar sua autonomia e construir projetos societários para além dos limites postos pela hegemonia burguesa nos marcos do capitalismo contemporâneo. Dessa situação de subalternidade pode-se emergir quando se assume a consciência do significado do próprio operar, da efetiva posição de classe, da natureza das hierarquias sociais e políticas. Quando se elabora, enfim, uma nova concepção de política, de Estado, de sociedade, superando a visão de mundo imposta mecanicamente a partir do ambiente externo, da sociedade oficial, de modo passivo, substituindo a “espontaneidade” pela “direção consciente”, por uma visão de mundo coerente, crítica e renovada, o que demanda, também, o trabalho orgânico dos intelectuais junto às massas. Há que se reconhecer, conforme alerta Gramsci<sup>37</sup>, que esse é um processo «longo, difícil, cheio de contradições, de avanços e de recuos, de desdobramentos e reagrupamentos», que exige persistência e pressão advindas do poder popular.

---

<sup>37</sup> *Id.*, CC, vol. 1, cit., p. 104.

**Carlos Nelson Coutinho e a questão democrática (1977-1981)**  
**Carlos Nelson Coutinho and the democratic question (1977-1981)**  
**Carlos Nelson Coutinho e la questione democratica(1977-1981)**

DOI: 10.19248/ammentu.358

Ricevuto: 22.04.2020

Accettato: 05.05.2020

**Marcos DEL ROIO**  
Universidade Estadual Paulista (Brasil)  
International Gramsci Society Brasil

**Abstract**

The following article aims to evaluate the theoretical and political trajectory of the writer and militant Carlos Nelson Coutinho between 1977 and 1981, a period of significant changes in the thought of this communist author. Self-exiled in Europe from the threat of the military dictatorship, Carlos Nelson Coutinho spent almost two years between Italy and France, having the opportunity to study Gramsci and to approach with great passion to the political life within Enrico Berlinguer's PCI. On his return to Brazil it was natural for him to identify with the fraction of the Brazilian Communist Party that saw in Gramsci and the PCI an example to follow for the renewal of the party. His theoretical elaborations and the group which he belonged to, however, did not find the political and ideological success he had hoped for.

**Keywords:** Carlos Nelson Coutinho, democracy, eurocommunism, PCB

**Resumo**

O artigo que se segue tem o objetivo de avaliar a trajetória teórica e política do escritor e militante Carlos Nelson Coutinho no período que transcorre de 1977 a 1981. Esse é um período de mudanças significativas no pensamento desse autor comunista. Autoexilado na Europa por conta da ameaça da ditadura militar, Carlos Nelson Coutinho passou quase dois anos entre Itália e França, quando pode estudar Gramsci e aproximar-se com muita paixão da vida política do PCI de Enrico Berlinguer. Quando retornou ao Brasil estava já identificado com a fração do Partido Comunista Brasileiro que via em Gramsci e no PCI um exemplo a ser seguido para a renovação do partido. Suas formulações e o grupo do qual participava, não tiveram o sucesso político e ideológico que almejava.

**Palavras-chave:** Carlos Nelson Coutinho, democracia, eurocomunismo, PCB

**Sommario**

Il seguente articolo si propone di valutare la traiettoria teorica e politica dello scrittore e militante Carlos Nelson Coutinho tra il 1977 e il 1981, un periodo di significativi cambiamenti nel pensiero di questo autore comunista. Autoesiliatosi in Europa dalla minaccia della dittatura militare, Carlos Nelson Coutinho ha trascorso quasi due anni tra Italia e Francia, avendo l'opportunità di studiare Gramsci e avvicinarsi con grande passione alla vita politica del PCI di Enrico Berlinguer. Al suo rientro in Brasile fu naturale identificarsi nella frazione del Partito comunista brasiliano che vedeva in Gramsci e nel PCI un esempio da seguire per il rinnovamento del partito. Le sue elaborazioni teoriche e il gruppo del quale fece parte, tuttavia, non trovarono il successo politico e ideologico sperato.

**Parole chiave:** Carlos Nelson Coutinho, democrazia, eurocomunismo, PCB

## **1. Introdução**

É quase um senso comum dizer que Carlos Nelson Coutinho tem uma trajetória política e cultural das mais estimulantes, ainda que se possa dizer que precisou ser um ator político derrotado para que a sua influência intelectual pudesse ser mais difundida. Na verdade, Coutinho nunca teve apetite pelos pequenos poderes da pequena política e pretendeu, isso sim, com a sua elaboração teórica política, educar e orientar as novas gerações de intelectuais e militantes da esquerda que se formava na luta contra a ditadura militar e na penosa luta pela democracia. Talvez até nisso o seu êxito tenha sido relativamente pequeno, mas isso se explica (ou ele mesmo explicava) pelo recuo cultural das últimas décadas nas quais o espaço da esquerda, do pensamento marxista, foi redimensionado para pequenos nichos, ainda que combativos e produtivos.

Apenas para justificar a direção desta reflexão, podemos pensar na trajetória de Coutinho em pelo menos três momentos. Na fase inicial de formação intelectual de Carlos, o vemos formado em Filosofia na Universidade Federal da Bahia, Salvador, depois migrado para o Rio de Janeiro, onde manteve contato com Astrojildo Pereira e Nelson Werneck Sodré na revista «Estudos Sociais», e firmou amizade com Leandro Konder. Coutinho e Konder aproveitaram ao máximo a conjuntura dos anos 60, de aceso debate no campo cultural do marxismo e deste com outras vertentes. Assim é que autores como Lukács, Gramsci e Sartre vieram a fazer parte da discussão das esquerdas no Brasil. Ainda que Coutinho tenha sido o principal fomentador e tradutor dos escritos de Gramsci, entre os anos de 1966 e 1968, a sua maior influência nessa época era mesmo Lukács, autor que fundamentou o seu trabalho de crítica literária e a sua interlocução crítica com o “marxismo estruturalista”.

Um segundo momento pode ser identificado com a estadia na Europa e com a fase de maior militância política no PCB, em particular entre 1977 e 1981, que será o objeto dessas anotações. O terceiro e mais longo momento já é o Coutinho que contribui na revista «Presença» (1983-1992), que ingressa no PT (1988) e que é intelectual militante na Universidade e na editoria, além da militância no PSOL, desde 2006. Claro que esse terceiro momento pode ser desdobrado em outros, mas já não é o tema a ser aqui tratado.

De fato, o que se pretende aqui é bosquejar as formulações de Carlos sobre a questão democrática no Brasil em alguns artigos escritos na «Voz Operaria», entre 1977 e 1979, quando usou o pseudônimo de Josimar Teixeira, e no ensaio que publicou em 1979, com o título de *A democracia como valor universal*, que suscitou muita polemica.

## **2. A origem do eurocomunismo.**

No ápice da ditadura militar, em 1973, o PCB lançou um documento que clamava pela formação de uma frente patriótica antifascista. O próprio título é esclarecedor do núcleo da proposta, que tinha como substrato o entendimento de que o Brasil vivia com o domínio de um regime político de caráter militar fascista e colonial. Vivia o Brasil dominado por grandes monopólios em todos os setores produtivos, fossem a terra ou a indústria ou a finança, fossem nacionais ou estrangeiros, estatais ou privados. Era então necessário arregimentar forças nacional/populares capazes de derrotar o fascismo colonial e instaurar uma democracia nacional/popular (que poderia incluir ainda frações burguesas).

A ditadura militar, por sua vez, entendeu que junto com a continuidade da repressão às forças da esquerda (uma exigência dos órgãos de repressão instituídos e do setor mais fascista de militares e civis acoplados), deveria buscar o alargamento da sua

base de sustentação política e social com a atração da Igreja Católica e da oposição liberal organizada no MDB e em instituições profissionais. A continuidade da repressão, em particular sobre os comunistas e esquerda católica, além da crise capitalista que se iniciava, dificultou sobremaneira a intenção do regime ganhar legitimidade com a proposta de um fascismo liberal.

Em 1974/1975, o PCB foi atacado com força desmedida pelo aparato repressivo, com muitas dezenas de prisões e de mortes, o que acabou por praticamente desarticular o partido. Já em 1973, havia saído do País uma parte da direção partidária, incluindo Prestes, que era o secretário-geral do organismo e que se endereçou para a URSS. O golpe fascista na Bolívia (1971), no Uruguai (1972) e no Chile (1973) e a repressão na Argentina e Brasil engrossou a onda de exilados do continente na Europa ocidental. Os brasileiros ficaram principalmente na França e Itália, mas também na Suécia, Bélgica e outros países, como o Portugal, que depois da revolução democrática de 1974, recebeu muitos brasileiros. Era exatamente na Europa ocidental que o movimento comunista vivia o seu último momento auspicioso (pelo menos na aparência).

A luta dos comunistas na Europa ocidental era para se abrir espaços para ampliação da democracia em proporções tais que ocorresse a passagem para a transição socialista. Na Europa oriental também havia uma luta subterrânea pela democratização do então chamado “socialismo real”. No Brasil e em parte significativa da América Latina a luta também era pela democracia e contra o fascismo militar colonial. Em boa parte do planeta, portanto, no seio do marxismo, a questão democrática estava no centro da discussão teórica e política, em particular o nexos existente entre democracia e socialismo.

As possibilidades teóricas e políticas pareceram mais promissoras a partir da elaboração e da ação política do PCI. A Itália foi palco de notável avanço do movimento operário depois de 1969, mas as possibilidades de uma ruptura democrática que de fato implantasse os princípios contidos na Constituição republicana e que desmantelasse os mecanismos de dominação de classe pareciam distantes. A proposta estratégica que amadureceu em 1973 foi a do “compromisso histórico”, ou seja, um acordo de longo prazo entre os representantes das forças populares, em particular o PCI e a DC, para o estabelecimento de um governo de unidade popular que colocasse em prática as promessas da República. O objetivo imediato era o alargamento e aprofundamento da democracia em todos os sentidos da vida social, que varresse de vez o fascismo da Itália. A democracia de massas poderia ser então a abertura da via da transição socialista. Ainda que a proposição de Berlinguer de fazer chamar essa estratégia de “compromisso histórico” tenha prevalecido, é de interesse anotar que a sugestão do então presidente do PCI, Luigi Longo, era que fosse usado o termo “bloco histórico”, de mais clara inspiração gramsciana.

Ainda que com muitas dificuldades, o avanço do PCI foi notável até 1979, quando se decidiu pelo apoio externo a um governo exclusivo da DC. Do ponto de vista internacional, a momentânea aproximação com o PCF e PCE, projetou a expressão “eurocomunismo”. Tal expressão implicava a definição de uma estratégia política que tinha na questão democrática o seu cerne, mas implicava também aguda crítica à experiência soviética e euro-oriental. Em 1977, por ocasião do 60º aniversário da revolução soviética, Enrico Berlinguer, então secretário geral do PCI, fez uma declaração quase que bombástica e com sérias implicações, que quase selava a ruptura com o socialismo oriental.

A figura e a obra de Antonio Gramsci foram projetadas como sendo do grande inspirador dessa elaboração teórica e política, cognominada como “eurocomunista”, numa continuidade da operação que antes já havia sido empreendida por Togliatti, mesmo que para o prisioneiro do fascismo o tema não fosse precisamente o da democracia, mas o da ruptura revolucionária. De todo modo, Gramsci passou a ser um autor quase que da moda e não só na Itália. Comunistas brasileiros que se encontravam na Europa ocidental e mesmo dentro do País passaram também e ter em Gramsci um autor de referência que poderia contribuir na interpretação da realidade nacional e na elaboração teórica de uma estratégia de luta pela democracia e pelo socialismo.

Por ter passado um período na Itália, na bela cidade de Bolonha, então uma referência importante da força do PCI, Coutinho, entre os brasileiros, foi aquele que mais se aprofundou no estudo da obra de Gramsci e também nas discussões políticas que então eram travadas no cenário italiano e europeu. O interesse crescente de Carlos pela política e pela teoria política fez dele um colaborador do mensário comunista «Voz Operária» (VO), «órgão central do Partido Comunista Brasileiro», que deveria expressar a orientação política do partido. A VO era dirigida por Armênio Guedes, membro da Comissão Executiva do CC, que também coordenava a Comissão Assessora.

### 3. Coutinho na «Voz Operária»

Nos artigos para a «Voz Operária», Coutinho, na sua maioria, assina com o pseudônimo Josimar Teixeira, assim como no número 132, de março de 1977. Esse número da VO contém uma invocação de Prestes pela unidade de democratas e patriotas, incluindo militares e membros do partido governista ARENA. O texto de Coutinho está na seção denominada *Nação* e, na mesma linha de Prestes, que é aquela definida pelo PCB em 1973, conclama a unidade das forças democráticas a fim de se abater a ditadura militar fascista. A conjuntura, no entanto, de crise política do regime possibilita a emergência das forças democráticas e da colocação de projetos diferentes de superação da ditadura. Contra a possibilidade de contra-ataque do regime

a única resposta é a unidade do povo: uma unidade que se constrói na pluralidade de suas orientações políticas, ideológicas e religiosas, na diversidade de suas origens sociais e de seus interesses econômicos. O único requisito para essa unidade é a disposição de abater o fascismo e suas sequelas antinacionais e antipopulares<sup>1</sup>.

No número seguinte do mensário comunista, Coutinho faz uma intervenção mais teórica sobre a questão nacional e o nacionalismo. Denuncia o discurso chauvinista da ditadura vocalizado para rebater as críticas dos EUA sobre o respeito do Brasil aos “direitos humanos” e recorda que o mesmo diapás vem sendo tocado desde fins de 1968, pelo menos, quando foi editado o AI-5. Coutinho recorda como o discurso nacionalista faz parte do arsenal do fascismo desde as suas origens, mas também lembra o quão falso é esse enunciado ideológico, em particular quando se observa o vínculo do regime com o capital monopolista estrangeiro. De fato, a ditadura brasileira - a exemplo de outros regimes ditatoriais também presentes no continente - contribui para a consolidação da hegemonia americana e do poder dos monopólios capitalistas.

---

<sup>1</sup> «Voz Operária», nº 132, março de 1977, p. 03.

No entanto, destaca Coutinho, esse pano de fundo não impede que conflitos pontuais possam surgir entre os monopólios alocados no Brasil com o imperialismo no seu conjunto. Do mesmo modo, é possível que as contradições entre os principais polos imperialistas possam ser utilizadas pela ditadura brasileira. Os laivos de autonomia e o discurso nacionalista, ao fim das contas, são ações tomadas «com o objetivo de consolidar o tipo de dominação fascista assumida pelo CME [capitalismo monopolista de Estado] no Brasil de hoje, reforçando a militarização da vida nacional»<sup>2</sup>.

Em seguida Coutinho explica a completa diferença entre esse “nacionalismo” fascista e o nacionalismo revolucionário pelo qual se batem os comunistas. Trata-se, desta feita de um nacionalismo que implica a luta contra o imperialismo e implica ampla democratização da vida social e política do País. Assim,

as medidas nacionalistas são por nós concebidas como elemento indispensável da transformação democrática do nosso País; por isso, além de implicarem evidentemente em um combate decidido contra todas as formas de dependência, exigem a permanente presença das massas populares organizadas nas grandes decisões políticas nacionais<sup>3</sup>.

Aqui já se pode perceber como para Carlos Nelson Coutinho a questão democrática subsume a questão nacional, um debate que consumiria bastante energia dentro do PCB nos anos seguintes. Por ora, contudo, Carlos Nelson Coutinho encontra-se afinado com as diretrizes da maioria do partido e isso fica claro na publicação da VO do mês de maio, onde comenta os documentos exarados pela direção do PCB nos meses precedentes. No entanto, nesses documentos também já estavam presentes elementos de divergência que se aprofundariam logo em seguida.

O comentário de Carlos chama-se “Unidade pela democracia: a chave da leitura dos documentos do PCB”, o que de fato era a síntese da política dos comunistas naquele então. O objeto do artigo é constituído pelos três documentos aprovados pela direção partidária no primeiro trimestre de 1977. A ideia era a de fazer uma análise do processo político a partir das resoluções do Comitê Central produzidas em 1973 e 1975, as quais caracterizavam o regime político como militar-fascista e o capitalismo brasileiro como dependente do imperialismo, com a forma de um particular CME. Dessa caracterização deriva a necessidade de se forjar uma frente patriótica antifascista que tenha por objetivo a conquista da democracia.

A leitura do PCB era que a conjuntura estava marcada pelo avanço da oposição democrática e pelo recuo da ditadura. A continuidade do avanço estava, todavia condicionada à manutenção da unidade das forças democráticas, onde se destacavam a Igreja e o MDB, e a recusa de posições aventureiras ou oportunistas. Percebia-se que órgãos da imprensa burguesa acentuavam a sua crítica ao regime e ao Governo, o que só poderia significar que frações da burguesia se desprendiam do regime e que se sentiam seguras para garantir os seus interesses num regime liberal-democrático. Para o PCB, no entanto, não era esse o cerne do problema no momento, pois o que interessava e se anunciava era que se alcançasse uma democracia pluralista, na qual a legislação fascista estivesse abolida e estivessem garantidos os direitos dos trabalhadores de se organizarem em sindicato e partido.

Carlos cita também uma passagem de um dos documentos que afirma o nexos entre democracia e socialismo, que indica como é a democracia um valor estratégico. Ainda mais, o PCB se movia com a concepção de que a mesma a frente patriótica e

---

<sup>2</sup> «Voz Operária», n° 133, abril de 1977, p. 05.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

antifascista deveria durar para além da queda do regime e que deveria mesmo concretizar uma *revolução democrática*, que seria a resolução dos problemas históricos acumulados no decorrer da nossa história e que foram aprofundados pelo fascismo. Na sequência da derrota da ditadura, deveríamos, portanto, dar cabo dos monopólios antigos e novos e instaurar uma *democracia avançada*.

Tudo indica que Carlos Nelson Coutinho encontra-se de pleno acordo com a elaboração exposta nesses documentos publicados na «Voz Operária», nº 134, maio de 1977. Chama atenção a designação da democracia como valor estratégico, o desejo de fazer durar a frente antifascista e por meio dela construir uma democracia avançada. Ou seja, o que se pensava era na construção de um amplo arco de alianças sociais e políticas que adentrasse pelo menos ao estágio inicial da transição socialista.

#### **4. Coutinho e o eurocomunismo**

O artigo da «Voz Operária» nº 141, dezembro de 1977, leva o nome de *A questão democrática* e pode-se dizer que além de abordar o fulcro da questão mais importante posta na mesa, era um texto mais explicitamente “eurocomunista”. Num momento que tudo indicava para a desagregação da ditadura era da maior importância esclarecer qual a democracia proposta por cada um dos componentes da frente antifascista. O novo ordenamento jurídico-político democrático que substituiria a ditadura deveria partir de um consenso em torno da anistia e da completa liberdade de organização e expressão. Importante notar que o uso da expressão “desagregação do regime” gerou muita controvérsia na direção do partido. No entanto, dizia Coutinho, «o PCB tem uma noção própria da democracia que supera dialeticamente - que ao mesmo tempo conserva e eleva a nível superior - os institutos puramente formais da democracia liberal». Enfim, ao contrário do que dizem os adversários ideológicos, para o PCB

a democracia é o eixo que articula as nossas propostas táticas imediatas com a nossa estratégia de mais longo alcance. É o fio condutor da longa marcha que, ao lado das forças mais avançadas do povo brasileiro, nosso Partido se propõe a empreender no sentido de lançar as bases para a construção do socialismo em nosso País<sup>4</sup>.

Essencial nessa visão de democracia é que o pluralismo não se restrinja às instituições liberais do Estado, mas abarque a sociedade civil e que estabeleça um vínculo dinâmico entre Estado e sociedade civil. Isso seria possível, contudo, apenas com uma crescente mobilização e organização popular. Essa dinâmica democrática criaria as condições para um consciente combate contra os monopólios e um desenvolvimento econômico voltado para os interesses da classe operária, camponeses, camadas médias assalariadas, pequenos e médios empresários, ou seja, o bloco das forças nacional-populares. Como se percebe, a socialização da política e a socialização da economia caminham articuladas e empreendem os passos iniciais da transição socialista pelo caminho do permanente aprofundamento da democracia.

O ano de 1978 marcou a emergência da classe operária na cena política do País depois de uma década passada nos subterrâneos. Nesse mesmo ano era já patente como se desagregava a base de sustentação do regime, com frações políticas dominantes passando a oposição. Essa conjuntura ofereceu problemas novos para as forças democráticas e de esquerda, cujas respostas estiveram longe de serem unânimes e que afetaram mesmo o PCB, aguçando aos poucos as divergências que

---

<sup>4</sup> «Voz Operária», nº 141, dezembro de 1977, p. 03.

explodiriam nos anos seguintes. O artigo de Carlos Nelson Coutinho publicado na «Voz Operária» nº 147, de junho desse ano, apontava já para o cerne da discordância no seio da frente democrática e no próprio partido.

A passagem para a oposição do General Euler Bentes e do banqueiro Magalhaes Pinto dividiu as opiniões no seio das esquerdas. O artigo de Coutinho entendia que a frente política pela democracia deveria configurar-se em torno de um pacto composto por alguns princípios já conhecidos, os quais levariam ao fim do regime fascista, mas que num primeiro momento não tocaria nos privilégios dos monopólios ou na própria dominação de classe. Carlos avaliava então que antecipar reivindicações econômicas seria um equívoco, pois que a prioridade era atingir a plenitude das liberdades democráticas.

Carlos Nelson Coutinho afiançava então que

a defesa das liberdades democráticas, inclusive em seu nível formal, é uma tarefa que interessa diretamente à classe operária. E não apenas porque, num regime democrático, o proletariado poderá se organizar livremente e, desse modo, fazer valer com maior força os seus interesses específicos, corporativos. Mas também, e sobretudo, porque a democracia é o terreno mais adequado para que o proletariado, formulando propostas globais de transformação econômica e social, consiga aliados, defina-se como classe nacional, hegemônica, capaz de apresentar as soluções mais justas e mais unitárias para os problemas vividos pelo conjunto das camadas populares e dos setores sociais prejudicados pela ação dos monopólios nacionais e internacionais<sup>5</sup>.

A chave para o sucesso do movimento operário e do PCB estaria na perseguição permanente da democracia, um objetivo estratégico irrenunciável e acoplado a perspectiva socialista. No entanto, naquele momento, a aliança com todos aqueles que queriam se desfazer da ditadura era essencial e prioritário. Por outro lado, quanto mais as forças populares e de esquerda participassem na luta unitária pela democracia, mais forte seria a esquerda para lutar pelas transformações econômicas e sociais na sequência do fim da ditadura. Enfim, a unidade das forças populares no seio da frente democrática seria o cenário mais adequado para que se alcançasse o escopo do fim da ditadura fascista, da instauração da democracia e de seu aprofundamento em todas as dimensões da vida social. Mesmo na ação política da conjuntura em questão, era preciso insistir sempre que a concepção de democracia dos comunistas estava sempre vinculada ao objetivo do socialismo.

O artigo seguinte, de setembro de 1978, traz no título uma referência explícita a uma frase de Prestes, publicada numa revista brasileira de ampla circulação, que era «IstoÉ». Prestes e também Carlos Nelson Coutinho clamavam pela necessidade de equilíbrio e bom senso frente à conjuntura. O momento, sem dúvida era de avanço das forças da democracia, que se preparavam pra uma retumbante vitória nas eleições que se aproximavam. No entanto - esse era o tom do artigo -, era preciso analisar a conjuntura com todo o cuidado e perceber que não estava descontada a possibilidade de um novo golpe militar, assim como era preciso evitar a tentação de um golpe “progressista”. Na verdade, a importância decisiva estava em se manter a unidade das forças que almejavam a democracia política e fazer dominante a tendência a democratização e de fato inaugurar uma fase de transição. Note-se que não se falava em ruptura democrática, mas de transição a democracia, expressão que se tornaria quase que generalizada com o fim dos anos 70.

---

<sup>5</sup> «Voz Operária», nº 148, junho de 1978, p. 04.

A relativa novidade deste artigo é a análise de como a ditadura deveria terminar e aqui a leitura de óbvia inspiração eurocomunista vem abaila. Carlos expõe seu pensamento assim:

Ao que tudo indica, a ruptura com o atual regime - sua completa substituição - não assumirá a forma de uma mudança brusca, de um único choque frontal, mas ocorrerá no quadro de uma “guerra de posição”, (para nos valermos de uma metáfora militar) de uma conjunto de combates e lutas parciais entre o regime e os vários setores e segmentos da frente democrática. Isso implica que deveremos atravessar um período marcado pela coexistência - certamente contraditória - de institutos ditatoriais fascistas (de velho e novo tipo) e de espaços democráticos progressivamente conquistados pelas lutas e pelo avanço da oposição e do movimento de massas<sup>6</sup>.

A ditadura deveria passar para a tática da manobra para resistir, mas o ritmo da passagem para a situação democrática dependeria da capacidade do acúmulo de forças por parte dos democratas até que se possa «integrar o povo nas grandes decisões nacionais, para iniciar um processo de profundas transformações capazes de levar nosso País a uma democracia de massas sólida, estável, em permanente avanço para o socialismo»<sup>7</sup>.

Esse texto foi lido pelo setor vinculado a Prestes como o produto de clara acepção reformista e mesmo negociada para o fim da ditadura militar. A interpretação se confundia com um programa!!

Na última intervenção do ano de 1978, na «Voz Operária», nº 153, de dezembro, Carlos Nelson Coutinho faz uma avaliação da situação do movimento operário, que desde maio daquele ano ganhava nova vitalidade. Chama atenção então para o fato dos trabalhadores virem se organizando na fábrica, em grande medida por conta de o sindicato estar sujeito a legislação corporativa do Estado. A luta na fábrica e no sindicato, no entanto, deveria se vincular a luta geral pela democracia, pois só assim a liberdade de organização na fábrica e no sindicato estaria garantida, assim como o direito de contratação coletiva e de greve.

Nesses anos de 1977 a 1979, o periódico do PCB ficou em mãos da vertente que seria denominada de eurocomunista pelos adversários internos. Nas entrelinhas podem-se perceber as divergências, que aos poucos se agravavam e que eram polarizadas por Prestes de um lado e por Armênio Guedes por outro lado. Em novembro de 1978 chegou-se a compor uma discussão específica sobre o mensário para se avaliar se efetivamente nas suas páginas estavam expressas as posições da maioria do CC. No entanto, Armênio Guedes continuou na direção da «Voz Operária» por mais um ano, quando foi afastado da Comissão Executiva.

A «Voz Operária», nos números de janeiro e maio de 1979, publica os dois últimos artigos de Carlos Nelson no periódico. O primeiro deles trata de balanço provisório das eleições do precedente mês de novembro e outro sobre o desmatamento da Amazônia. No entanto, o mais importante artigo publicado por Carlos Nelson em 1979 encontra-se nas páginas da revista «Encontros com a Civilização Brasileira», nº 9, de março daquele ano. Trata-se de “A democracia como valor universal”, que gerou uma persistente polêmica.

---

<sup>6</sup> «Voz Operária», nº 150, setembro de 1978, p. 03.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

## 5. Coutinho e o valor da democracia

Revisado, esse artigo foi publicado em um livro com o mesmo título no ano de 1980, o qual reuniu 4 ensaios de caráter teórico e analítico da realidade brasileira. O norte desse conjunto é, sem dúvida, a propalada questão democrática, conforme informa o próprio subtítulo da obra. O que Coutinho faz de mais valioso nesse texto deriva do esforço para aprofundar o problema da estratégia democrática para a transformação social. Mas o que mais chamou atenção e desencadeou a polêmica foi a propositura de ser a democracia um valor universal, problema de menor importância prática política.

Logo no prefácio pode ser notada uma mudança na linguagem, que vinha indicada desde pelo menos o artigo da «Voz Operária» de setembro de 1978. Nessa parte inicial do livro, que de certo modo servia também de instrumento de disputa interna no PCB, declara que o trabalho visa estimular o debate «sobre o valor da democracia para o projeto de reconstrução socialista do nosso País»<sup>8</sup>. Enfim, o que estava em pauta seria o nexo existente entre democracia e socialismo.

A tese de fundo trabalhada no livro é aquela que o capitalismo no Brasil se desenvolveu pela “via prussiana”, que foi aprofundada pela ditadura militar. Tratava-se agora de conduzir uma renovação democrática no País e instaurar uma democracia política permanente em cujo terreno se travaria a luta pelo socialismo e a própria construção do socialismo, via um “consenso majoritário” na sociedade civil. A renovação democrática seria no momento o conteúdo estratégico da revolução brasileira, a qual criaria os pressupostos do socialismo.

Carlos Nelson Coutinho, antes de tudo, desqualifica o rótulo de “eurocomunista” para as ideias que defende e insiste que as raízes dessa reflexão estão já presentes na “Declaração de março de 1958” do PCB, assim como nos congressos partidários de 1960 e 1967. De uma ou outra forma, sugere Coutinho, a questão da democracia sempre esteve presente na reflexão do marxismo, a começar pelo próprio Marx. Em seguida, a fim de demarcar a linha de condução da sua exposição, Carlos, de modo muito questionável, se refere a Gramsci como alguém que «lança as bases de uma teoria marxista da transição socialista, colocando a questão democrática no centro dessa transição»<sup>9</sup>.

No entanto, prossegue o autor, haveria uma “nova concepção” do vínculo entre socialismo e democracia, que surge da crítica a URSS. Essa concepção estaria exposta em forma de síntese por Enrico Berlinguer, secretário geral do PCI, por ocasião do 60º aniversário da revolução russa, em 1977. Coutinho então faz a citação de Berlinguer que fundamenta toda a sua reflexão exposta nesse artigo e no livro: «A democracia é hoje não apenas o terreno no qual o adversário de classe é obrigado a retroceder, mas é também o valor historicamente universal sobre o qual fundar uma original sociedade socialista»<sup>10</sup>.

Ora, a democracia faz parte do terreno do particular e não do universal, ou melhor, a democracia se objetiva e se torna universal apenas quando está ao ponto de se extinguir o Estado, considerando-se ser a democracia uma forma de Estado. Lembremos que Berlinguer falava de um valor sobre o qual fundar uma sociedade socialista, que na sua concretização universalizaria a democracia, a qual estaria presente, portanto, em todas as dimensões da vida social. A universalização da democracia se constituiria na medida em que a luta de classes avançasse e a burguesia recuasse.

---

<sup>8</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *A democracia como valor universal*, LECH, São Paulo 1980.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Coutinho indica que essa universalidade da democracia decorre de objetivações já ocorridas, como a democracia grega ou as democracias burguesas e que esse processo teria continuidade no socialismo. Para discordar desse ponto de vista é preciso indicar que as democracias estão no terreno do particular porque surgem de acordo com determinados fundamentos econômico-sociais e se constituem em formas de dominação de classe. Como forma de dominação que é, a democracia não pode ter valor universal, mas apenas particular. Veja-se mais uma vez como a democracia na Antiguidade pressupunha o trabalho escravo, assim como as experiências de democracia surgidas em algumas dascidades da época feudal também pressupunham a hierarquia social e a servidão.

Mais complicado fica a questão da origem e do valor das democracias burguesas. Bem se sabe que a burguesia sempre foi hostil a democracia, exatamente por essa ameaçar a liberdade liberal, que se identifica como liberdade individual proprietária objetivada na sociedade civil. A verdade é que todas as lutas realmente democráticas que surgiram por dentro das revoluções burguesas (Inglaterra, EUA, França) foram ferozmente reprimidas quando se necessitou estabilizar a nova ordem liberal-burguesa. Tendo a democracia sido entendida pela burguesia e seus intelectuais como uma forma de despotismo, por suposto não podiam identificar nessa uma expressão da liberdade. Assim, a burguesia encontrou duas formas políticas de domínio: o governo representativo dos cidadãos proprietários ou o bonapartismo, cada uma delas com inúmeras variantes, mas todas adversas a democracia.

A democratização liberal ocorreu na Europa ocidental e EUA por pressão do movimento operário socialista, mas também foi útil à burguesia, a qual, com a ideologia do nacionalismo, pode ampliar a sua base de sustentação do domínio classista tendo em vista o confronto com outros Estados e a expansão imperialista. Democratização liberal significa difusão da liberdade liberal para além dos proprietários dos meios de produção, mas sempre uma liberdade mais aparente que real e fundada no princípio do trabalho perpétuo e do individualismo. Para ser completa a designação seria ainda dessa forma de domínio deveria ser democracia liberal imperialista, já que aparece historicamente acoplada ao imperialismo.

Certo que a democratização liberal foi útil por ter oferecido espaço de organização e expressão para os trabalhadores, mas o que de fato aconteceu, como anotaram tão bem Rosa Luxemburg e Gramsci, é que sindicato e partido passaram a fazer parte do Estado / sociedade civil dominado pela burguesia, ou seja, a democratização liberal-burguesa serviu amplamente para neutralizar o antagonismo democrático socialista, visto que em termos históricos e de princípios a democracia liberal é antagônica a democracia socialista. Para ser imposta a segunda forma é preciso destruir a primeira e isso por um motivo bastante simples: são formas políticas que expressam domínio de classes diferentes e antagônicas e a passagem de uma para a outra exige uma ruptura, uma revolução contra o Estado, seja liberal-democrático ou outro, e contra o capital<sup>11</sup>.

A relação de relativa continuidade entre democracia liberal e democracia socialista, tal como enunciada por Coutinho incorre no sério risco de apontar para uma fórmula na qual o processo de democratização parece ser geral e universal e que o Estado tenderia a perder o seu caráter de condensador de um poder político classista ao se

---

<sup>11</sup> MARCOS DEL ROIO, *O império universal e sés antípodas: a ocidentalização do mundo*, Ícone editora, São Paulo 1998, cap. 5.

submeter a uma pluralidade de sujeitos coletivos emersos na sociedade civil. Diz Carlos:

A pluralidade de sujeitos políticos, a autonomia dos movimentos de massa e dos organismos da sociedade civil em relação ao Estado, a liberdade de organização, a legitimação da hegemonia através da obtenção permanente do consenso majoritário: todas essas conquistas democráticas, tanto as que nasceram com a sociedade burguesa tanto as que resultam das lutas populares no interior do capitalismo passam a ter pleno valor na sociedade socialista<sup>12</sup>.

De modo concreto então, para Coutinho «a democracia socialista pressupõe, por um lado, a criação de novos institutos políticos que não existem, ou que existem apenas embrionariamente, na democracia liberal clássica; e por outro, a mudança de função de alguns institutos liberais». E continua: «trata-se de eliminar o domínio burguês sobre o Estado, a fim de permitir que esses institutos políticos democráticos possam alcançar pleno florescimento, e, desse modo, servir integralmente a libertação da humanidade trabalhadora»<sup>13</sup>.

Coutinho não diz como se deve eliminar o domínio burguês sobre o Estado, e tudo se passa como se o próprio Estado não fosse burguês na essência. A resposta implícita é que se trataria de democratizar o Estado de tal modo que perdesse o caráter de dominação da burguesia. A aposta no processo de democratização deriva da constatação de que o desenvolvimento das forças produtivas do capital tende a socializar o processo produtivo o que possibilitaria uma correlata socialização da política, como se a socialização da política, por si mesmo, implicasse a gestação de uma democracia socialista.

Bastante inspirado na formulação de dirigente do PCI, Pietro Ingrao, Coutinho afiança que «a democracia de massas (a expressão é de Ingrao), que deve servir de superestrutura para - e à construção de - uma sociedade socialista, tem que surgir dessa articulação entre as formas de representação tradicionais os organismos de democracia direta»<sup>14</sup>. No entanto, de novo Coutinho não diz o que deve ser feito com a burocracia estatal que harmoniza os interesses da burguesia, a não ser dizer que os trabalhadores devem se candidatar a hegemonia. Ora, hegemonia significa também a criação de uma nova ordem social e de um Estado de transição, que desarticule o poder do capital e seus instrumentos de dominação e repressão. O texto de Coutinho sequer indica como conseguir a hegemonia. Defato, tudo se passa como a democracia socialista fosse produto de um alargamento e aprofundamento da democracia liberal burguesa, sem um claro ponto de ruptura, até porque a “guerra de posições” deveria ser a única forma de luta.

Nas páginas em que são tratadas as perspectivas para a realidade brasileira fica mais visível a mudança na linguagem, com a assimilação de categorias francamente liberais. Antes já se viu o uso exaustivo da categoria do pluralismo. Agora a ditadura militar é qualificada como regime autoritário, regime de exceção e não mais fascismo, ou ainda se usa a palavra renovação em vez de revolução democrática. Na avaliação de Coutinho, o Brasil já vivia um período de transição sem um governo de transição, lembrando-se da recente indicação do General Figueiredo para o Poder Executivo, outro ponto muito polêmico entre os comunistas. A luta deveria ser pela extirpação da “via prussiana” e pela conquista das liberdades formais (liberais) e de

---

<sup>12</sup> COUTINHO, *A democracia como valor universal*, cit., p. 24.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 29.

uma democracia liberal. Essa era uma constatação oferecida pela análise da correlação de forças.

No entanto, Coutinho oferecia a expectativa que a socialização da política descortinasse a possibilidade de se tornar essa democracia liberal uma democracia de massas. Isso ocorreria pela organização de inúmeros sujeitos coletivos na sociedade civil, que na sua unidade deveria lutar pela democratização da economia nacional, com a reforma agrária e luta contra os monopólios. O Brasil era um capitalismo monopolista de Estado, dependente do imperialismo, mas que poderia construir uma democracia política sem num primeiro momento mudar essa situação. Tratava-se de um CME particular, sem dúvida, mas não necessariamente fascista, mas que poderia persistir até que a crescente democracia de massas tivesse força para combatê-lo, numa posição bastante otimista.

## **6. Considerações finais**

Vimos então como Carlos Nelson Coutinho adere às concepções teóricas e políticas que o PCI vinha desenvolvendo, inclusive certa leitura da obra de Gramsci que lhe dava suporte. No PCB forjou-se uma vertente que exatamente tinha o PCI por referência, isso no que toca a valorização da democracia como bandeira e como escopo e uma posição crítica mais dura frente o chamado “socialismo real”. Carlos Nelson Coutinho foi uma das referências intelectuais mais importantes dessa vertente, que predominou por certo tempo na elaboração do mensário «Voz Operaria», o porta voz do partido. A ameaça de intervenção nesse órgão e posterior ruptura de Prestes com a maioria do CC abriu uma disputa interna muito dura.

Os artigos publicados na «Voz Operaria» tentavam seguir a orientação majoritária do CC, mas também inserir algumas ênfases que encaminhavam a linha política para o leito da questão democrática. A cisão de Prestes teve o condão de delimitar posições políticas e deixar claro que havia apenas duas posições que tentavam elaborar uma solução para a crise estratégica da qual o partido fora vítima.

Havia então essa posição dita eurocomunista que apostava tudo na questão democrática, propondo amplas alianças sociais e políticas com o objetivo de se institucionalizar um regime liberal-democrático, que garantisse direitos para que os trabalhadores e a sociedade civil em seu conjunto pudessem continuar a se organizar como uma democracia de massas. Essa orientação sugeria que se atenuasse a luta de classes em nome do objetivo maior do fim da ditadura e da democratização da vida política. Estava-se a um passo do oportunismo e embora Coutinho tenha negado até o fim da vida, esse ensaio sobre a democracia fez parte da cultura de um conjunto de militantes comunistas, que aderiu a hegemonia burguesa consolidada no regime liberal hoje reinante. Claro também que em termos de previsão o texto parece ter acertado sobre o fim da ditadura e a institucionalização de um regime liberal-democrático. Mas os passos seguintes, colocados na conta da socialização da política e da construção de amplos movimentos de massa, não ocorreram. A expectativa de que a socialização da economia pelo capitalismo implicasse socialização da política é um claro escorregão economicista.

A posição de Prestes era aquela de que a emergência do proletariado na cena da luta a partir de 1978 passava a ser prioridade que fosse forjada uma coalizão das forças populares e de esquerda que pudesse disputar a hegemonia e aprofundar o processo de democratização. Ou seja, na luta contra a ditadura era preciso desde já disputar a hegemonia da classe operária.

Entre 1979 e 1981, ambas essas vertentes foram afastadas do PCB, ficando um CC remanescente sem qualquer condição de reverter a crise orgânica na qual o partido

se enfiara, visto que não ter capacidade de atualizar a leitura da realidade do Brasil e do mundo. Assim o PCB, afastado do mundo do trabalho e da cultura, definhou. Em 1981, ano que se afastava do PCB, por conta de procedimentos inaceitáveis no VII congresso - que se iniciava e já indicava que seria farsesco -, Coutinho publicou um livro sobre Gramsci, que viria a ser uma referência importante para estudantes e militantes desde então. Se poderia dizer que se tratou de um exemplo de leitura eurocomunista de Gramsci traduzida para o Brasil.

## APPENDICE

### Carlos Nelson Coutinho (1943-2012)

O ano de 2012 foi um ano de muitas perdas sentidas. O Brasil perdeu muitos combatentes da liberdade humana, mas a morte de Carlos Nelson Coutinho, ocorrida no mês de setembro, depois de uma luta tremenda contra um câncer terrível, foi talvez aquela que mais impacto causou, quase uma catarse. Carlos sempre buscou a o bom senso e a coerência, quase com teimosia.

Nascido na Bahia de Todos os Santos, logo migrou para outra Baía, a da Guanabara. Militante político e intelectual, desde muito cedo esteve próximo de grandes intelectuais comunistas como Astrojildo Pereira e Nelson Werneck Sodré, tendo colaborado na revista «Estudos Sociais». Carlos aproveitou bem os ventos favoráveis à reativação do debate marxista que o começo dos anos 60 sugeria e foi ao encontro de autores que - hoje se tem isso muito claro - marcaram o século XX, como Lukács e Gramsci. Foi o principal colaborador e tradutor para o editor Ênio Silveira, no seu empreendimento de publicar os Cadernos do Cárcere de Gramsci, na versão temática, conforme fora organizada por Togliatti entre fins dos anos 40 e começo dos anos 50. Essa iniciativa fenomenal teve pouca repercussão à época e pior, foi truncada pela outorga do AI-5 em fins de 1968.

Carlos Nelson, que se dedicava mais a crítica literária e filosófica, operando com as categorias de Lukács, quando decidiu permanecer na Itália por um período significativo, aproximou-se sempre mais da filosofia política e de Gramsci. Nos anos 70, o Partido Comunista Italiano assistiu ao seu apogeu histórico, assim como o nome de Gramsci passou a ser difundido de maneira intensa. Certa interpretação e uso da obra de Gramsci possibilitou uma elaboração teórica e estratégica que orientou o PCI e repercutiu em diversos rincões do movimento comunista, inclusive o Brasil.

Da grave crise que afetou o PCB a partir de meados dos anos 70, derivada da repressão fascista e da crise estratégica, surgiu uma área política identificada com o chamado “eurocomunismo”. Carlos Nelson foi um dos expoentes dessa corrente e morreu ainda dizendo-se eurocomunista. Um texto seu, que fazia parte da disputa teórica e política travada entre os comunistas e na esquerda mais em geral, foi seu texto *A democracia como valor universal*. Esse artigo marcou época e desencadeou um debate acérrimo, tendo sido contestado por José Paulo Netto, por ex., o amigo que acompanhou muito de perto os seus últimos dias de vida. As injunções da luta política no interior do PCB levaram Carlos a se afastar do PCB em 1981. Nos desdobramentos do V Encontro Nacional do PT, realizado em 1987, Carlos Nelson optou pelo novo vínculo partidário, mas a sua militância sempre foi muito mais de caráter teórico, intelectual, com a produção de vários ensaios de importância, em grandíssima medida referida pela obra de Gramsci.

Grande difusor da obra de Gramsci no Brasil e seu mais influente intérprete, entre 1999 e 2007, Carlos organizou uma nova e mais completa edição das obras de Gramsci, incluindo a maior parte dos cadernos do cárcere, Cartas do Cárcere e escritos Políticos do período anterior à prisão. Essa publicação, sem dúvida, deu um novo fôlego aos estudos gramscianos no Brasil, que ficaram mais “democratizados”, por assim dizer. Sua obra sempre foi muito contestada, mas isso é característico de quem produz e de quem define uma posição. Em 2005, Carlos Nelson rompeu com o PT e ajudou a fundar o PSOL. A sua trajetória foi sempre alimentada, em particular no período da grave doença que o venceu, pelo pessimismo da razão e pelo otimismo da vontade.

**Mariátegui, Gramsci e as afinidades eletivas de dois pensamentos für ewig**  
**Mariátegui, Gramsci and the elective affinities of two thoughts für ewig**  
**Mariátegui, Gramsci e le affinità elettive di due pensieri für ewig**

DOI: 10.19248/ammentu.359

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 24.05.2020

**Leandro GALASTRI**

Universidade Estadual Paulista (Brasil)

International Gramsci Society Brasil

**Abstract**

This article intent is to present an introductory comparison between Marxist thinkers José Carlos Mariátegui (Peru) and Antonio Gramsci (Italy). It is about indicating affinities in relevant dimensions of his political and intellectual trajectory, such as: the environment of intellectual formation, centered on the Italian philosophical debate of the second decade of the 20th century; the influence represented by the rise of fascism in his works and the specific dialogue with the French philosopher Georges Sorel; the debate on the national organization of culture and the role of intellectuals; class analysis from the perspective of the relationship between big capital and backward agricultural formations; the classist articulation between countryside and city.

**Keywords:** José Carlos Mariátegui, Antonio Gramsci, Marxism, indigenism, peasants

**Resumo**

Este artigo procura apresentar uma comparação introdutória entre os pensadores marxistas José Carlos Mariátegui (Peru) e Antonio Gramsci (Itália). Trata-se de indicar afinidades em dimensões relevantes de sua trajetória política e intelectual, como: o ambiente de formação intelectual, centrado no debate filosófico italiano da segunda década do século XX; a influência em suas obras da ascensão do fascismo e o diálogo específico com o filósofo francês Georges Sorel; o debate sobre a organização nacional da cultura e o papel dos intelectuais; a análise de classes na perspectiva da relação entre grande capital e formações agrárias atrasadas; a articulação classista entre campo e cidade.

**Palavras-chave:** José Carlos Mariátegui, Antonio Gramsci, marxismo, indigenismo, camponeses

**Sommario**

Con questo articolo intendiamo presentare un confronto introduttivo tra i pensatori marxisti José Carlos Mariátegui (Perù) e Antonio Gramsci (Italia). Si tratta di indicare affinità in dimensioni rilevanti della loro traiettoria politica e intellettuale, quali: l'ambiente della formazione intellettuale, incentrata sul dibattito filosofico italiano del secondo decennio del XX secolo; l'influenza nelle loro opere dell'ascesa del fascismo e del dialogo specifico con il filosofo francese Georges Sorel; il dibattito sull'organizzazione nazionale della cultura e sul ruolo degli intellettuali; l'analisi delle classi dal punto di vista del rapporto tra il grande capitale e le formazioni agrarie arretrate; l'articolazione classista tra campagna e città.

**Parole chiave:** José Carlos Mariátegui, Antonio Gramsci, marxismo, indigenismo, contadini

**1. Apresentação**

Em abril de 2020 recordamos os noventa anos do precoce falecimento do principal pensador marxista das Américas, José Carlos Mariátegui (1894-1930). Criador de um

marxismo heterodoxo, ou “herético”, apresenta semelhanças, aproximações e, segundo Michael Löwy, profundas afinidades com grandes pensadores do marxismo ocidental, como Gramsci, Lukács e Walter Benjamin<sup>1</sup>. É justamente em comparação com um deles, Antonio Gramsci, que apresento alguns traços do pensamento e da atividade política de Mariátegui. Tal aproximação comparativa entre os dois marxistas, como se sabe, não possui nada de original, mas esta tem a pretensão de ser uma singela homenagem e chamar a atenção para a “surpreendente atualidade”<sup>2</sup> do marxista peruano.

## **2. Mariátegui e a Itália**

O começo do século XX no Peru conhecia um renascer da influência das letras italianas. As traduções feitas pelo poeta Manuel Gonzalez Prada já tinham suscitado o interesse do jovem José Carlos, atento ao trabalho de seu mentor indigenista e literato de tendências anarquistas. Outra influência importante nesse sentido foi seu amigo e escritor Abraham Valdelomar, estudante de Letras na Universidade de São Marcos e conhecedor de literatura italiana, que inspirou em Mariátegui, já desde 1915, o desejo de conhecer a Itália antes que a qualquer outro país<sup>3</sup>.

Em meados de 1918, enquanto lidava com suas atividades editoriais na produção da revista «Nuestra Epoca» e o periódico humorístico «La Noche», Mariátegui esteve ligado a um socialista italiano de passagem por Lima, chamado Remo Polanstri. Com ele, chega a planejar a organização de um partido socialista, plano que foi discutido com seus colegas editores. Além disso, desenvolvia sua inclinação às ideias socialistas acompanhando o desenrolar da luta sindical no Peru, que desemboca, em 1918, na primeira greve geral, com importantes repercussões políticas. Somava-se a isso o clima do fim da guerra na Europa, que trazia algumas conquistas sociais importantes, como a jornada de oito horas e a vitória da Revolução Russa, que passava a partir de então a inspirar as lutas socialistas no mundo todo<sup>4</sup>.

Em 1919, o presidente peruano Augusto Leguía, que então iniciava uma ditadura que duraria os próximos onze anos (o “oncênio”), enviou Mariátegui para a Europa como representante cultural. Era, na verdade, um exílio disfarçado. O parentesco distante com a esposa de Leguía valeu a Mariátegui tal alternativa. A outra opção seria a cadeia. A viagem rumo a seu exílio velado na Europa começou em 8 de outubro de 1919 e fez escala em Nova Iorque. Ali pode observar, ainda que de passagem, a organização operária estadunidense, por ocasião de uma greve dos trabalhadores portuários. Em 10 de novembro desembarca na França. No Natal do mesmo ano chega à Itália, de onde partirá apenas em junho de 1922, somando um total de dois anos e sete meses de permanência na Península, em que aproveitará proficuamente o fervilhante e conturbado ambiente intelectual, político e social do início da década de 1920 naquele país. Em seguida passa mais dois meses na França e seis na Alemanha. Embarca de retorno ao Peru em fevereiro de 1923<sup>5</sup>.

Na Itália, Mariátegui assiste ao Congresso Socialista de Livorno, em janeiro de 1921, que dará origem, a partir do rompimento de uma fração da esquerda do partido, ao Partido Comunista da Itália, episódio que exerceria sobre ele forte influência na

---

<sup>1</sup> MICHAEL LÖWY, *Introdução*, JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Por um socialismo indo-americano*, Editora UFRJ, Rio de Janeiro 2005, p. 7.

<sup>2</sup> GUIDO MELIS, *Mariátegui, la sorprendente attualità di un marxista peruviano*, in «Critica Marxista», n° 6, novembro-dicembre 1995.

<sup>3</sup> ESTUARDO NÚÑEZ, *La experiencia europea de Mariátegui*, Empresa Editora Amauta, Lima 1994, pp. 9-12.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>5</sup> *Ivi*, pp. 20-21.

manutenção de sua posição convictamente antirreformista. Conhece, no mesmo ano, a jovem italiana Anna Chiappe, com quem se casa. Os pais da jovem eram amigos do filósofo napolitano Benedetto Croce, que passou a nutrir simpatia por Mariátegui e que exerceu sobre ele, direta e indiretamente, importante influência intelectual. Além de Croce, Mariátegui conheceu pessoalmente grandes figuras do pensamento italiano, como o jovem liberal-revolucionário Piero Gobetti. Entre este e Mariátegui, aliás, como observa Núñez, haveria uma

Identificação de destino, de ideologia e de atitude [...] A morte prematura (o primeiro não chegou aos 30 anos e o segundo morreu aos 35), a preocupação social e econômica, as fontes comuns (Marx, Sorel, Croce, Gentile, etc.), a formação autodidata, a interpretação dos problemas das grandes massas, a renovação do sentido da crítica, a análise sociológica da realidade contemporânea, a aproximação do intelectual com o povo, a luta pela consciência de classe do operário, o alento filosófico no jornalismo político, a busca de uma grande revista para difundir seu pensamento, a fundação de uma empresa editorial, são circunstâncias coincidentes em ambos escritores<sup>6</sup>.

Para Antonio Melis, Mariátegui assimila a crítica histórica de Piero Gobetti e promoveria, posteriormente, um tipo de tradução desta em termos hispânicos<sup>7</sup>. O peruano considera o jovem intelectual italiano como um “crociano de esquerda”, o «teórico da “revolução liberal” e o “militante de *L’Ordine Nuovo*»<sup>8</sup>. Avalia com entusiasmo o trabalho investigativo de Gobetti e enfatiza seus contatos com o movimento operário de Turim:

Sua investigação se moveu, com sua aproximação a Gramsci e sua colaboração no *L’Ordine Nuovo*, para o terreno da experiência atual e direta. Gobetti compreendeu, então, que uma nova classe dirigente não podia se formar senão neste campo social, onde seu idealismo concreto se nutria moralmente da disciplina e da dignidade do produtor<sup>9</sup>.

Núñez chega mesmo a aventar a hipótese de que a estrutura do principal livro de Mariátegui, *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*, deva sua inspiração à leitura da obra de Gobetti, em particular o livro *A revolução liberal*<sup>10</sup>. O amadurecimento intelectual de Mariátegui está ligado de forma decisiva, assim, a um período crucial da história da Itália: o primeiro pós-guerra, a fundação do Partido Comunista e o surgimento do regime fascista. Presenciou a atuação de Gramsci (1891-1937) no Congresso de Livorno de 1921, no qual esteve presente como jornalista correspondente. Mariátegui cita com frequência o periódico «*L’Ordine Nuovo*» coeditado por Gramsci em Turim (lançado em maio de 1919). Tratava-se do órgão político e cultural que mais tarde viria a ser instrumento oficial do PCI, liderado, entre outros, por Gramsci, Togliatti, Tasca e Terracini. A revista «*Amauta*», fundada por Mariátegui em 1926, guardaria semelhanças com a publicação italiana em seus objetivos e perspectivas editoriais, sobre o que falaremos adiante.

<sup>6</sup> *Ivi*, pp. 25-26.

<sup>7</sup> ANTONIO MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, em JOSÉ ARICÓ (a cura di), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Ediciones Pasado y Presente, México D.F. 1978, p. 209.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Empresa Editora Amauta, Lima 1970, p. 115.

<sup>10</sup> NÚÑEZ, *La experiencia europea de Mariátegui*, cit., p. 26.

Mariátegui tinha em comum com Gramsci considerável cultura literária. Como o marxista sardo, dedicou parte relevante de seus escritos à crítica literária. Segundo Núñez<sup>11</sup>, «o teatro de Pirandello e o culto do popular e do social na literatura foram predileções comuns». Também como Gramsci, rejeitava as reduções positivistas e sociologistas a que o marxismo era submetido, o que nos dois autores, por exemplo, se expressa na polêmica com as teses de Achille Loria - contra quem mesmo Croce, em sua fase de proximidade ao marxismo, polemizou.

Outra coincidência interessante e, como registra Melis, absolutamente independente, entre as elaborações de ambos os autores, está no interesse pelo fordismo e taylorismo. A série de artigos que Mariátegui publica em 1927 no periódico «Variedades» sobre os Estados Unidos e, em particular, sobre as teses de Henry Ford<sup>12</sup>, encontram correspondências precisas nas notas que Antonio Gramsci reuniu no cárcere, a partir de 1929, sob o título de “Americanismo e Fordismo”<sup>13</sup>.

Além de um objetivo conscientemente alcançado, a aproximação de Mariátegui à cultura italiana foi uma maneira eficaz de se aproximar também do pensamento europeu contemporâneo. Para Núñez,

A cultura italiana se caracterizou sempre por sua permeabilidade humanística e seu alento para a interpretação da inquietude cultural europeia. As melhores expressões da inteligência alemã, francesa, escandinava e russa encontraram, em todas as épocas, tradutores, eruditos comentadores e sutis críticos na península, sempre atualizados. O fenômeno é o mesmo tanto no âmbito literário, nas ideias sociais, na filosofia quanto nas expressões do direito teórico e positivo<sup>14</sup>.

Outro fenômeno para o qual Mariátegui não poderia, obviamente, deixar de direcionar sua atenção, é o advento do fascismo. Ao retornar da Itália, ele elabora e sintetiza suas impressões sobre a ascensão fascista, análise «que ainda nos surpreende pela precisão com que são captadas a topologia e a colocação de todos os componentes que contribuem para o advento do regime»<sup>15</sup>. Sua clareza de percepção da conjuntura italiana aparece na análise rigorosa do conteúdo classista do fascismo, na apresentação da figura de Mussolini e no repúdio à experiência reformista hesitante do Partido Socialista. Constatou que se tratava objetivamente de uma demarcação de forças na arena da luta de classes, que, financiado pelo capital monopolista italiano, o fascismo explorava a ojeriza da classe média pelo proletariado, enquadrando-a em suas fileiras. Mobilizando-a contra a revolução e o socialismo, o fascismo cresceu como movimento reacionário<sup>16</sup>.

A experiência de observação do desenvolvimento do fascismo italiano por Mariátegui causaria nele profunda desconfiança sobre a possibilidade de que as classes médias pudessem participar, de modo permanente, de qualquer movimento progressivo. Esse

---

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>12</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 209.

<sup>13</sup> *Ibidem*. Hoje também reunidos na edição póstuma *Defensa del marxismo*, nesses artigos Mariátegui se interessa, entre outras coisas, pelo efeito ideológico que as ideias de Ford exercem sobre a subjetividade dos trabalhadores. Procura demonstrar, além disso, contestando reformistas da época, que as práticas do industrial estadunidense confirmariam as teses de Marx sobre a centralização e a concentração do capital, produzindo efeitos de monopolização.

<sup>14</sup> NÚÑEZ, *La experiencia europea de Mariátegui*, cit., p. 31.

<sup>15</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 206.

<sup>16</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *La escena contemporanea*, Empresa Editora Amauta, Lima 1972, pp. 14-15.

seria um dos principais motivos de seu rompimento com a Aliança Popular Revolucionária Americana, de Victor Raúl Haya De La Torre<sup>17</sup>.

Enquanto Gramsci partia para Moscou, em meados de 1922, Mariátegui iniciava sua viagem de retorno ao Peru. De volta à pátria andina, o marxista peruano desdobrou plenamente o período de aprendizado mais intenso de sua vida, traduzindo na prática, em termos nacionais e latino-americanos, as conclusões programáticas extraídas de sua experiência europeia. A primeira atividade nesse sentido foi um conjunto de conferências, a convite do ainda aliado Haya De La Torre, na “Universidade Popular Gonzalez Prada”, uma iniciativa de Haya para promover a formação e a politização dos trabalhadores peruanos, por meio de palestras públicas de intelectuais e estudantes universitários engajados no movimento estudantil que sacudia a América Latina à época.

Mariátegui considera o conjunto de suas conferências como um estudo da “crise mundial”. Para ele, tal estudo é fundamental para se contextualizar a situação peruana. Apresentando o início de suas conferências nas UPGP, faz uma observação que serve muito aos tempos atuais, de forma geral, quando chama atenção para o fato de que «faltam grupos socialistas e sindicalistas, donos de instrumentos próprios de cultura popular e com aptidão, portanto, de fazer o povo se interessar pelo estudo da crise»<sup>18</sup>.

Em poucos anos, Mariátegui colocará em prática não apenas o projeto de “instrumentos próprios de cultura popular”, mas também de uma ferramenta organizadora de toda a vida cultural peruana, com o objetivo de superar o caráter colonial e estreito da intelectualidade do país. Esta ferramenta será a revista «Amauta».

### 3. A revista «Amauta»

Em seu escrito sobre *a questão meridional*, em 1926, escreve Gramsci que «o proletariado destruirá o bloco agrário meridional na medida em que conseguir, por meio de seu partido, organizar em formações autônomas e independentes massas cada vez mais notáveis de camponeses pobres»<sup>19</sup>. Mas, continua Gramsci, tal tarefa central dependerá, também, da capacidade desta aliança operário-camponesa em «desagregar o bloco intelectual que é a armadura [...] do bloco agrário»<sup>20</sup>. É diante do mesmo desafio que se encontra o marxista peruano. Para desagregar o bloco intelectual militar-eclesiástico dominante em seu país, ou o “bloco agrário”, ele precisava aglutinar intelectuais que assumissem conscientemente tal tarefa. Assim, com amigos intelectuais e militantes funda, em setembro de 1926, a revista «Amauta».

Como chama a atenção Antonio Melis, «Amauta» possui as principais características, que ainda seriam elencadas por Gramsci em seus próprios escritos, para uma revista que centralizasse esta operação cultural<sup>21</sup>. As considerações de Gramsci sobre isso aparecem mais sistematizadas no Caderno 24, § 3. Ele elenca os traços mais importantes de publicações que possuam como objetivo organizar intelectualmente

---

<sup>17</sup> Haya propunha um movimento centralizado na liderança das classes médias, que considerava mais preparadas que os trabalhadores manuais para imprimir uma efetiva luta anti-imperialista no Peru, mas que não rompesse necessariamente com o capitalismo.

<sup>18</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Historia de la crisis mundial*, Empresa Editora Amauta, Lima 1973, p. 15.

<sup>19</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Alcuni temi della questione meridionale*, in *La costruzione del Partito Comunista (1923-1926)*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1971, p. 158.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 213.

certo estrato médio de cidadãos e transformá-los em força política unitária e progressiva. Para Gramsci, tais publicações deveriam alcançar «certa massa de público que é mais ativa intelectualmente, mas apenas em estado potencial, a quem mais importa elaborar, fazer pensar concretamente, transformar, homogeneizar, de acordo com um processo de desenvolvimento orgânico que conduza do simples senso comum ao pensamento coerente e sistemático»<sup>22</sup>.

Alguns dos elementos propostos por Gramsci coincidem incisivamente com a estrutura de «Amauta»: «biografias político-intelectuais [...]; exame crítico-histórico bibliográfico de situações regionais [...]; resenhas de livros [...] de tipo crítico - informático [...] um tipo teórico-crítico [...]» e ainda a crítica literária sobre os temas contemporâneos mais importantes<sup>23</sup>.

No texto de apresentação do primeiro número de «Amauta», os objetivos ainda não parecem se dirigir claramente para a formação de um compacto grupo progressivo de intelectuais engajados em eventual processo revolucionário. Mariátegui anuncia a perspectiva geral, a «vontade de criar um Peru novo dentro do mundo novo» com uma ferramenta que será «a voz de um movimento e de uma geração»<sup>24</sup>. A preocupação aqui é formatar uma referência cultural própria, essencialmente peruana, o que em si já seria algo moderno: «O Peru é um país de rótulos e de etiquetas. Façamos, afinal, alguma coisa com conteúdo, vale dizer, com espírito»<sup>25</sup>. A mesma apresentação, em todo caso, já trazia em embrião o que rapidamente se desenvolveria na direção de uma organização intelectual com objetivos revolucionários.

Trata-se da notória máxima de Marx “nada de humano me é estranho”, evocando o escritor latino do século II, Terêncio, passagem registrada em um questionário aplicado a ele por sua filha Laura. «Todo o humano é nosso», escreve Mariátegui, após afirmar que

o objetivo desta revista é formular, esclarecer e conhecer os problemas peruanos a partir de pontos de vista doutrinários e científicos. Mas consideraremos sempre o Peru dentro do panorama do mundo. Estudaremos todos os grandes movimentos de renovação políticos, filosóficos, artísticos, literários, científicos<sup>26</sup>.

Sabe-se que o título de «Amauta»<sup>27</sup> não foi a primeira escolha de Mariátegui, mas ele acabou concordando ao final das discussões entre o grupo que a preparava. Sobre o termo, ele escreve que «não se considere, neste caso, a acepção estrita da palavra. O título só traduz nossa adesão à Raça, só reflete nossa homenagem ao incaísmo. Mas, especificamente, a palavra *Amauta* adquire, com esta revista, uma nova acepção. Vamos criá-la outra vez»<sup>28</sup>.

O título da revista era explicado por Mariátegui, assim, como um símbolo que pudesse fazer com que o Peru indígena e a América indígena sentissem que a revista era sua. Era uma virada política indigenista que significava romper com a intelectualidade colonizada, uma busca das raízes pré-hispânicas e populares da formação do espírito nacional. Ou poderíamos dizer, com lentes gramscianas, que

<sup>22</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2001, p. 2263.

<sup>23</sup> *Ivi*, pp. 2264-2267.

<sup>24</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Ideologia y política*, Empresa Editora Amauta, Lima 1974, p. 237.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 238.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 239.

<sup>27</sup> Que no idioma quéchua dos países andinos significa “mestre”, “sábio”.

<sup>28</sup> MARIÁTEGUI, *Ideologia y política*, cit., p. 238.

*Amauta* significava um esforço de constituição, na intelectualidade peruana, de um ponto de vista nacional-popular.

A edificação de um original ponto de vista nacional-popular requeria uma linguagem própria. Que se lembre aqui da passagem de Gramsci sobre a criação de uma linguagem própria por cada nova corrente cultural, que

participa no desenvolvimento geral de uma determinada língua nacional, introduzindo termos novos, *enriquecendo de novo conteúdo termos já em uso*, criando metáforas, servindo-se de nomes históricos para facilitar a compreensão e o juízo a respeito de determinadas situações atuais, etc....<sup>29</sup>.

O termo *Amauta* representava, desse modo, o urgente protagonismo indígena na nova cena política e cultural no Peru, para a qual a revista serviria como bússola intelectual. A revista apresentaria, portanto, uma linguagem nova e própria, uma forma de comunicação que evidenciasse o projeto daquele protagonismo, que fosse capaz de inspirar identificação no público geral ao qual a causa da revista se dirigia. No editorial de segundo aniversário da revista, o rompimento com Haya De La Torre já tinha acontecido e Mariátegui firmava a direção política do periódico em combate ao reformismo aprista<sup>30</sup>. Assim, se percebe com clareza, no pensamento político de Mariátegui e do coletivo que passava a definir *Amauta* em termos ideológicos, o destaque contínuo das características específicas que possuía a luta de classes na América Latina e no Peru, a importância que tinham os problemas indígena e agrário, que requeriam o enriquecimento e a adequação do marxismo e do leninismo para os altiplanos andinos.

Algumas passagens do texto de setembro de 1928 se tornaram antológicas ao descreverem os princípios que se consolidavam na revista:

Na luta entre dois sistemas, entre duas ideias, não nos ocorre sentirmo-nos expectadores nem inventarmos um terceiro termo. [...] Na nossa bandeira, inscrevemos esta única, simples e grande palavra: socialismo (Com este lema, afirmamos nossa absoluta independência frente à ideia de um Partido Nacionalista, pequeno-burguês e demagógico)<sup>31</sup>.

Em seguida, Mariátegui reitera o significado cultural e político da operação político-linguística a que se propunha: «Tomamos uma palavra inca para criá-la de novo. Para que o Peru índio e a América indígena sentissem que esta revista era sua. E apresentamos *Amauta* como a voz de um movimento e de uma geração»<sup>32</sup>.

E a missão desta nova geração, Mariátegui a define em uma de suas mais citadas passagens: «Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos de dar vida, com nossa própria realidade, na

---

<sup>29</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 2264.

<sup>30</sup> São notórios os motivos do rompimento de Mariátegui com a organização de Haya de La Torre, a Aliança Popular Revolucionária Americana, em 1928. Haya decidira transformar o movimento em partido político centrado na classe média, com planos de lançar-se à presidência da república. Pregava uma resistência policlassista ao imperialismo, que não incluísse a luta por uma revolução socialista. Em sua opinião, o marxismo era uma teoria que servia apenas ao continente europeu, posto que ali fundada e desenvolvida, e não se encaixava nas necessidades de desenvolvimento peruano em particular e latino-americano em geral.

<sup>31</sup> MARIÁTEGUI, *Ideologia y política*, cit., p. 246.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 247.

nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis uma missão digna de uma nova geração»<sup>33</sup>.

Ora, se estamos procurando aproximações teóricas e metodológicas entre Mariátegui e Gramsci, impossível não remetermos aqui à conhecida proposta gramsciana da tradutibilidade das questões culturais e políticas entre distintas formações sociais:

A tradutibilidade pressupõe que uma determinada fase da civilização tenha uma expressão cultural “fundamentalmente” idêntica, mesmo que a linguagem seja historicamente diversa, determinada pela tradição particular de cada cultura nacional e de cada sistema filosófico, do predomínio de uma atividade intelectual ou prática, etc.<sup>34</sup>

Assim, é necessário saber «traduzir um mundo cultural na linguagem de outro mundo cultural», saber «encontrar a semelhança onde essa pareça não existir», e «encontrar a diferença onde parece haver apenas semelhança, etc.»<sup>35</sup>. Não se trata de uma transposição mecânica, em que pode ocorrer um desvio arbitrário em relação à sua concepção original. É o caso, antes, da “tradução” e “adaptação”, o que permite um enriquecimento recíproco em relação ao significado original da linguagem transposta.

Para Mariátegui trata-se, igualmente, de empreender a tradução do marxismo para as necessidades e as condições das lutas dos trabalhadores latino-americanos ou, em um plano mais imediato, indo-americanos. Tais especificidades são determinadas pelo imperialismo, pelo atraso com que os países americanos chegam à concorrência capitalista mundial, pela conjunção da exploração da mão-de-obra indígena com a opressão racista.

Mariátegui adverte, claro, que o socialismo não é uma “doutrina indo-americana”, mas tampouco é especificamente europeu, como o capitalismo também não o é. O socialismo é «um movimento mundial, a que não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita da civilização ocidental»<sup>36</sup>. A civilização ocidental, leia-se capitalista, possui força e meios historicamente inéditos que conduzem a humanidade à universalidade. Nesta ordem mundial, «a Indo-América pode e deve ter individualidade e estilo, mas não uma cultura nem um destino particulares»<sup>37</sup>.

Para se ter uma ideia da missão a que a revista se propunha, trazia o subtítulo de «Revista Mensal de Doutrina, Literatura, Arte, Polêmica». Seus trinta números saíram entre setembro de 1926 e abril de 1930 (sendo o último número editado após a morte de Mariátegui). Manteve uma seção de artigos onde colaboravam diversos intelectuais, poetas e artistas peruanos próximos de Mariátegui (como o dirigente da APRA Haya De La Torre - enquanto ainda próximo de Mariátegui - , e o poeta marxista César Vallejo) e, obviamente, o próprio diretor da revista, além de contar com textos de Henri Barbusse, Jorge Luís Borges, André Breton, Bukharin, Jean Cocteau, Freud, Gorki, José Ingenieros, Lenin, Lunacharski, Rosa Luxemburgo, Marinetti, Marx, Maiakovski, Ortega Y Gasset, Pablo Neruda, Plekhanov, Romain Rolland, Bernard Shaw, Stálin, Togliatti, Trotsky, entre outros... A revista possuía também uma robusta seção de resenhas e notas críticas de livros e revistas.

---

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 249.

<sup>34</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1468.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 914.

<sup>36</sup> MARIÁTEGUI, *Ideologia y política*, cit., p. 248.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

Não apenas «Amauta» pode ser aproximada ao projeto editorial que o próprio Gramsci esboçará nos Cadernos alguns anos depois, mas também um “segundo nível” de publicação que Mariátegui editava, voltada mais diretamente para o público popular, camponês e operário, ou para aqueles, dentre eles, que pudessem ler e ensinar: o periódico quinzenal «Labor», criado em novembro de 1928, com o objetivo de organizar os trabalhadores no nível sindical e, ao mesmo tempo, informá-los a respeito de suas próprias lutas pelo país. A intervenção de «Labor» foi fundamental para a criação da Central Geral dos Trabalhadores Peruanos, em 1929, a partir de textos de Mariátegui recomendando sua formação. A ideia era dar à luta dos trabalhadores peruanos um perfil organizado que se separasse, enfim, de seu tradicional anarcossindicalismo.

A CGT peruana é efetivamente criada em 17 de maio. No ano seguinte, a Central já contará com 58 mil trabalhadores da indústria e cerca de 30 mil índios agrupados na Federação Indígena.

Mariátegui era leitor de «L'Ordine Nuovo» e, muito provavelmente, também se inspirava no periódico dos comunistas turineses. Fato é que planejava, para «Labor», que a publicação se tornasse, em futuro próximo, órgão periódico do partido. Em correspondência com seu colaborador Moises Arroyo Posadas, de 5 de junho de 1929, falando sobre iniciar uma coluna no jornal que fosse voltada para os indígenas ocupantes de terras comunais (os “ayllu”), Mariátegui escreve:

Esperamos a resposta de outros núcleos de simpatizantes encarregados de organizar a difusão de “Labor” para continuarmos pontualmente a publicação de nosso quinzenário, no qual devemos enxergar *o germe de um futuro diário socialista*<sup>38</sup> [itálicos meus].

Escorsim<sup>39</sup> também registra essa informação e acrescenta que

enquanto circulou - graças a grupos de militantes espalhados inclusive na região serrana -, *Labor* serviu de instrumento também para a organização partidária [...] *Labor*, não obstante sua curta existência, teve um significativo impacto no processo de organização sindical dos trabalhadores peruanos.

A ideia de consolidar um veio de militância voltado especificamente para os indígenas ocupantes de terras comunais está ligado a uma concepção específica de Mariátegui sobre as possibilidades de desenvolvimento do socialismo peruano, como veremos com algum detalhe na seção seguinte.

#### 4. Um revolucionário “romântico”

Mariátegui tem em comum com Gramsci, mas também com pensadores como Maquiavel e Marx, a necessidade de pensar a “grande política” e, ao mesmo tempo, praticá-la. Ele cria a concepção de luta de classes no Peru e, concomitantemente, nela intervém. Trata-se de edificar um novo Estado no país andino, um Estado de novo tipo, no qual a direção esteja em mãos indígenas, numa frente classista entre camponeses, trabalhadores agrícolas, operários mineiros e urbanos. Pensando sobre uma formação social basicamente agrária, com características semifeudais no campo e proletariado embrionário na cidade, ao mesmo tempo que subjugada pelo moderno

---

<sup>38</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Correspondencia (1918-1930) Selección*, Empresa Editora Amauta, Lima 1984, p. 571.

<sup>39</sup> LEILA ESCORSIM, *Mariátegui: vida e obra*, Expressão Popular, São Paulo 2006, p. 283.

capital financeiro imperialista, necessita lançar mão de ferramentas analíticas e organizacionais com características específicas em relação àquelas empregadas nas lutas da classe operária europeia.

Para Florestan Fernandes, a obra de Mariátegui inova porque apresenta uma alternativa latino-americana a um equívoco decorrente do que ele chama de «primazias eurocêntrica e bolchevique» no seio do marxismo como filosofia política<sup>40</sup>. Tal equívoco é representado pela frequência com que os militantes revolucionários teriam acreditado na inevitabilidade de uma transformação que, na verdade, eles deveriam provocar por meio de sua própria ação, orientar como agentes coletivos. Mariátegui, ao contrário, representaria a primazia da ação, da iniciativa, na esteira de uma concepção heterodoxa que Löwy classifica como «anticapitalismo romântico»<sup>41</sup>.

Apenas levando em consideração uma forte influência eurocêntrica nos estudos sobre América Latina se pode entender o largo silêncio sobre «uma figura excepcional como José Carlos Mariátegui, talvez o maior intelectual latino-americano de nosso século»<sup>42</sup>. Melis se refere às ausências de estudo sobre Mariátegui na Itália, mas esta observação serve muito adequadamente, ainda que meio século depois de feita, ao próprio ambiente intelectual latino-americano.

Mariátegui cria o marxismo indo-americano e inova em um sentido que pode ser, de fato, considerado heterodoxo em relação à história do marxismo europeu. Este termo não é gratuito. Tratava-se, antes de tudo, em Mariátegui e em outros jovens intelectuais de esquerda no Peru da época, de uma reação ao pensamento positivista do início do século. Tal reação antipositivista envolveu setores intelectuais abertos à experiência marxista, mas que ao mesmo tempo atuavam em um cenário de luta operária que se edificava em terreno preparado pela difusão das doutrinas de Proudhon e Bakunin<sup>43</sup>. Tudo isso desembocará mais tarde, pela caneta do marxista peruano, na apropriação do conceito de “mito”, em um ambiente que continha e favorecia uma sorte de interpretações de tipo soreliano<sup>44</sup>.

Melis destaca, no quadro geral da qualificação ideológica e cultural de Mariátegui e no significado de seu marxismo, para além das incontornáveis assimilações de Marx e Lênin,

aqueles elementos vitalistas e irracionistas que são o resíduo da formação juvenil do autor e, ao mesmo tempo, a conotação particular do ambiente marxista latino-americano daqueles anos. Ali, mais que em qualquer outra parte, o positivismo havia acabado por representar a filosofia da mediocridade burguesa, isso quando não se tinha convertido mesmo na doutrina oficial de um regime autoritário, como no México de Porfírio Díaz <sup>45</sup>.

É contra as platitudes do racionalismo que Mariátegui reivindica a necessidade de um mito, de uma concepção metafísica da vida.

---

<sup>40</sup> «Sua convicção era clara: os progressos do capitalismo redundam em aumento geométrico da barbárie. Essa realidade sempre foi subestimada de uma perspectiva eurocêntrica. Um marxista peruano, todavia, não tem por que se enganar a respeito». FLORESTAN FERNANDES, *A contestação necessária: retratos intelectuais de inconformistas e revolucionários*, Ática, São Paulo 1995, p. 65.

<sup>41</sup> LÖWY, *Introdução*, cit.

<sup>42</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 201.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 220.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

Em Mariátegui, essa é uma discussão à qual subjaz, de toda forma, a consideração de um conteúdo ético do socialismo, o qual o marxista peruano evoca diferenciando-se de todo humanitarismo pequeno-burguês. Trata-se de uma distinção importante, porque serve para esclarecer e circunscrever com precisão o sentido dos impulsos voluntaristas, ou do otimismo do ideal, da vontade, no autor:

Os marxistas não acreditamos que a tarefa de criar uma nova ordem social, superior à ordem capitalista, seja responsabilidade de uma massa amorfa de marginalizados e oprimidos, liderada por pregadores evangélicos do bem. A energia revolucionária do socialismo não se alimenta de compaixão ou inveja. Na luta de classes, onde residem todos os elementos do sublime e heroico de sua ascensão, o proletariado deve elevar-se a uma moral de produtores, muito distante e diferente da moral de escravos, da qual oficiosamente seus gratuitos professores de moral se esforçam em provê-lo, horrorizados por seu materialismo<sup>46</sup>.

Para Michael Löwy, esta postura, que considera “romântica”, é o que caracteriza a perspectiva revolucionária do marxismo de Mariátegui. O romantismo é «o protesto cultural contra a civilização capitalista moderna»<sup>47</sup>, que ocorre em nome de valores e imagens cultivados no passado pré-capitalista, mas não apenas em sua forma reacionário-aristocrática como defesa dos “antigos regimes” desaparecidos. Para Löwy, ele está presente no pensamento do próprio Marx, como, por exemplo, em sua correspondência com a revolucionária russa Vera Zaslitch sobre a importância, para a transição ao socialismo, das comunidades rurais tradicionais da Rússia (“obshchina”). Essa possibilidade representaria para Marx um «renascimento do tipo de sociedade arcaica sob uma forma superior»<sup>48</sup>.

Löwy identifica dois desenvolvimentos do marxismo após as mortes de Marx e de Engels: aquele caracterizado por um evolucionismo positivista, que marcará principalmente a Segunda Internacional (tendo em Kautsky seu principal representante) e o que ele designa como “corrente romântica”, por criticar as “ilusões do progresso” e do cientificismo e sugerir uma «dialética utópico-revolucionária entre o passado pré-capitalista e o futuro socialista»<sup>49</sup>. Entre seus representantes estariam Ernst Bloch, Walter Benjamin e Herbert Marcuse<sup>50</sup>.

Fora do contexto europeu e da perspectiva eurocêntrica, é a essa segunda corrente que Mariátegui pertenceria. É por essa via que o pensador peruano logra elaborar um marxismo próprio para a América Latina e o Peru em particular, operacionalizando as assimilações de pensamento romântico que fez, em seu período europeu, de autores Nietzsche, Bergson, Sorel e na escola surrealista.

A semelhança entre o diálogo epistolar de Marx com Zaslitch e a valorização que Mariátegui faz da antiga forma comunitária pré-colombiana do *ayllu* (forma comunal de explorar a terra em coletivos familiares) é central aqui. No *ayllu* está presente o espírito coletivista que, segundo Mariátegui, teria resistido nos descendentes dos povos quéchua e aymará que ocupavam as grandes extensões do *Tawantinsuyo* (império inca). Para Mariátegui, a construção do socialismo peruano já possuiria suas

---

<sup>46</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Defensa del marxismo*, Empresa Editora Amauta, Lima 1969, pp. 72-73.

<sup>47</sup> LÖWY, *Introdução*, cit., p. 9.

<sup>48</sup> KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Lutas de classes na Rússia*, Boitempo, São Paulo 2013, pp. 95-96.

<sup>49</sup> LÖWY, *Introdução*, cit., p. 10.

<sup>50</sup> Id., *Ernst Bloch e Theodor Adorno: luzes do romantismo*, em «Cadernos Cemarx», n° 6, 2009, pp. 11-27.

condições subjetivas nas formas atávicas de relação do camponês indígena com a terra<sup>51</sup>.

É este atavismo coletivista que será articulado por Mariátegui ao conceito soreliano de “mito” e constituirá processo central em seu romantismo revolucionário. É como “mito” (o bloco de imagens da consciência coletiva que constitui o objetivo futuro) que se forja a descoberta do porvir revolucionário, com base nas aspirações comunitárias que caracterizam a imagem que Mariátegui constrói do passado autóctone<sup>52</sup>.

Em uma passagem bastante conhecida, escrita em 1925, afirma o autor:

O mito liberal renascentista envelheceu demais. O proletariado tem um mito: a revolução social. Dirige-se para este mito com uma fé veemente e ativa. A burguesia nega, o proletariado afirma. A intelectualidade burguesa entretém-se numa crítica racionalista ao método, à teoria, à técnica dos revolucionários. Quanta incompreensão! A força dos revolucionários não está na sua ciência, está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. É uma força religiosa, mística espiritual. É a força do Mito. [...]. Os motivos religiosos se deslocaram do céu para a terra. Não são divinos; são humanos, são sociáveis<sup>53</sup>.

Três anos depois, afirmaria ainda: «O materialismo socialista contém todas as possibilidades de ascensão espiritual, ética e filosófica. E nunca nos sentimos mais veemente, eficaz e religiosamente idealistas do que ao firmar bem a ideia e os pés na matéria»<sup>54</sup>.

Também Gramsci, como se lê em seus escritos pré-carcerários, se entusiasmou com Sorel. Antes de se distanciar criticamente do filósofo francês, escreveu dele, entre outras passagens:

Sentimos que Sorel realmente se tornou o que Proudhon havia sido, isto é, um amigo desinteressado do proletariado. Por isso sua palavra não pode deixar indiferentes os trabalhadores de Turim, trabalhadores que entenderam muito bem que instituições proletárias devem ser criadas paciente e cuidadosamente, para que a próxima revolução não seja um engano colossal<sup>55</sup>.

Já nos *Cadernos do Cárcere*, embora as limitações políticas do conceito soreliano do Mito tenham sido analisadas por Gramsci e ele tenha superado criticamente os pudores antijacobinos de Sorel, ainda assim o sardo não desdenhava sumariamente do filósofo do sindicalismo revolucionário francês. Segundo Gramsci, embora Sorel demonstrasse, ao longo de sua vida intelectual, inconstâncias e incoerências teóricas, «fornece ou sugere pontos de vista originais, descobre nexos impensados,

---

<sup>51</sup> Neste âmbito, Mariátegui promove um avanço fundamental para a questão ao relacionar o problema do índio ao problema da terra, ou das formas da propriedade fundiária no Peru, o que constituiu grande mérito histórico do marxista peruano.

<sup>52</sup> Leila Escorsim, autora de um relevante estudo sobre o pensamento de Mariátegui no Brasil, discorda da interpretação “romântico-revolucionária” de Löwy. Para ela, que se apoia no jovem Lukács, o romantismo não pode epistemologicamente ser revolucionário, dado que é justamente uma negação das conquistas modernas, da civilização industrial, um anticapitalismo essencialmente reacionário. A autora não acha que essas características se encontrem em Mariátegui em chave positiva (revolucionária-socialista), caracterizando, antes, lacunas na formação filosófica do autodidata peruano. ESCORSIM, *Mariátegui: vida e obra*, cit.

<sup>53</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Empresa Editora Amauta, Lima 1970, p. 22.

<sup>54</sup> Id., *Ideología y política*, cit., p. 250.

<sup>55</sup> ANTONIO GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1955, p. 461.

mas verdadeiros, obriga a pensar e aprofundar»<sup>56</sup>. Sorel ainda é colocado por Gramsci numa posição estratégica para a história intelectual da filosofia da práxis:

A filosofia da práxis tornou-se um momento da cultura moderna, uma atmosfera difusa, que modificou os velhos modos de pensar, as reações não aparentes e não imediatas. O estudo de Sorel é especialmente interessante desse ponto de vista, porque através de Sorel e de seu destino podem-se encontrar muitos indícios a esse propósito<sup>57</sup>.

Para Mariátegui, Sorel funcionava, além disso, em chave prático-política. O peruano atuava em uma sociedade “incompletamente capitalista”, dirigindo-se a um proletariado recém-saído de suas origens<sup>58</sup>. A diferença entre artesãos e operários mal se delimitava, tratava-se ainda das mesmas pessoas. Sua fração organizada era predominantemente anarcossindicalista, que materializava em si mesma as teorias de Sorel. A eles, «o sorelismo proporcionou uma teoria mais adequada, mais eficaz, mais traduzível, finalmente, que o marxismo puro de *O Capital* de Marx»<sup>59</sup>. Mariátegui, portanto, fincava firmemente os pés na realidade peruana.

## 5. Os Siete Ensayos e a Questão Meridional

A obra que expressa toda a força e a originalidade do pensamento do marxista peruano é, sem dúvida, seu livro de 1928, os *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (Editorial Amauta), que terá inúmeras edições em espanhol em diferentes países, além de traduções em francês, italiano e inglês. Sua primeira edição em português apareceu em 1974, pela editora Alfa-Ômega de São Paulo, prefaciada por Florestan Fernandes.

Já no item sobre “O problema do índio”, Mariátegui afirma:

A crítica socialista [...] busca suas causas na economia do país e não em seu mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico, nem em sua dualidade ou pluralidade de raças, nem em suas condições culturais e morais. A questão indígena tem origem em nossa economia. *Tem suas raízes no regime de propriedade da terra*<sup>60</sup> [itálicos meus].

Melis observa a relação que se pode estabelecer entre o rechaço que a análise marxista de Mariátegui recebe dos indigenistas da época e o surgimento movimento aprista, que tinha sua base de apoio precisamente nas camadas médias mestiças, vinculadas ao humanitarismo de caridade<sup>61</sup>.

O marxista peruano faz questão de enfatizar a distância que o separa do indigenismo “humanitário”, que se faz presente em diferentes momentos da história colonial e republicana. Marcando sua diferença com tal tradição que se inicia com Bartolomé de Las Casas imediatamente após a Conquista, escreve:

Não nos contentamos em reivindicar o direito do índio à educação, à cultura, ao progresso, ao amor, ao céu. Começamos por reivindicar, categoricamente, seu

<sup>56</sup> ID., *Quaderni del carcere*, cit., p. 1494.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 1856.

<sup>58</sup> ROBERT PARIS, *Mariátegui, Un “sorelismo” ambiguo*, em JOSÉ ARICÓ (a cura di), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, cit., p. 158.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas 2007, p. 26.

<sup>61</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 216.

direito à terra. Esta reivindicação perfeitamente materialista deveria bastar para que se não nos confundisse com os herdeiros ou repetidores do verbo evangélico do grande frade espanhol, a quem, por outro lado, tanto materialismo não nos impede de admirar e estimar fervorosamente<sup>62</sup>.

Um dos aspectos mais interessantes das análises de Mariátegui nos *Siete Ensayos* permanece sendo a abordagem do “comunismo agrário” da sociedade incaica. Ele estabelece um paralelismo entre as comunidades agrícolas dos índios peruanos e as comunas rurais da Rússia, que já tinham chamado a atenção de Marx e Engels em suas investigações sobre as formas econômicas pré-capitalistas. Nessas passagens, encontram-se indicações precisas para a luta de classes na Indo-américa, que, em sua resistência ao individualismo liberal, deverá se apoiar na existência de um espírito comunitário defensivo entre os índios<sup>63</sup>.

Sobre o conjunto de países da América Latina, Gramsci, nos Cadernos do Cárcere, lembra suas características notórias na década de 1930, ou seja, desenvolvimento industrial muito baixo e alta concentração fundiária, associados à consequente dominação política das castas militares, latifundiárias e eclesiásticas. Mas a ele não escapa, ainda que não se ocupe mais disso em suas notas, o importante papel exercido pelas diferenças raciais na região. Em uma passagem do longo primeiro parágrafo do Caderno 12, afirma: «A composição nacional é muito desequilibrada mesmo entre os brancos, mas se complica ainda mais pela notável quantidade de índios que, em alguns países, formam a maioria da população»<sup>64</sup>. Nessas regiões da América haveria «uma situação na qual o elemento laico e burguês ainda não atingiu a fase da subordinação dos interesses e da influência clerical e militar à política laica do Estado moderno»<sup>65</sup>. Trata-se aqui da ausência de construção da hegemonia burguesa na América Latina, vácuo que será ocupado pela burguesia financeira dos Estados Unidos, que se esforça por manter a fragmentação das ex-colônias espanholas «por meio de uma rede de organizações e movimentos guiados por eles», entre os quais o principal é a «organização bancária, industrial e de crédito que se estende por toda a América»<sup>66</sup>.

Gramsci menciona um tema que, para Mariátegui, será central na estruturação de suas reflexões: o imperialismo sobre a América Latina. Mas não apenas isso. O sardo coloca no centro da reflexão, com respeito às Américas, a problemática racial em conotação classista, em ambos os polos (branco e índio - “pellirossa”) de uma relação absolutamente desigual de forças. Ora, ali, as classes trabalhadoras (majoritariamente camponesas) são os índios; as classes dominantes são brancas. Sobre a América do Sul e Central Gramsci observa que

é caracterizada 1) por um número considerável de índios que exercem, embora passivamente, influência sobre o Estado: seria útil obter informações sobre a posição social desses índios, sobre sua importância econômica, sobre sua participação na propriedade da terra e na produção industrial....<sup>67</sup>.

Já as “raças brancas” que dominam a América central e meridional não podem se comparar àquela dos Estados Unidos: «Em muitos Estados elas representam uma fase

---

<sup>62</sup> MARIÁTEGUI, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, cit., p. 39.

<sup>63</sup> MELIS, *Mariátegui, el primer marxista de América*, cit., p. 218.

<sup>64</sup> GRAMSCI, *Quaderni del cárcere*, cit., p. 1529.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 290.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

semifeudal e jesuítica, pelo que se pode dizer que todos os Estados da América Central e do Sul (com exceção talvez da Argentina) têm de atravessar [...] o advento do Estado laico moderno»<sup>68</sup>.

Na verdade, Gramsci já tinha tratado de alguns fenômenos semelhantes em seu ensaio pré-carcerário sobre a questão meridional na Itália. É curioso que ele não tenha se demorado mais sobre a questão do racismo no interior de seu próprio país, ao criticar a ideologia “difundida de forma capilar” nas massas do Norte pelos propagandistas da burguesia, ou seja, que os habitantes do Sul italiano seriam pessoas biologicamente inferiores e, por isso, economicamente incapazes e culpados pelo atraso do *Mezzogiorno*<sup>69</sup>.

Não obstante, a caracterização da estrutura de classes do Sul que Gramsci apresenta, e a aliança de seus grandes proprietários de terra com a burguesia do Norte, é suficiente para desnudar as causas da imutabilidade dessa correlação de forças ideológicas. O Sul formava um «grande bloco agrário constituído de três estratos sociais: a grande massa camponesa amorfa e desagregada, os intelectuais da pequena e média burguesia rural, os grandes proprietários de terra e os grandes intelectuais»<sup>70</sup>. Os grandes proprietários fundiários, no plano da política, e os grandes intelectuais, no plano da ideologia, centralizavam e controlavam toda esta estrutura de relações sociais.

Mariátegui inicia, portanto, os *Siete Ensayos...* explorando os mesmos temas que Gramsci se coloca no cárcere, no texto de 1930 citado acima (Q3, §5), sobre as Américas “meridionale e centrale”, problemas de natureza também semelhante, embora não idêntica, à *questão meridional* italiana. E, tal qual Gramsci, encaminha propostas que não se “resumem” à unidade operário-camponesa, mas almejam a decomposição dos respectivos blocos intelectuais agrários que mantêm imóvel a estrutura de classes em seus países. Os três primeiros capítulos dos *Siete Ensayos (Esquema de la evolución económica, El problema del indio, El problema de la tierra)*, de resto, tratam rigorosamente das questões que, na opinião de Gramsci anos depois, serão centrais para a compreensão das formações sociais latino-americanas. O ponto de partida de Mariátegui é justamente aquela situação, também registrada por Gramsci em relação às Américas no Caderno 12, na qual «Encontramos na verdade, na base do desenvolvimento desses países, os quadros da civilização espanhola e portuguesa dos séculos XIV e XV, caracterizada pela Contrarreforma e pelo militarismo parasitário»<sup>71</sup>.

Esmiuçando a história da constituição do Estado peruano, Mariátegui demonstra processos que são comuns à constituição, em geral, dos Estados latino-americanos com formação demográfica de maioria indígena, ou, nos termos de José Martí, a *Indo-américa*. E Estados nos quais os latifundiários “semifeudais” são, muitas vezes, a própria Igreja e os caudilhos militares.

Tal como a Itália de Gramsci, o Peru de Mariátegui possui a sua própria “questão meridional”. A segregação de classe se expressa numa divisão territorial em que os latifúndios da serra andina concentram a exploração da mão-de-obra camponesa, numa relação de base servil: dependência pessoal, obrigação de trabalhar parte da semana nas terras do latifundiário local, pequenas propriedades e propriedades

---

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Id.*, *Alcuni temi della questione meridionale*, cit., in *La costruzione del Partito Comunista (1923-1926)*, cit., p. 140.

<sup>70</sup> *Ivi*, p. 150.

<sup>71</sup> *Id.*, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1528.

comunais, reservadas aos camponeses indígenas, de baixa qualidade do solo e em extensão insuficiente para o sustento daqueles.

A serra ainda concentrava a atividade de mineração financiada pelo capital estrangeiro, predominantemente estadunidense, onde atuavam milhares de operários mineiros indígenas. Já na região litorânea, operavam os modernos latifúndios de monocultura de algodão e açúcar, que empregavam mão-de-obra assalariada, com salários ínfimos e extrema dependência pessoal, causada por dívidas que os trabalhadores eram obrigados a contrair com a administração das fazendas, para seu sustento no próprio local de trabalho. Aí, igualmente, o capital empregado já era majoritariamente estadunidense ao final da década de 1920.

Tendo em vista a criação de uma possível e sólida aliança entre as classes camponesas e operárias, o marxista peruano chamou a atenção sobre o papel do proletariado mineiro. Lembrava que os trabalhadores operários de minas continuavam sendo, em grande parte, camponeses durante uma parte do ano, de modo que qualquer trabalhador mineiro conquistado representaria também uma conquista entre os camponeses serranos<sup>72</sup>. Além disso, boa parte deles compunha também um contingente de 30 mil índios agrupados na Federação Indígena.

Essa fração flutuante de trabalhadores que eram mineiros ou camponeses, dependendo da época do ano, era de grande importância para a politização do campo. Enquanto operários mineiros, ou inclusive urbanos, tinham a possibilidade de entrar em contato com o movimento sindical e político. Quando de volta ao campo, enquanto falantes de espanhol e de seus idiomas nativos, poderiam cumprir eficazmente «a missão de instrutores de seus irmãos de raça e classe». Os camponeses entenderão apenas, adverte Mariátegui, os indivíduos pertencentes ao seu meio e falantes de seu idioma, desconfiados que sempre estarão a respeito dos brancos e dos mestiços. Estes, segundo o marxista peruano, «dificilmente assumirão a árdua tarefa de penetrar no meio indígena e de levar a este meio a propaganda classista»<sup>73</sup>.

Mariátegui vislumbrava a consolidação de um bloco classista de trabalhadores camponeses, agrícolas e o proletariado mineiro e urbano, aliado a estudantes e intelectuais. Fundou o Partido Socialista Peruano em 1928 e, como já mencionado, a CGTP em 1929. Ao final da vida, a organização política das massas trabalhadoras do Peru era sua principal preocupação. Faleceu no auge de sua batalha, legando o mais importante conjunto de reflexões do marxismo latino-americano.

## **6. Considerações finais**

Neste texto, ainda que de forma introdutória, tentei apresentar algumas afinidades entre os pensamentos de Mariátegui e Gramsci em dimensões relevantes de sua trajetória política e intelectual: o ambiente formativo centrado no debate filosófico italiano da segunda década do século; a influência da ascensão do fascismo e o diálogo específico com o filósofo francês Georges Sorel; o debate sobre a organização nacional da cultura e o papel dos intelectuais; a análise de classes na perspectiva da relação entre grande capital e formações agrárias atrasadas; a articulação classista entre campo e cidade.

Assim como Gramsci, Mariátegui construiu um marxismo “vivente”, aberto, uma obra em movimento que, com o passar dos anos, não perde o vigor diante da realidade. Partindo da situação concreta e específica do Peru de sua época, Mariátegui

---

<sup>72</sup> MARIÁTEGUI, *Ideologia y política*, cit., p. 34.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 44.

empreende a tradução do marxismo para uma formação social majoritariamente indígena (quéchua e aymará), dominada por latifúndios controlados pelo capital financeiro externo (principalmente na costa) ou por grandes proprietários que concentravam a terra na região serrana.

A atualidade da análise mariateguiana foi e continua sendo demonstrada pela história recente da América Latina, ou mais especificamente, *Indo-América*, a partir da reaparição do protagonismo político dos movimentos sociais indígenas. Em meados dos anos 1990 (janeiro de 1994) ocorre a revolução camponesa-indígena de Chiapas, no México, culminância, como se sabe, de um movimento que já se organizava havia anos. À resistência da organização zapatista somou-se, uma década depois, o protagonismo dos movimentos indígenas de Bolívia e Equador, o que favoreceu a chegada aos respectivos poderes locais de governos tidos como anti-neoliberais. Na Bolívia, o próprio movimento indígena cocalero chegou ao poder na figura de seu representante principal, Evo Morales (2006), deposto recentemente por um golpe militar.

Mariátegui e Gramsci rejeitaram respostas prontas e totalizantes ao drama do desenvolvimento capitalista em cada um de seus países. Suas obras não podem ser aproveitadas se lidas de forma desconectada dos problemas concretos que as formações sociais de Peru e Itália, respectivamente, apresentavam. Observadores e participantes coetâneos de determinada época da “crise mundial”, ofereceram respostas análogas às questões apresentadas pelo marxismo naquele período, renovando e revivificando o pensamento de Marx, demonstrando a indissociabilidade entre o particular e o universal no âmbito da filosofia da praxis.

## **Gramsci e a espacialidade da dialética: elementos de uma Geografia Crítica<sup>1</sup>**

**Gramsci and the dialectic spatiality: elements of a Critical Geography**

**Gramsci e la spazialità della dialettica: elementi di una Geografia critica**

DOI: 10.19248/ammentu.360

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 26.05.2020

**Marcos Aurélio DA SILVA**

Universidade Federal de Santa Catarina (Brasil)

International Gramsci Society Brasil

### **Abstract**

The article aims to apprehend the relationship between space, spatiality and historical dialectic in Gramsci through an exegesis of Notebook 11 and, to a lesser extent, Notebooks 10, 8 and 13. Alongside this examination, we will try to establish relationships with the socio-spatial research which, based on the efforts of Milton Santos, has founded in Brazil the so-called Critical Geography.

**Keywords:** Gramsci, historical dialectic, space, Critical geography

### **Resumo**

O artigo tem por objetivo apreender a relação entre espaço, espacialidade e dialética histórica em Gramsci através de uma exegese do Caderno 11 e, em menor medida, dos Cadernos 10, 8 e 13. Ao lado deste exame, buscaremos estabelecer relações com a pesquisa socioespacial que, a partir dos esforços de Milton Santos, fundou no Brasil a chamada Geografia Crítica.

**Palavras-chave:** Gramsci, dialética histórica, espaço, Geografia crítica

### **Sommario**

L'articolo si propone di comprendere il rapporto tra spazio, spazialità e dialettica storica in Gramsci attraverso un'esegesi del Quaderno 11 e, in misura minore, dei Quaderni 10, 8 e 13. Accanto a questo tema, si cercherà di stabilire le relazioni con la ricerca socio-spaziale che, sulla base degli sforzi di Milton Santos, ha fondato in Brasile la cosiddetta Geografia Critica.

**Parole chiave:** Gramsci, dialettica storica, spazio, geografia critica

## **1. Introdução**

Em uma das críticas endereçadas por Lenin a Kautsky em *O Estado e a Revolução*, nos deparamos com uma referência – não explícita – do grande revolucionário russo a um conto de Anton Tchekhov em que um dos personagens é um «apagado» e «nada interessante» professor de Geografia e História. Trata-se de Hipolit Hipolítitche, «homem de pouca conversa» e que «só falava aquilo que todos já sabiam»: –«O rio Volga deságua no mar Cáspio... Os cavalos comem aveia e feno...»<sup>2</sup>. É a primeira das frases aquela pinçada por Lenin para criticar Kautsky, insistindo que não passa de

<sup>1</sup> Este artigo é a versão ampliada de uma comunicação apresentada no *VIII Seminário Internacional de Teoria do Socialismo - II Colóquio Internacional Gramsci*, Unesp Marília-SP (Br), 9 a 12 de setembro de 2019.

<sup>2</sup> ANTON TCHECHOV, *O professor de letras*, in *O assassinato e outras histórias*, trad. Rubens Figueiredo, Cosac & Naify, São Paulo 2002, pp. 27-41.

uma «evidência» à moda das evidências de Hipolítiche, o fato, apontado pelo marxista alemão, de que a «revolução pressupõe lutas longas e profundas», enquanto nada era dito acerca do modo como «*precisamente* se exprime a “profundidade”» da revolução do proletariado «em relação ao Estado, em relação à democracia», cujas diferenças Kautsky evitava, revelando uma «veneração supersticiosa» em relação ao Estado» e «a mesma “fé supersticiosa” no burocratismo»<sup>3</sup>.

Conhecemos hoje os limites de *O Estado e a Revolução*. A tese de que o comunismo é a «extinção do Estado»<sup>4</sup> revela o quanto «a luta contra o social-chauvinismo» deixou-se influenciar pela ideia de uma “plena convergência” entre «anarquismo e marxismo»<sup>5</sup>. Não obstante, ao lado da advertência quanto ao burocratismo, permanece válida a crítica que associa Kautsky às certezas empíricas de um Hipolit Hipolítiche. Ela remete diretamente às deficiências teóricas de Kautsky, que «chega a Marx através de Darwin» e do «estudo das ciências sociais, mas sem possuir um mínimo conhecimento da filosofia de Hegel», e assim sem nunca compreender completamente «a natureza dialética do materialismo histórico»<sup>6</sup>. E eis o ponto a partir do qual pesquisar a relação entre dialética, espaço e espacialidade em Gramsci, as últimas jamais simples expressão da “pura descrição” empirista.

O trabalho que se segue buscará apreender a relação entre espaço, espacialidade e dialética histórica em Gramsci através de uma exegese do caderno 11, intitulado, segundo a edição crítica de Valentino Gerratana, *Introdução ao Estudo da filosofia*. Em menor medida, e como complemento deste exercício, o artigo irá contemplar também os cadernos 10, 8 e 13 – respectivamente intitulados *A filosofia de Benedetto Croce*, *Miscelânie* e *Apontamentos de Filosofia III* e *Notas sobre a política de Maquiavel*–, dos quais se extrai algumas citações de apoio<sup>7</sup>. Ao lado deste exame, buscaremos estabelecer relações com a pesquisa socioespacial que, a partir dos esforços teóricos do geógrafo brasileiro Milton Santos, fundou no Brasil a chamada Geografia Crítica.

## 2. Espacialidade, “realidade efetiva” e hegemonia

No caderno 11, são as páginas dedicadas à crítica do *Ensaio Popular de Sociologia* de Bukharin aquelas em que aparecem com todas as letras a crítica de Gramsci ao chamado empirismo geográfico. No parágrafo 20, intitulado *Objetividade e realidade do mundo externo*, a crítica do acordo «do catolicismo com o aristotelismo sobre a questão da objetividade do real», toca claramente no que neste artigo iremos chamar – e como alternativa ao citado empirismo – de “espacialidade”, uma categoria inerente àquela de hegemonia. Segundo Gramsci.

Para entender exatamente os significados que podem ter o problema da realidade do mundo externo, pode ser oportuno desenvolver o exemplo das noções de “Oriente” e “Ocidente” que não deixam de ser “objetivamente reais” embora à análise se demonstrem nada mais que uma “construção” convencional, isto é, “histórico-

---

<sup>3</sup> VLADÍMIR I. LÉNINE, *O Estado e a Revolução*, in *Obras Escolhidas*, vol. 2, Edições Progresso, Moscovo - Edições “Avante!”, Lisboa 1981, pp. 295-297.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>5</sup> DOMENICO LOSURDO, *Gramsci: do liberalismo ao comunismo crítico*, trad. Teresa Ottoni, Revan, Rio de Janeiro 2006, pp. 212-214.

<sup>6</sup> GIANNI FRESU, *Lenin lettore di Marx. “Dialettica e determinismo nella storia del movimento operaio”*, La città del Sole, Napoli 2008, p. 53.

<sup>7</sup> Embora exista tradução para o português da obra de Gramsci, as traduções aqui utilizadas foram feitas pelo próprio autor do artigo a partir da edição crítica dos Cadernos do Cárcere, editada pelo Instituto Gramsci sob os cuidados de Valentino Gerratana.

cultural” (frequentemente os termos “artificial” e “convencional” indicam fatos “históricos” produzidos pelo desenvolvimento da civilização e não construções racionalmente arbitrárias ou individualmente artificiosas)<sup>8</sup>.

De fato, construção histórico-cultural, a questão está diretamente ligada ao tema da hegemonia, como se esclarece mais adiante no mesmo parágrafo 20.

O que significaria Norte-Sul, Leste-Oeste sem o homem? Estas são relações reais e, todavia, não existiriam sem o homem e sem o desenvolvimento da civilização. É evidente que Leste e Oeste são construções arbitrárias, convencionais, ou seja, históricas, já que fora da história real cada ponto da terra é ao mesmo tempo Leste e Oeste. Isto pode ser visto mais claramente pelo fato de que estes termos se cristalizaram não do ponto de vista de um hipotético e melancólico homem em geral, mas do ponto de vista das classes cultas europeias que através da sua hegemonia mundial, lhes fizeram ser aceitos por toda parte. O Japão é Extremo Oriente não só para o Europeu, mas talvez também para o Americano da Califórnia e para o próprio Japonês, o qual através da cultura política inglesa, poderá chamar Oriente Próximo o Egito<sup>9</sup>.

O tema fora desenvolvido já no parágrafo 17 do mesmo caderno, intitulado *A assim chamada “realidade do mundo externo”*. Estamos diante da crítica, «fútil e ociosa», e até intelectualmente «pedante» – posto distante de qualquer «necessidade lógica»–, feita por Bukharin às concepções subjetivistas da realidade<sup>10</sup>. A rigor, Bukharin não ultrapassa a «experiência do senso comum»<sup>11</sup>, e assim sua tentativa de «destruir» a «concepção subjetivista tem um significado frequentemente reacionário, de retorno implícito ao sentimento religioso», ponto de partida deste mesmo senso comum<sup>12</sup>. Como explica Gramsci, o sentimento de que «o mundo, a natureza, o universo foi criado por deus antes da criação do homem e assim o homem encontrou o mundo já belo e pronto, catalogado e definido de uma vez para sempre»<sup>13</sup>.

Este mundo já «pronto» e «definido de uma vez para sempre» a que termina por recorrer Bukharin, na verdade revela uma crescente valorização das assim chamadas ciências exatas ou físicas», e que no interior da filosofia da práxis estão «assumindo» uma posição de «quase fetichismo», vale dizer, como «única e verdadeira» forma de «filosofia ou conhecimento do mundo»<sup>14</sup>. Não por acaso, recorda Gramsci, remetendo a um artigo de Mario Missiroli, também ele crítico do subjetivismo, mesmo «o catolicismo», já «em concorrência com a filosofia idealista», tendia a agarrar-se «nas ciências naturais e físicas», como aliás demonstrava a figura de Roberto Ardigò, «positivista que estava de acordo com os católicos no modo de conceber a realidade externa» do mundo<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, Edizione critica dell’Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p. 1419.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 1419-1420.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 1411.

<sup>11</sup> Esta concepção «desagregada, incoerente, inconsequente», este conceito «equivoco, multiforme», a toda prova «misonéista e conservador», onde «predominam os elementos “realistas”, materialistas, isto é, produto imediato das sensações não elaboradas», grosseiras (*sensazione grezza*). *Ivi*, pp. 1396-1399.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 1412.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 1413.

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. 1414-1415.

Não se trata, obviamente, de uma liquidação das ciências naturais e exatas. Aliás, nem mesmo o subjetivismo é submetido a uma sumária liquidação. Com efeito, se estamos diante da filosofia da práxis (ou materialismo histórico), esta não pode senão «ser posta em relação com o hegelianismo, que desta concepção representa a forma mais completa e genial», e assim também as sucessivas teorias devem ser «tomadas em consideração» a partir de seus «aspectos parciais» e de seus «valores instrumentais»<sup>16</sup>.

Voltemos nosso olhar para a questão do subjetivismo, o ponto central em debate nestas páginas. Para a filosofia da práxis, não se trata de assumir qualquer uma das «tantas teorias subjetivistas elucubradas por toda uma série de filósofos e professores, até mesmo aquelas solipsísticas»<sup>17</sup>. Trata-se, antes, de

demonstrar que a concepção “subjetivista”, após ter servido para criticar a filosofia da transcendência de um lado e a metafísica ingênua do senso comum e do materialismo filosófico, pode encontrar a sua verdade e a sua interpretação historicista apenas na concepção das superestruturas...<sup>18</sup>.

É ao Engels do *Anti-düring* a que remete Gramsci para estabelecer a justa relação entre o «subjetivo» e o «objetivo». Para o filósofo alemão, «a unidade do mundo» reside precisamente na sua «materialidade», confirmada pelo «longo e laborioso desenvolvimento da filosofia e das ciências naturais», ou seja, trata-se de fazer notar o papel da «história e do homem para demonstrar a realidade objetiva»<sup>19</sup>. Assim é que, pondo em questão as leituras «desagregadas», «incoerentes» do mundo, presas ao grosseiro realismo do «senso comum», Gramsci esclarece que «objetivo significa sempre “humanamente objetivo”, que pode corresponder exatamente a historicamente subjetivo, ou seja, objetivo significa universal subjetivo», e assim há «uma luta pela objetividade (para liberar-se das ideologias parciais e falazes) e esta luta é a mesma luta pela unificação cultural do gênero humano»<sup>20</sup>.

Já afastada qualquer forma de solipsismo, trata-se de afirmar o caráter histórico materialista desta passagem dialética do «subjetivo» no «objetivo». Afinal, insiste Gramsci, isto que «os idealistas chamam “espírito” não é um ponto de partida», mas antes um ponto de «chegada, o conjunto das superestruturas em devir que se dirige à unificação concreta e objetivamente universal»<sup>21</sup>.

E eis que o “subjetivo” em Gramsci parece remeter à categoria hegeliana de *Aufhebung*, vale dizer, a uma rigorosa superação dialética. Sim, uma superação, mas «uma superação que, longe de ser sinônimo de liquidação sumária, implica como momento essencial a assunção de uma herança»<sup>22</sup>. É clara, neste sentido, a nota II ao parágrafo 6 do caderno 10 (parte II), intitulada «Concepção subjetiva da realidade e filosofia da práxis»:

---

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 1413.

<sup>17</sup> *Ibidem*. Na definição do Dicionário de Filosofia Abbagnano o solipsismo se refere à tese de que «só eu existo» e «todos os outros entes (homens e coisas) são apenas ideias minhas». NICOLA ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, 6 ed., trad. Alfredo Bosi e Ivone C. Benedetti, Martins Fontes, São Paulo 2012, p. 1086.

<sup>18</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1415.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. 1415-1416.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 1416.

<sup>22</sup> LOSURDO, *Gramsci: do liberalismo ao comunismo crítico*, cit., p. 30.

A filosofia da práxis “absorve” a concepção subjetivista da realidade (o idealismo) na teoria das superestruturas, a absorve e a explica historicamente, ou seja, a “supera”, a reduz a um “momento” seu. A teoria das superestruturas é a tradução nos termos de um historicismo realístico da concepção subjetivista da realidade<sup>23</sup>.

Não surpreende, portanto, que a conclusão da discussão dos termos geográficos que aparecem no parágrafo 20 (Norte, Sul, Leste, Oeste, Oriente Ocidente), encontre solução na proposição hegeliana da “unidade entre o real e o racional”. Vale dizer, a formulação com que Hegel caracteriza a «realidade efetiva» (*Wirklichkeit*)<sup>24</sup>, de modo algum identificada com a «empíria imediata e inerte», e sim «com suas contradições internas e seu movimento interno»<sup>25</sup>—à qual Gramsci, remetendo ainda uma vez a Hegel, insiste ser «válida também para o passado»<sup>26</sup>. Nas palavras de Gramsci:

E, no entanto, estas referências (espaciais - M. A. S.) são reais, correspondem a fatos reais, permitem viajar por terra e por mar e chegar exatamente onde se decidiu chegar, “prever” o futuro, objetivar a realidade, compreender a objetividade do mundo externo. Racional e real se identificam. Parece que sem ter compreendido esta relação não se pode compreender a filosofia da práxis, a sua posição em confronto com o idealismo e com o materialismo mecânico, a importância e o significado da doutrina das superestruturas<sup>27</sup>.

A última frase é, com efeito, decisiva. A compreensão da «objetividade do mundo externo» que diz respeito aos termos espaciais está em relação direta com as superestruturas. Ainda melhor, é ela mesma superestrutura. E superestrutura que, expressão da «luta pela objetividade»<sup>28</sup>, se apresenta em rigorosa unidade com a estrutura, sendo a sua superação dialética (*Aufhebung*). É uma compreensão a qual o *Ensaio* de Bukharin não está em condições de alcançar, destaca Gramsci partindo de uma crítica de Croce ao positivista Achille Loria. O mesmo Loria que, modificando o Prefácio de Marx, termina por reduzir a noção de «forças materiais de produção», e mesmo aquela de «complexo das relações sociais», a simples «instrumento técnico»<sup>29</sup>. E é assim que chegamos à noção de catarse, apresentada no caderno 10:

Pode-se empregar o termo “catarse” para indicar a passagem do momento meramente econômico (egoístico-passional) ao momento ético-político, ou seja, a

---

<sup>23</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1244. Como assinala Peter Thomas, se Gramsci é um crítico do “objetivismo”, esta crítica «envolve também uma rejeição das filosofias do sujeito». PETER THOMAS, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Haymarket Books, Chicago (Illinois) 2010, p. XXIV. De fato, distante de toda visão binária, Gramsci opera no terreno da dialética. Sua formulação convida a pensar em um processo em que o sujeito passa dialeticamente no predicado (as superestruturas), conduzindo a uma negação determinada: o predicado «ultrapassa o sujeito, o subsume sob si e é, de sua parte, mais amplo que o sujeito. Apenas o conteúdo determinado do predicado constitui a identidade de ambos». GEORG W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, 2 ed., trad. Benedetto Croce, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 168.

<sup>24</sup> «Já uma consideração inteligente do mundo distingue isso que do vasto reino da existência interna e externa é simples aparição, fugaz e insignificante, e isso que em si merece verdadeiramente o nome de realidade». HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, cit., p. 9. Na mesma página, a nota da edição italiana que estamos consultando acrescenta: «“Wirklichkeit”, efetualidade; que Hegel às vezes distingue da “Realität”».

<sup>25</sup> LOSURDO, *Gramsci: do liberalismo ao comunismo crítico*, cit., p. 204.

<sup>26</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1417.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 1420.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ivi*, 1439.

elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa também a passagem do “objetivo ao subjetivo” e da “necessidade à liberdade”. De força exterior que esmaga o homem, o torna passivo, a estrutura se transforma em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, origem de novas iniciativas. A fixação do momento “catártico” torna-se assim, me parece, o ponto de partida para toda a filosofia da práxis; o processo catártico coincide com a cadeia de sínteses que resultam do desenvolvimento dialético<sup>30</sup>.

Não é de surpreender que estes desenvolvimentos, conhecendo uma ampla difusão na segunda metade dos anos 70 do século passado<sup>31</sup>, momento mesmo de uma forte contestação das estruturas capitalistas, tenham influenciado os progressos científicos no campo das reflexões socioespaciais.

E eis que é chegado o momento de recordar a proposta de uma «Geografia Crítica» forjada pelo geógrafo brasileiro Milton Santos<sup>32</sup>. Uma Geografia disposta a superar não só as influências diretamente positivistas no seio desta velha ciência, mas até mesmo um marxismo que nela chegou através do Diamat, pelo «lugar de destaque» que a abordagem «determinista» de Plekhanov teve na formação de geógrafos como Paul Vidal de la Blache e Friedrich Ratzel, entre outros<sup>33</sup>.

Estamos diante de uma formulação que claramente remete à noção de uma «economia crítica» ou «histórica» referida por Gramsci na censura que faz a Einaudi e a Loria no caderno 10. Eram estes os autores que, tanto quanto Bukharin, apresentavam uma versão deteriorada da filosofia da práxis, em que as “forças de produção” aparecem apenas como «as coisas materiais e não também as forças e as relações sociais, ou seja, humanas, que são incorporadas nas coisas materiais e das quais o direito de propriedade é a expressão jurídica»<sup>34</sup>. Com efeito, não por acaso para esta Geografia Crítica, o “espaço” não é simplesmente a “paisagem”, tão somente uma “coisa”<sup>35</sup>, às vezes expressão de diferentes formas de solipsismo e assim um conceito totalmente “fragmentado”, um “espaço reificado”, muito ao gosto de uma Geografia que «tornou-se ideológica»<sup>36</sup>. Ele é, antes, o resultado de uma dialética, «da soma e da síntese, sempre rarefeita, da paisagem com a sociedade através da espacialidade», esta última uma categoria que remete a “um momento das relações sociais geografizadas»<sup>37</sup>. Para voltarmos a Gramsci, expressão das relações de classe e dos processos de hegemonia.

Mas assim como a economia crítica é «economia crítica e historicista»<sup>38</sup>, também as categorias de espaço e de espacialidade, vale dizer, o «fenômeno geográfico» por meio destas categorias compreendido, exigem que se pense «a própria história, o movimento, a luta entre contrários que se chocam e criam uma nova realidade»<sup>39</sup>. E eis todo o problema do “devir histórico” e da dialética espaço-tempo.

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 1244.

<sup>31</sup> GUIDO LIGOURI, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche. 1922-1912*, Riuniti, Roma 2012, p. 251.

<sup>32</sup> MILTON SANTOS, *Por uma Geografia nova. Da crítica da Geografia a uma Geografia crítica*, Edusp, São Paulo 2008.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 48-57.

<sup>34</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1290.

<sup>35</sup> MILTON SANTOS, *Metamorfoses do espaço habitado*, Hucitec, São Paulo 1988, p. 73.

<sup>36</sup> SANTOS, *Por uma Geografia nova*, cit., p. 97.

<sup>37</sup> Id., *Metamorfoses do espaço habitado*, cit., pp. 73-74.

<sup>38</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1269.

<sup>39</sup> SANTOS, *Metamorfoses do espaço habitado*, cit., pp. 95-96.

### 3. Devir histórico e dialética espaço-tempo

A crítica do empirismo geográfico que acompanha a noção de «realidade do mundo externo» cara a Bukharin, está diretamente ligada à crítica da incapacidade de aprofundar o «conceito de unidade da teoria e da prática» e, assim também, à crítica ao «senso comum» e à frágil teoria da história ali sustentada.

Com efeito, é de se notar, no extenso parágrafo 12 do caderno 11, a referência de Gramsci a um artigo de Dimitrij Petrovič Mirskij publicado no «The Labour Monthly» de julho de 1931<sup>40</sup>. Na elaboração do aparato crítico dos cadernos, Valentino Gerratana remete esta passagem ao parágrafo 205 do caderno 8, que por sua vez lembra uma carta de Gramsci à cunhada Tatiana Schucht de 3 de julho de 1931. É quando se refere de modo elogioso a Mirskij, dizendo ser «sua posição científica» «digna de nota e estudo», e isto na medida em que ela se mostra

livre de certos preconceitos e incrustações culturais que vinham se infiltrando parasitariamente no campo dos estudos da teoria da história em razão da grande popularidade gozada pelo positivismo no fim do século passado e nos inícios do atual<sup>41</sup>.

Assim é que, entregue ao senso comum, a metodologia da história com que trabalha Bukharin não é outra coisa senão um «aristotelismo positivista», uma «adaptação» aos «métodos das ciências físicas e naturais»<sup>42</sup>. E eis sua obsessão pelas «leis de causalidade, a pesquisa da regularidade, normalidade, uniformidade», onde o «efeito», muito «mecanicamente, não pode nunca superar a causa ou o sistema de causas, e assim não pode haver outro desenvolvimento senão aquele do raso e vulgar evolucionismo»<sup>43</sup>.

O problema está diretamente ligado ao conceito de ciência esposado por Bukharin, bastante apegado à enganosa ideia de que é possível fazer «progredir uma pesquisa científica aplicando um método tipo, escolhido porque deu bons resultados em outra pesquisa ao qual estava relacionado»<sup>44</sup>. Trate-se, como antes vimos, de um conceito de ciência tomado das «ciências naturais, como se estas fossem a única ciência, ou a ciência por excelência, como foi fixado pelo positivismo»<sup>45</sup>. E é justamente a partir desta crítica que emerge o conceito de ortodoxia, a definir a filosofia da práxis na sua «autonomia científica». Nas palavras de Gramsci:

A ortodoxia não deve ser buscada neste ou naquele seguidor da filosofia da práxis, nesta ou naquela tendência ligada a correntes estranhas à doutrina original, mas no conceito fundamental de que a filosofia da práxis “basta-se a si mesma”, contém em si todos os elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção do mundo, e não apenas uma total filosofia e teoria das ciências naturais, mas também para vivificar uma integral organização prática da sociedade, ou seja, para tornar-se uma total, integral civilização<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1387.

<sup>41</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Lettere del Carcere*, a cura di ANTONIO A. SANTUCCI, Sellerio, Palermo 1996, pp. 438-439.

<sup>42</sup> Id., *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1402-1403.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 1404.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 1434.

Posta como está, a passagem claramente remete à crítica das fragilidades teóricas observadas nos autores da II Internacional, notadamente Kautsky e Bernstein. O primeiro, como vimos, muito marcado pela influência do livro de Darwin, “ponto de referência intelectual essencial” até os últimos dias de sua vida, enquanto Bernstein chega a considerar a dialética hegeliana o «elemento mais inverossímil da doutrina marxista»<sup>47</sup>. E eis o que, ao fim e ao cabo, significa o *Ensaio* de Bukharin, uma expressão das mais acabadas do marxismo que se canoniza na URSS da era Stalin sob a forma do *Diamat*<sup>48</sup>. A rigor, uma deterioração que já Lenin havia notado, quando em sua carta testamento sublinha as debilidades do autor do *Ensaio Popular*: suas «concepções teóricas só com grandes reservas se podem qualificar de inteiramente marxistas», escrevia Lenin, uma vez que há nele «qualquer coisa de escolástico», vale dizer, “nunca estudou” e nem mesmo “compreendeu a dialética”<sup>49</sup>.

De fato, é a incompreensão da dialética, sua implícita aceitação do método das ciências naturais como válido para todas as áreas, que conduz Bukharin a mover-se em torno da busca de uma causa única e última na apresentação de uma teoria da história. Numa palavra, às determinações do econômico, como se pode concluir a partir da referência, no curto parágrafo 31 do caderno 11, às cartas que Engels escreveu a Joseph Bloch e Heinz Starkenburg, ambas publicadas no periódico «*Sozialistischer Akademiker*» em 1895 e abertamente críticas ao dogmatismo desta interpretação, segundo a expressão utilizada por Gramsci<sup>50</sup>. E eis um problema central dos teóricos da II Internacional. Kautsky pensava o marxismo como uma «união incindível entre economia e história», uma «concepção unitária e sistêmica», não há dúvida, porém «privada de qualquer contradição»<sup>51</sup>. Não foi este senão o motivo pelo qual Engels, advertindo aqueles que se aproximavam do marxismo identificando-o apenas com as «categorias do desenvolvimento econômico» (inglês) e com as «contribuições do socialismo utópico» (francês), buscou reafirmar, em seu ensaio sobre Feuerbach, a «famosa fórmula» de que «o movimento operário alemão é o herdeiro da filosofia clássica alemã»<sup>52</sup>. Trata-se, com efeito, daquela síntese dialética que Gramsci chamou de «tradutibilidade recíproca entre as várias linguagens filosóficas e científicas», que apenas na «filosofia da práxis» pode ser «orgânica e profunda», e não um «simples jogo de “esquematismos” genéricos», como em outras filosofias<sup>53</sup>.

No confronto que Gramsci estabelece com Bukharin, a crítica à total ausência de contradição nonexo economia-história encontra ainda o seu ponto mais elevado na discussão da lei hegeliana da passagem da quantidade à qualidade, estabelecida no parágrafo 32 do caderno 11. É o momento em que a discussão sobre o andamento da história é confrontada com a concepção de Estado dos atualistas, demarcando por meio deste debate o lugar da filosofia da práxis não apenas diante da escolástica de Bukharin (e da II Internacional), como até agora vinha fazendo, mas também em relação ao fascismo.

Do ponto de vista das questões espaciais que aqui estamos discutindo, a luz que agora é lançada sobre este problema parece articular toda a discussão sobre a

---

<sup>47</sup> FRESU, *Lenin lettore di Marx*, cit., pp. 47-53.

<sup>48</sup> THOMAS, *The Gramscian Moment*, cit., pp. 251-252.

<sup>49</sup> VLADÍMIR I. LÉNINE, *Carta ao Congresso*, in *Obras Escolhidas*, vol. 3, Edições Progresso, Moscovo - Edições “Avante!”, Lisboa 1981, p. 641.

<sup>50</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1445.

<sup>51</sup> FRESU, *Lenin lettore di Marx*, cit., p. 54.

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>53</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1468.

terminologia geográfica apresentada no parágrafo 20, mas até mesmo os parágrafos iniciais do mesmo caderno 11, que precedem à ampla discussão do *Ensaio* de Bukharin. Em uma visão de conjunto, trata-se das relações espaço-tempo, nas quais Gramsci intervém fazendo notar a centralidade de uma filosofia da práxis que se sabe reconhecer herdeira do hegelianismo. O mesmo hegelianismo que Gramsci definiu no parágrafo 27 como o «mais importante dos argumentos» (*motivi*) da filosofia de Marx, «especialmente porque tentou superar as concepções tradicionais do idealismo e do materialismo em uma nova síntese»<sup>54</sup>.

Senão vejamos.

Uma vez mais, ao discutir a citada lei hegeliana da passagem da quantidade à qualidade, o *Ensaio Popular* se entrega a explicações puramente mecânicas, basicamente determinadas por agentes externos, à moda das ciências físicas. O exemplo da «água que com a mudança de temperatura muda de estado», fala por si. Uma mudança basicamente determinada por «um agente externo», «o fogo, o sol», a demonstrar a ação de uma «lei física», onde, insiste a crítica de Gramsci, «não se sai nunca da esfera da quantidade a não ser por metáfora»<sup>55</sup>. No plano da teoria da história, estaríamos totalmente no interior daquela incindível, não contraditória, relação entre economia e história. Mas o que ocorre com o atualismo? Confrontando Giovanni Gentile, Gramsci assinala que aqui estamos diante de uma inversão igualmente empobrecedora. Gentile elabora uma concepção de Estado «que termina por ser qualquer coisa de superior aos indivíduos», ele «hipostatiza», fetichiza, «a qualidade, a faz um ente em si, o “espírito”, como a religião havia feito para a divindade»<sup>56</sup>.

É completamente diferente a forma como a filosofia da práxis se coloca diante da citada lei hegeliana. Para ela «a qualidade está sempre conectada à quantidade, e aliás em tal conexão se encontra a sua parte mais original e fecunda»<sup>57</sup>. Ainda segundo Gramsci, que agora se refere ao capítulo XII de *O Capital* de Marx:

A explicação teórico-prática mais concreta se encontra no volume I da *Crítica da Economia Política*, onde se demonstra que no sistema de fábrica, existe uma quota de produção que não pode ser atribuída a nenhum trabalhador individual, mas ao conjunto dos trabalhadores, ao homem coletivo. Algo de similar ocorre para toda a sociedade que está baseada na divisão do trabalho e das funções e, portanto, vale mais do que a soma dos seus componentes<sup>58</sup>.

Ou seja, nada a lembrar a presença de um «agente externo», ou uma «divindade» «superior aos indivíduos», como na definição de Estado de Gentile. Na sociedade organizada pelo homem, «quem será este agente externo?», indaga Gramsci, para logo responder que na fábrica «é a divisão do trabalho, etc., condições criadas pelo homem mesmo», na «sociedade o conjunto das forças produtivas»<sup>59</sup>, as quais não se confundem meramente com «instrumento técnico», podendo ser «ao mesmo tempo estrutura e superestrutura», conforme já demonstrara na crítica a Loria<sup>60</sup>, ou ainda

---

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 1437.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 1446.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 1447.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 1446.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 1441.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

bloco histórico, «a unidade dos contrários e dos distintos», segundo definiu no caderno 13<sup>61</sup>.

Assim é chegado o momento de pôr a questão das relações entre o “devir histórico” e a “espacialidade”, ou das relações espaço-tempo que aqui estamos tratando. É a crítica a Antonio Labriola, apresentada já nas páginas iniciais do caderno 11, que permite avançar nesta direção. Ela confronta o modo de pensar de Labriola em relação à questão pedagógica e à questão colonial, fazendo notar a aproximação do seu pensamento àquele de Giovanni Gentile acerca do «ensino religioso nas escolas primárias». Partindo das anotações de Croce sobre Labriola, Gramsci recorda a posição deste último quanto à questão pedagógica. Ao ser indagado sobre como «educar moralmente um papuano», Labriola responde que «provisoriamente o faria escravo», devendo-se observar se, depois, «para os seus netos e bisnetos se poderá começar a adotar alguma coisa da nossa pedagogia»<sup>62</sup>. Inspirada nas reflexões hegelianas de Bertrando Spaventa, é clara a crítica de Gramsci: Labriola entrega-se a «um pseudo-historicismo», vale dizer, “um mecanicismo bastante empírico e muito vizinho ao mais vulgar evolucionismo»<sup>63</sup>. Ainda nas palavras de Gramsci:

O modo de pensar implícito na resposta de Labriola não parece, portanto dialético e progressivo, mas antes mecânico e retrógrado, como aquele pedagógico religioso de Gentile que não é outra coisa senão uma derivação do conceito de que a “religião é boa para o povo” (povo = criança = fase primitiva do pensamento a qual corresponde a religião etc.), ou seja, a renúncia (tendenciosa) a educar o povo<sup>64</sup>.

O problema, insiste Gramsci, é ainda «mais evidente» quando se trata de discuti-lo pelo ângulo da “questão colonial”. Labriola ignora a necessidade de que «exista uma luta a propósito», e que «esta luta é exatamente a condição para que os netos ou os bisnetos sejam libertados da escravidão e sejam educados com a Pedagogia moderna», ou, ainda melhor, «só esta resistência mostra que se está realmente em um período superior de civilização e pensamento»<sup>65</sup>. Não há dúvida, trata-se, como informa a nota de Gerratana, de uma explícita referência à experiência soviética do “Exército de trabalho” levada a efeito ao tempo do «fim da guerra civil e do período do comunismo de guerra». Nas palavras de Gramsci:

Que nas escolas elementares seja necessária uma exposição “dogmática” das noções científicas, isto é, que seja necessária uma “mitologia” não significa que o dogma deva ser aquele religioso e a mitologia aquela determinada mitologia. Que um povo ou grupo social atrasado tenha necessidade de uma disciplina exterior coercitiva para ser educado civilmente, não significa que deva ser reduzido à escravidão, a menos que se pense que toda coerção estatal é escravidão. Há uma coerção de tipo militar também para o trabalho, que não é “escravidão”, mas a expressão adequada da Pedagogia moderna voltada a educar um elemento imaturo (que é sim imaturo, mas deste modo próximo a elementos já maduros, enquanto a escravidão é organicamente a expressão de condições universalmente imaturas)<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 1569.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 1366.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 1367.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 1368.

Com efeito, é justamente a partir da Revolução de Outubro, que soube estabelecer a crítica «ao colonialismo como etapa histórica mecanicamente inevitável»<sup>67</sup>, e assim superar os limites da II Internacional, que emergem as condições históricas para a compreensão mais elevada da dialética, uma dialética espaço-tempo saída das tensões que marcam as relações centro-periferia no capitalismo.

E eis que as referências ao “Exército de trabalho” soviético, à “coerção estatal” que «não é escravidão», a crítica «ao colonialismo como etapa histórica mecanicamente inevitável», fazem lembrar a leitura de Domenico Losurdo acerca das inovações teóricas de Gramsci e sua relação com o mundo que lhe é contemporâneo. O Diamat, que ganha campo no interior da URSS, ao ser criticado por Gramsci, não equivale a uma liquidação política da Revolução de Outubro:

Um abismo separa do Diamat da União Soviética da época o pensamento de Gramsci, que de um modo ou de outro soube assimilar a lição da dialética, mas exatamente em virtude da sua superior fineza e maturidade, tal pensamento está em condições de compreender as dificuldades e as razões da sociedade e da história que produziram o Diamat. Para a Rússia de Stalin ocorre proceder do mesmo modo que para a Alemanha de Lutero<sup>68</sup>.

Mas não apenas uma experiência marcada por um salto dialético como a soviética é objeto das reflexões de Gramsci no campo das relações espaço-tempo. O raciocínio espacial por ele proposto é o mesmo se observamos o contexto europeu do século XIX, a toda prova um contexto de “reformismo”, isto é, de “revolução passiva”, com sua característica «ausência de uma iniciativa popular unitária no desenvolvimento da história»<sup>69</sup>. Estamos tratando daquilo que Alberto Burgio disse ser a «inserção da história europeia em um quadro articulado das próprias escansões temporais», capaz de ressaltar o “divórcio histórico” entre as duas grandes “regiões político-históricas” – ou geopolíticas – da Europa, «a Leste e a Oeste do Reno, visto que apenas olhando para a França se pode falar de pleno controle dos aparatos de poder por parte da burguesia», e assim de «um completo desembarque na modernidade»<sup>70</sup>.

E é a partir daqui que se pode compreender também a crítica às “duas histórias” de Benedetto Croce (da Itália e da Europa), elas que ignoram a relação «histórica entre o Estado moderno francês nascido da revolução e os outros Estados modernos da Europa continental», isto é, a relação entre o «problema complexo das relações das forças internas do país dado» e aquele «da relação de forças internacionais, da posição geopolítica do país dado»<sup>71</sup>. De fato, já as primeiras páginas do caderno sobre Croce apresentam esta estrutura espaço-tempo que está na base do movimento histórico, ela mesma expressão da uma passagem, sempre determinada, do momento “econômico” ao momento “ético-político”:

---

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 1061.

<sup>68</sup> DOMENICO LOSURDO, *Gramsci e la Russia sovietica: Il materialismo storico e la critica del populismo*, in «Materialismo Storico», n° 1-2, 2016, p. 31. A associação entre Stalin e Lutero remete a uma crítica de Gramsci a Croce. «Que Erasmo pudesse dizer de Lutero: onde aparece Lutero morre toda a cultura se pode compreender. Que hoje Croce reproduza a posição de Erasmo não se entende, pois Croce viu como da primitiva rudeza intelectual do homem da reforma saiu, todavia, a filosofia clássica alemã e o vasto movimento cultural do qual nasceu o mundo moderno». GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1293.

<sup>69</sup> *Ivi*, pp. 1324-1325.

<sup>70</sup> ALBERTO BURGIO, *Gramsci storico. Una lettura dei “Quaderni del carcere”*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 63.

<sup>71</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1358-1360.

... na história e na produção da história a representação “individualizada” dos Estados e das Nações é uma mera metáfora ... eles existem como distinções de grupos “verticais” e como estratificação “horizontal”, ou seja, como uma coexistência e justaposição de civilizações e culturas diversas, conectadas pela coerção estatal e organizadas culturalmente em “consciência moral”, contraditória e ao mesmo tempo “sincrética”<sup>72</sup>.

E não seria exatamente este o ponto a partir do qual se estabelecem as reflexões da pesquisa socioespacial e notadamente da Geografia Crítica de que antes falamos? A mesma Geografia que, no esforço de formulação da categoria de *formação econômica social e espacial*, recorre a Lenin para se referir às «relações horizontais» que «nos dão a estrutura interna» de uma «sociedade», bem como as «relações verticais», que «nos indicam as relações de uma sociedade com as outras sociedades» e nos convidam «a admitir que a evolução de um país interessa não apenas a ele próprio mas igualmente aos outros»<sup>73</sup>. Vale dizer, não somente as “relações internas” ou, inversamente, aquelas que emanam do “externo”, mas precisamente uma dialética interno/externo, a definir o campo de estudos e assim também de reflexão e ação política. E isto através de uma formulação da categoria de espaço que, já assimilada àquela de “segunda natureza”, parte da noção de “propriedade da coisa” esposada por Hegel na *Ciência da Lógica*, para apresentá-la não como uma realidade individualizada, mas totalidade relacional, a qual se manifesta pelo «desenvolvimento desigual e combinado da sociedade» e a partir do qual se apresenta não apenas como “suporte”, mas também como “sujeito de um processo”<sup>74</sup>. E eis uma rigorosa tradutibilidade recíproca de linguagens científicas e filosóficas.

#### 4. Conclusão

A noção de espaço e assim também de Geografia presente em Gramsci não se confunde com a “realidade do mundo exterior” e assim está distante da compreensão “objetivista” cara aos geógrafos do final do século XIX e início do XX (Ratzel, Vidal de la Blache, entre outros). E isto mesmo quando estes se aproximam do marxismo, visto tratar-se aqui de uma aproximação cara ao determinismo presente no Diamat de Plekhanov, com todos os problemas que Gramsci acusou na versão apresentada pelo *Ensaio Popular* de Bukharin. Trata-se de um marxismo deteriorado, refém do “objetivismo” e da distorcida ideia de que o que se chama “forças produtivas” corresponde tão somente aos “instrumentos técnicos”. Esta falha, expressão de uma visão economicista de mundo, é aquela que não consegue se abrir para os problemas da hegemonia ou, mais precisamente, para o problema da passagem do “momento econômico” ao “momento ético político”, para “elaboração superior da estrutura em superestrutura” – o “processocatártico” que põe em movimento a realidade histórica. Realidade esta que, de modo algum, se confunde com a simples empiria, sendo, antes, uma *Wirklichkeit*, uma realidade em sentido forte, dotada de contradições e movimento interno, e assim também distante do puro subjetivismo das filosofias do sujeito.

As categorias de “espaço” e “espacialidade” que emergem da Geografia Crítica formulada pelo geógrafo Milton Santos sugerem ser claramente tributárias destas reflexões. Podemos dizer que *Por uma Geografia Nova*, obra fundadora desta

---

<sup>72</sup> Ivi, p. 1223.

<sup>73</sup> SANTOS, *Por uma Geografia nova*, cit., p. 245.

<sup>74</sup> Ivi, pp. 203 e 186-187.

perspectiva, embora faça apenas uma breve referência às reflexões filosóficas de Gramsci que aqui percorremos, opera uma verdadeira “tradutibilidade” entre o marxismo do grande teórico italiano e a ciência da Geografia. Daí que as categorias de “espaço” e “espacialidade”, não correspondendo a qualquer forma de subjetivismo, tão pouco dizem respeito à simples “realidade do mundo exterior”. Elas não são uma “coisa”, a simples paisagem, técnica ou natural. Elas pertencem ao mundo das relações sociais, correspondem a uma “segunda natureza” e assim são apreendidas pelo movimento da totalidade histórica. Numa palavra, “elaboração superior” do econômico “em superestrutura”, “construção histórico-cultural” ligada às relações de hegemonia. Inerentes à história e aos processos de hegemonia, são categorias que remetem às relações espaço-tempo, vale dizer, a um «quadro articulado das escansões temporais», definidas pelo desenvolvimento desigual e combinado da história em sua dimensão espacial. E eis porque são “realidades relacionais”, cuja apreensão supõe a superação de uma «representação individualizada dos Estados e das nações», como notou a crítica de Gramsci ao reformismo de Benedetto Croce:

Toda relação de “hegemonia” é necessariamente uma relação pedagógica e se verifica não só no interior de uma nação, entre as diversas forças que a compõem, mas em todo o campo internacional, entre complexos de civilizações nacionais e continentais<sup>75</sup>.

Estamos diante de uma perspectiva teórica muito distante da *démarche* pós-moderna que agora hegemoniza o mundo do dissenso. Michel Foucault, um dos principais autores do campo pós-moderno, não por acaso toma como ponto de partida a remoção «formas de evolução, do “progresso da consciência», do «desenvolvimento orgânico»<sup>76</sup>– «dialético e progressivo», para usarmos as expressões de Gramsci –, o que resulta na total desarticulação das relações espaço-tempo. As mesmas relações que são cruciais para a crítica das escansões temporais do espaço que marcam as contradições do mundo moderno. A rigor, o paradigma pós-moderno representa um retorno ao velho empirismo, que agora se ocupa apenas da «descrição espacializante dos fatos do discurso» e da «análise dos efeitos do poder que lhes estão ligados»<sup>77</sup>. O «espaço é fundamental em todo exercício de poder», mas já que não interessam as “formas de evolução”, ele nada tem a ver com o devir “histórico”: é, aliás, “absurdo” pensar que “a história e o devir” sejam “revolucionários”<sup>78</sup>.

Como notou uma crítica recente, uma formulação desta natureza, não mais que apoiada na «onipresença das relações de poder» – que aparecem indistintamente «nas instituições e nas relações sociais», mas também nos «dispositivos conceituais»–, não pode senão dar lugar a um «radicalismo aparente», posto tornar «demasiado problemática ou impossível aquela negação determinada», «aquela negação de um conteúdo determinado» – aquela *Aufhebung*– que, «hegelianamente, é o pressuposto de uma real transformação da sociedade, o pressuposto da

---

<sup>75</sup> GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1331.

<sup>76</sup> MICHEL FOUCAULT, *Sobre a Geografia*, in *Microfísica do poder*, 28 ed., trad. Roberto Machado, Paz e Terra, Rio de Janeiro 2014, p. 253.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> MICHEL FOUCAULT, *Espacio, saber y poder*, in *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires 2019, pp. 154-155.

revolução»<sup>79</sup>, objeto primeiro de uma verdadeira ciência crítica, uma verdadeira ciência histórica.

---

<sup>79</sup> DOMENICO LOSURDO, *Il marxismo occidentale. Come nacque, come morì, come può rinascere*, Laterza, Roma-Bari 2017, p. 124.

## O Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra (MST) do Brasil e a tradução do ideário Gramsciano

The Landless Rural Workers' Movement (MST) of Brazil and the translation of the Gramscian ideology

Il Movimento dei Lavoratori rurali Senza Terra del Brasile e la traduzione della visione del mondo gramsciana

DOI: 10.19248/ammentu.361

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 20.05.2020

**Maria SOCORRO MILITÃO**

Universidade Federal de Uberlândia (Brasil)

International Gramsci Society Brasil

### Abstract

This article presents part of the results of my doctoral thesis research carried out between 2004 and 2008 and addresses the trajectory of struggle of the *Movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra (MST)* of Brazil in relation to the conceptual framework of the Italian philosopher Antonio Gramsci. The research was guided by an attempt to explain the intellectual and moral reform process carried out by the MST among Brazilian rural workers throughout its history. In the light of this basic idea, we attempted to analyze whether and how this movement has actually promoted a transformation of the way of life and being of rural workers and if it has put forward its own proposal of constructing a new socialist society. As a basis for theoretical and philosophical support, the research used the documents produced by the MST, confronting them with the actions undertaken by this movement, showing how this set of initiatives can be seen as a translation of Antonio Gramsci's categories applied to the historical and social conditions of Brazil.

**Keywords:** Brazil, MST, Gramsci, Intellectual and Moral Reform

### Resumo

Este artigo apresenta parte dos resultados da pesquisa de minha tese de doutorado realizada entre os anos 2004 e 2008, e versa sobre a trajetória de luta do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Brasil traduzida a partir do arcabouço conceitual do filósofo italiano Antonio Gramsci. A pesquisa se norteou pela possibilidade de o MST estar construindo uma reforma intelectual e moral junto à parte dos trabalhadores rurais brasileiros ao longo de sua história, averiguando se este Movimento promoveu colaborou com a transformação na maneira de viver e ser dos Sem Terra do MST e, se encaminhou uma proposta de construção de uma nova sociedade, socialista. E se a hipótese do estudo se confirmar, verificar em quais medidas promoveu essas mudanças e quais seriam os seus limites. Como base de sustentação teórico-filosófico, a pesquisa utilizou os documentos produzidos pelo MST, confrontando-os com as ações empreendidas por ele à luz do pensamento de Antonio Gramsci, traduzindo as categorias do filósofo sardo, no Brasil.

**Palavras-Chave:** Brasil, MST, Gramsci, Reforma Intelectual e Moral

### Sommario

Questo articolo presenta parte dei risultati della ricerca della mia tesi di dottorato svolta tra il 2004 e il 2008 e affronta la traiettoria di lotta del Movimento dei Lavoratori Rurali Senza Terra (MST) del Brasile in relazione con il quadro concettuale del filosofo italiano Antonio Gramsci. La ricerca è stata guidata dal tentativo di spiegare il processo di riforma intellettuale e morale portato avanti dall'MST tra i lavoratori rurali brasiliani nel corso della

sua storia. Alla luce di questa idea di fondo, abbiamo tentato di analizzare se e come questo Movimento ha favorito effettivamente la trasformazione del modo di vivere e di essere dei contadini, e di come ciò abbia configurato una propria proposta di socialismo, ricercando tanto le ragioni della sua originalità quanto la presenza degli eventuali limiti. Come base per il supporto teorico e filosofico, la ricerca ha utilizzato i documenti elaborati dall'MST e le modalità del suo agire politico, mostrando quanto questo insieme di iniziative si possa configurare come una traduzione delle categorie filosofiche dell'intellettuale sardo alle condizioni storiche e sociali del Brasile.

**Parole-chiave:** Brasile, MST, Gramsci, Riforma Intellettuale e Morale

## 1. Introdução

Nesse artigo procuramos expor, em linhas muito gerais, parte dos resultados de minha pesquisa de doutorado sobre a trajetória política do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra<sup>1</sup> (MST) do Brasil, lendo-a à luz das categorias do filósofo italiano Antonio Gramsci (1891-1937). Tendo por objetivo, analisar a atuação política desse Movimento ao longo de sua trajetória de luta pela terra no Brasil, o que é possível devido a atemporalidade e flexibilidade dos conceitos gramscianos que permite traduzir outras realidades, para além da Italiana. Como hipótese da pesquisa, coloca-se a possibilidade desse Movimento Social colaborar com a construção da hegemonia dos Sem Terra e ter colaborado com a promoção de uma reforma intelectual e moral junto aos Sem Terra enfileirados no MST ou se a promoveu junto a todos os sem-terra do País.

Para isso, expusemos a história de luta pela terra no Brasil anterior à gênese do MST e a sua contribuição como continuador dessa luta, além de verificar o papel desempenhado pela esquerda brasileira. E, estando o MST presente nos 27 estados brasileiros, elegemos como amostragem de análise da pesquisa, a sua atuação na Região do Pontal do Paranapanema Estado de São Paulo, onde obteve maiores conquistas de terras. A práxis política do MST foi examinada a partir dos documentos produzidos nos Congressos Nacionais, nos quais se verificou se as propostas e estratégias definidas neles, foram executadas pela Coordenação Nacional e difundidas nas unidades.

---

<sup>1</sup> O termo *Sem* designa a ausência de algo e expressa a negatividade. No caso dos trabalhadores sem-terra, esse termo serve de elo entre todos os trabalhadores rurais que não possuem terra em quantidades suficientes para sua sobrevivência e serve, também, para denunciar a situação de exploração de grande parcela dos camponeses que vivem ou trabalham no campo, mas não têm a posse da terra. Portanto, a expressão *Sem Terra* designa a condição dos trabalhadores rurais que, tendo sua origem no campo, foram expulsos dele ou obrigados a deixá-lo e que pretendem retornar. Ou ainda, trabalhadores que continuam morando no campo como assalariados ou numa relação não capitalista de produção. Ademais, o termo «Sem Terra tornou-se nome próprio. Nome de trabalhadores organizados lutando pela Reforma Agrária e para transformar a sociedade». (MST. Caderno do Educando - Pra soletrar a liberdade n° 1. Nossos Valores - Reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio, ANCA, São Paulo, junho 2000, p. 33). O próprio MST criou o vocábulo sem-terra, com hífen, e com o uso do S na flexão de número (os “sem-terra”), indicando uma «designação social para esta condição de ausência de propriedade ou de posse da terra de trabalho, e projetando, então, uma identidade coletiva, conforme» (MST. Caderno do Educando - Pra soletrar a liberdade n° 2. Somos Sem Terra - reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio, ITERRA, Veranópolis-RS, fevereiro 2001, p. 10). Porém, «o MST nunca utilizou em seu nome, nem o hífen nem o S, o que historicamente acabou produzindo um nome próprio, Sem Terra, que é também sinal de uma identidade construída com autonomia. O uso social do nome já alterou a norma referente à flexão de número, sendo hoje já consagrada a expressão os sem-terra. Quanto ao hífen, fica como distintivo da relação entre esta identidade coletiva dos trabalhadores e trabalhadoras da terra e o Movimento que a transforma em nome próprio e a projeta para além de si mesma». (CALDART apud MST. Caderno do Educando - Pra soletrar a liberdade n° 2. Somos Sem Terra - reforma agrária: por um Brasil sem latifúndio, cit., p. 10).

O estudo considerou o MST como um Partido político Educador, como intelectual orgânico coletivo articulador da hegemonia dos Sem Terra e buscou observar se o ideário gramsciano encontrava-se atuante e quais os limites da apropriação destes pelos intelectuais orgânicos do MST, e, ainda, verificar se o MST buscou Educador a classe trabalhadora.

A possibilidade de um confronto entre a ideologia do MST e as categorias de Gramsci requereu um trabalho de muito fôlego porque exigiu que verificássemos se o MST apresentou-se como um movimento social de orientação socialista e se empreendeu medidas correspondentes a esta orientação. Se assimilou a estratégia da guerra de posição gramsciana, dentro dela, se procurou desenvolver o conceito de reforma intelectual e moral - via Partido Político Educador - com vistas à construção da hegemonia da classe trabalhadora e/ou dos militantes Sem Terra. Buscou-se observar os limites e avanços na aplicação dos conceitos gramscianos pelo MST para a realização de uma forma superior e integral de sociedade, na sua processualidade histórico-política.

A hipótese de que o MST colabore com a construção de uma reforma intelectual e moral, se deveu ao fato de ele dar indícios de apresentar-se como Movimento de resistência, que se modifica e se recria nas suas ações políticas, na luta por mudanças mais amplas que a simples divisão de terra, e cuja forma de organização vem mostrando resultados práticos, na sua atuação na ocupação de terras, nas negociações por recursos para os assentamentos e na correlação de forças que estabelece com o Estado e com as classes dominantes do País. Soma-se a isso o fato de ter se tornado um partido autônomo, sem vínculo com partidos políticos, desde a sua fundação, sem, contudo, deixar de participar dos grandes movimentos sociais do país nas últimas três décadas.

A fundamentação teórica utilizada na pesquisa foi o conjunto da literatura produzida pelo MST e o pensamento de Antonio Gramsci, suas obras e as de seus principais comentadores e, ainda, a teoria marxiana da qual Gramsci é herdeiro, a esses, somaram-se autores marxistas brasileiros. O estudo se amparou no método materialista histórico-dialético.

## **2. A história dos movimentos de luta pela terra no Brasil**

O resgate histórico da organização dos trabalhadores rurais brasileiros é essencial para verificar o lugar que o MST ocupa no interior da luta pela terra no país e para compreender que a questão agrária no Brasil ocorreu de modo disperso no espaço geográfico e no tempo, mostrando o grau de concentração da terra existente desde os tempos do Brasil-colônia e a inexistência, na história pregressa, da implantação de uma política de reforma agrária efetiva. Este resgate é relevante para demonstrar que o Brasil é um dos países com maior concentração de terras do mundo e, ainda, para identificar as raízes históricas da desigualdade social que atinge o País até hoje. Esse resgate histórico exige um retorno ao século XVII, para destacar a experiência de Zumbi, no Quilombo dos Palmares (AL)<sup>2</sup>, que foi pioneira na resistência de luta pela terra e contra o escravagismo no país. Mas esta luta só ganhou impulso no final do século XIX, com a atuação dos camponeses de Canudos (BA)<sup>3</sup> e de Contestado

---

<sup>2</sup> Zumbi foi líder da resistência negra no século XVII, quando se organizaram muitos quilombos em todo o país. Comandou o Quilombo de Palmares (AL) e foi assassinado por tropas da Coroa Portuguesa em 1695.

<sup>3</sup> Movimento de resistência camponesa do sertão baiano, liderado por Antonio Conselheiro entre 1893 e 1897, que reuniu 25 mil pessoas e resistiu durante cinco anos às ofensivas militares.

(SC/PR)<sup>4</sup>, que são os dois conflitos que fizeram parte da primeira fase de lutas pela terra, no período republicano, aos quais se seguiram outros. O segundo momento, compreende o movimento liderado pelo Cangaço, comandado por Lampião e outros cangaceiros (1917-1938)<sup>5</sup>. O terceiro, entre 1950 e 1964, coincidiu com o retorno do país ao regime de garantias democráticas, em 1945, interrompida pelos dez anos da ditadura de Getúlio Vargas - primeiro a promover uma revolução passiva no Brasil - gerou uma grande mobilização de massas camponesas na maioria dos Estados.

Nesse cenário, o Partido Comunista Brasileiro (PCB)<sup>6</sup> se destacou como única organização dedicada aos trabalhadores rurais, tendo promovido entre 1945-1947, uma grande mobilização de trabalhadores agrícolas em quase todos os estados brasileiros, e desta surgiu as Ligas Camponesas<sup>7</sup>, que, apesar do alto grau de analfabetismo entre os camponeses, elegeu muitos deles nos municípios e estados. As eleições de 1945, os favoreceu por terem sido as «primeiras da história brasileira que foram ao mesmo tempo limpas e tiveram uma significativa participação eleitoral»<sup>8</sup>. As demais agrupações políticas se limitavam a usar os camponeses como massa de manobra no processo eleitoral, empregando para isso a estrutura de poder político dominada pelos grandes latifundiários.

Centradas no PCB, as Ligas tornaram-se organizações-apêndices da estrutura unitária, por isso quando o partido retornou à clandestinidade em 1947, elas foram reprimidas, desarticuladas e extintas e um grande número sem-terra foi perseguido, preso, assassinado. Em 1948, elas quase desapareceram do cenário nacional, tendo sido reagrupadas sozinhas, de forma esporádica e distante dos grandes centros. As poucas que resistiram emergiam de áreas já politizadas, oriundas das fronteiras agrícolas cujos imigrantes foram desgarrados da ideologia tradicional de suas antigas comunidades, e que entre 1948 e 1954, começaram a «ensaiar sua própria ação, ainda que de maneira um pouco isolada, isto é, sem as profundas e necessárias

---

<sup>4</sup> Liderado pelo Monge José Maria, este Movimento camponês, ocorrido entre 1912-1916 no Rio do Peixe, que divide Santa Catarina e Paraná, resistiu à doação das terras de posseiros a uma empresa inglesa e foi extinto pelo Exército.

<sup>5</sup> Movimento de grupos de cangaceiros que abalou o domínio dos coronéis no Cariri (Ceará), Oeste de Pernambuco e Paraíba e que se opunham à estrutura fundiária e aos grandes fazendeiros contra a exploração e a miséria prevalentes no sertão nordestino e seu apogeu ocorreu entre 1925 e 1935. Seus principais líderes foram Antônio Silvino, Virgulino Ferreira da Silva, o “Lampião” (morto em 1938) e o “Corisco”, sucessor de “Lampião” (desaparecido em 1940).

<sup>6</sup> Fundado em 1922, como fruto do acúmulo das lutas ocorridas no início do século XX, quando os movimentos populares ganhavam intensidade. Emergiu como organização de vanguarda revolucionária visando mudar a realidade brasileira e desenvolver a «organização de uma frente única operária contra o Estado liberal-oligárquico e o capital» (MARCOS T. DEL ROIO, *De um século a outro: trajetória e atualidade da questão comunista no Brasil*, in ANTONIO CARLOS MAZEO, MARÍA IZABEL LAGOA, *Corações vermelhos: os comunistas brasileiros no século XX*, Cortez, São Paulo 2003, p. 282).

<sup>7</sup> As Ligas Camponesas existiram de 1954 a 1964, e sua atuação político-ideológica divide-se em três fases: a primeira, entre 1955-1959, corresponde à fundação da Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuaristas de Pernambuco (SAPPP) e estende-se até a desapropriação do Engenho Galiléia em 1959, em Vitória de Santo Antão-PE. Na segunda, entre 1960 e 1962, os comunistas vinculados às Ligas (contra à subordinação da luta ao imperialismo) aprofundaram as tensões com o PCB (que viam as Ligas como inoportunas). A terceira, iniciada em 1963, foi de profunda crise das Ligas, devido às disputas ideológicas internas: pela perda da hegemonia do movimento social agrário para os sindicatos (controlados pelos comunistas e pela Igreja) e pelo controle dessas lutas pelo Estado, conseguido pela sindicalização rural em massa. As Ligas se unificaram e ao adotar uma nova estrutura orgânica se redefiniram, de modo que em 1964 tornaram-se as Ligas Camponesas do Brasil: «uma associação civil voltada para a defesa dos interesses corporativos dos camponeses, em um partido político agrarista e radical, cuja base social de apoio repousava no campesinato, nos pequenos produtores e artesões da cidade». (FERNANDO ANTONIO AZEVEDO, *As ligas camponesas*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1982, p. 105).

<sup>8</sup> JAIRO NICOLAU, *História do voto no Brasil*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro 2002, p. 45.

ligações com os organismos de operários urbanos que lhes ajudassem a criar suas primeiras organizações»<sup>9</sup>.

Desse período, os quatro movimentos camponeses mais importantes, foram: a guerrilha de Porecatu<sup>10</sup>, a revolta de Dona Noca<sup>11</sup>, o território de Formoso e Trombas<sup>12</sup> e a refundação das Ligas. Nos três primeiros, a influência dos operários urbanos foi quase nula. E, entre estes movimentos, o PCB ativamente da guerrilha de Porecatu e da legislação do Território Livre de Tromba-Formoso.

Em 1954, o PCB criou a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB), uma associação de camponeses e assalariados rurais que congregou as associações existentes e organizou novas associações e sindicatos rurais, sendo extinta em 1962, quando se instituiu o direito à sindicalização. Colaborou com esse processo de luta, o Movimento dos Agricultores Sem Terras (MASTER), criado em 1958 no Rio Grande do Sul e extinto em 1964, e a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), criada em 1963, integrou estrutura sindical oficial nas 27 federações estaduais e fundou cerca de 3.500 sindicatos municipais.

### **3. O ressurgimento das Ligas Camponesas**

Entre estas associações, apenas as Ultabs buscaram formar um movimento nacional de trabalhadores rurais, as demais tiveram caráter regional e, como tática de organização, buscavam a «acumulação de forças, através de um trabalho de apoio a reivindicações e a interesses econômicos dos trabalhadores agrícolas (assalariados e camponeses). As Ligas, [procuravam] despertar a consciência política entre os camponeses, para que no momento histórico pudessem decidir sobre seu destino»<sup>13</sup>. Como movimento de massas, as Ligas não tinham formalidade organizativa, os sem-terra se reuniam nas paróquias, onde padres e leigos formavam e organizavam a

---

<sup>9</sup> CLODOMIR S. MORAIS, *História das ligas camponesas do Brasil - 1969*, in *História e natureza das ligas camponesas - 1954-1964*, Expressão Popular, São Paulo 2006, p. 27.

<sup>10</sup> A guerrilha de Porecatu (PR) ocorreu em 1950, na margem esquerda do Rio Paranapanema, em Porecatu, entre os Estados de São Paulo e Paraná, onde os posseiros resistiam armados contra a grilagem de terras. O interventor Manoel Ribas, inspirado no *Home stead Act* norte-americana de Abraham Lincoln, o aplicou no Oeste do Paraná concedendo a propriedade da terra aos que a ocupassem por seis anos, o projeto findou-se com a saída de Ribas do poder.

<sup>11</sup> A revolta de Dona Noca, ocorrida no interior do Maranhão em de 1951, foi uma ação paralela às lutas de rua que ocorriam na capital São Luis, lideradas por Neiva Moreira e pela líder comunista local, Dra. Maria Aragão, quando estudantes e operários tentavam impedir a posse do governador Eugenio de Barros. Enquanto isso, a prefeita do município de São João dos Patos, Joana da Rocha Santos (Dona Noca), latifundiária de tendência liberal, juntou-se à movimentação, fornecendo armas e munições para o levante sob o comando do estudante de Direito “general Bastos” a quem juntou-se para organizar uma milícia camponesa. Em uma semana, conquistaram inúmeras cidades maranhenses e ameaçaram invadir o Estado do Piauí. Após 30 dias, tempo que durou essa revolta, os camponeses foram derrotados.

<sup>12</sup> Liderada pelo camponês José Porfírio, a implantação do território Livre de Formoso e Trombas em 1953, abrangeu dez mil quilômetros quadrados no Norte de Goiás enfrentando os latifundiários e as forças policiais. Vitoriosos, proclamaram como território livre a área entre o rio Tocantins e seu afluente, o rio Formoso, onde criaram um governo paralelo, comitês políticos e milícias armadas, negando-se a pagar impostos. Para Cunha (2007, p. 175), a vitória deste movimento deveu-se ao apoio dos comunistas e à criação da Associação de Lavradores pelo núcleo hegemônico do PCB, que atuou como organizador dos posseiros até que o governador Mauro Borges, expropriou a terra e a distribuiu em parcelas, liquidando o litígio e a organização armada. Esse movimento resistiu até 1964, mas limitou-se a um contexto regional e não a «um projeto político nacional revolucionário que viabilizasse sua incorporação como elemento potencializador». PAULO R. CUNHA, *Aconteceu longe demais. A luta pela terra dos posseiros em Formoso e Trombas e a revolução brasileira (1950-1964)*, UNESP, São Paulo 2007, p. 286.

<sup>13</sup> MORAIS, *História das ligas camponesas do Brasil - 1969*, cit., p. 49.

militância, contudo, elas possuíam estatuto, programa político e tinham unidade estadual nacional.

Nos anos 1960, ressurgiu a Liga de Iputinga-PE, uma das poucas a subsistir as prisões e perseguições de seus líderes, quando o líder José dos Prazeres, ao abandonar o PCB, reorganizou os trabalhadores rurais pernambucanos e criou a Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco (SAPPP) a partir do núcleo de camponeses do Engenho Galiléia. Essa experiência piloto politizou as Ligas que se expandiram pelos municípios pernambucanos, filiando 10.000 associados espalhados em 40 sedes, transformando-as no movimento mais organizado da época e único a ultrapassar as fronteiras do Nordeste, em «uma manifestação nacional de um estado de tensão e injustiças a que estavam submetidos os trabalhadores do campo e as profundas desigualdades nas condições gerais do desenvolvimento capitalista no país»<sup>14</sup>.

As Ligas ressurgiram durante a crise do modelo de industrialização dependente, entre 1954 e 1964, após décadas de crescimento continuado e da industrialização promovida pela aliança entre o capital estatal nacional e o estrangeiro, e no qual eclodiu o renascimento do movimento de massa. Com a ascensão de João Goulart, defensor das reformas de base, intensificou-se o debate político sobre a reforma agrária e buscou-se desenvolver as forças produtivas, intensificar o mercado interno, estimular a indústria nacional, distribuir a renda, gerando um «poderoso movimento de massas, com enorme capacidade de mobilização para defender a urgência da realização da reforma agrária com a palavra de ordem: “Reforma agrária na lei ou na marra”»<sup>15</sup>.

Únicas a contar com um núcleo político e ideológico, as Ligas organizaram um conselho deliberativo regional, com membros vinculados ao PCB, Partido Socialista e ao Partido Trabalhista. Os partidos definiam as táticas e estratégias de ação política, já a estrutura orgânica e a sede das Ligas foram organizadas na cidade para neutralizar a repressão dos latifundiários, evitar o isolamento do movimento e estimular a articulação dos militantes da cidade com os do campo. Mas, com as divergências entre as Ligas e o PCB, coube às Ultabs, a tarefa de mobilizar e organizar os camponeses em torno de uma “aliança operário-camponesa” na luta pela reforma agrária. Contudo, essas divergências demonstravam que as Ligas teriam adquirido um grau de amadurecimento político-ideológico «como nenhuma outra organização da época»<sup>16</sup>. Por isso, elas reelaboraram

Suas concepções sobre a revolução brasileira, negando o seu caráter pacífico e a viabilidade política de se conquistarem reformas estruturais sem um confronto direto com o bloco industrial-agrário. As contradições com o PCB advinham dessaviso, e as Ligas se preparavam para, em longo prazo, criar uma forte organização camponesa em toda a área rural do país, que permitisse um enfrentamento armado, no momento em que as contradições entre as classes dominadas e dominantes passassem do terreno político para o confronto militar<sup>17</sup>.

Essa maturidade permitiu às Ligas manter a hegemonia do movimento camponês até meados de 1962, tendo como base de suas ações políticas três elementos: elas foram, desde 1955, praticamente a única organização do movimento social agrário

<sup>14</sup> ARIIVALDO U. OLIVEIRA, *A geografia das lutas no campo*, 10 ed., Contexto, São Paulo 2001, p. 23.

<sup>15</sup> JOÃO P. STEDILE (Org.), *História e natureza das ligas camponesas - 1954-1964*, Expressão Popular, São Paulo 2006, p. 13.

<sup>16</sup> AZEVEDO, *As ligas camponesas*, cit., p. 86.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 92.

em Pernambuco; até 1961, as Ligas privilegiaram a organização dos pequenos agricultores, enquanto o PCB organizou os assalariados rurais. O Nordeste foi a região onde as Ligas mais se expandiram, o que lhes permitiu coordenar e articular a militância e obter relativa eficiência nas ações empreendidas.

O PCB não emplacou sua estratégia de revolução democrático-burguesa e, em 1961, rompeu com as Ligas quebrando a unidade de ação tática do movimento social agrário, expressa na ação paralela dos sindicatos rurais, surgidos em 1962, quando João Goulart passou a controlar as mobilizações agrárias ao estimular a sindicalização em massa dos camponeses, isolando politicamente os líderes das Ligas. Porém, apesar de terem sido desorganizadas em 1963, as Ligas mantiveram núcleos reaglutinados em Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Paraná, Acre e Distrito Federal, permitindo-lhes criar uma nova estrutura orgânica e redefinir sua força entre os movimentos sociais agrários, por isso, entre 1963 e 1964, as Ligas transformaram «praticamente num partido agrário radical, sem deixar de lado as suas organizações de massa»<sup>18</sup>. Daí Stedile dizer que «o ideal e as formas de luta, a “garra” e a obstinação, o comprometimento e a força das Ligas e dos companheiros estão, hoje, desenvolvidos, atualizados e reiterados na luta do movimento dos trabalhadores rurais sem terra. O MST é herdeiro natural daquela histórica organização»<sup>19</sup>.

Por todo esse valor das Ligas Camponesas, foi que resgatei, neste artigo, a importância e o significado político das Ligas na luta pela reforma agrária e para o MST, que é o seu herdeiro natural e continuador da história de luta dos trabalhadores rurais, e o único a ter criado uma estrutura orgânica e um conjunto de estratégias políticas nos últimos trinta anos. Tornando-se o maior Movimento de trabalhadores rurais do Brasil e da América Latina, único a avançar nas conquistas de terra e qualidade de vida dos sem-terra, em todos os Estados da Federação.

#### **4. Condicionantes políticos e sociais do nascimento do MST**

A origem do MST é apontada por (Caldart, 2000<sup>20</sup>; Fernandes, 1999<sup>21</sup>; Bezerra Neto, 1998<sup>22</sup>); pelos documentos internos do próprio Movimento, suas Normas Gerais (1989) e MST: 16 anos de lutas e conquistas (2000), como uma continuidade de todas estas lutas camponesas desenvolvidas desde o Brasil Colônia, por isso as recuperamos aqui. Entre as condições que propiciaram o nascimento do MST destaca-se o desenvolvimento da agricultura no Brasil nas décadas de 1960 e 1970 e o caráter ideológico popular assumido pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)<sup>23</sup>, que eram espaços de reflexão e de organização social geradoras de novos sujeitos políticos<sup>24</sup>. Por essa atuação, à medida que elas cresciam, aumentava a repressão do Estado a religiosos e sem-terra, gerando-se as condições para o nascimento do MST.

---

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 112.

<sup>19</sup> STEDILE (Org.), *História e natureza das ligas camponesas - 1954-1964*, cit., p. 16.

<sup>20</sup> RASERI SOLETE CALDART, *Pedagogia do movimento sem terra*, Vozes, Petrópolis 2000.

<sup>21</sup> BERNARDO MANCANO FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, 2 ed., Hucitec, São Paulo 1999.

<sup>22</sup> JOSÉ BEZERRA NETO, *Sem terra aprende e ensina: um estudo sobre as práticas educativas e formativas do movimento dos trabalhadores rurais sem terra - MST - 1979-1998*, Dissertação de Mestrado, Departamento de Educação da Unicamp, 1998, pp. 1-161.

<sup>23</sup> «As primeiras (CEBs) surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores ou em Volta Redonda, segundo outros». FREI BETTO, *O que é comunidade eclesial de base*, Brasiliense, São Paulo 1981, p. 16.

<sup>24</sup> Esses não seriam os espaços de politização ideais, em sentido gramsciano, já que estariam permeados de ideologias cristãs. Porém, no processo de luta do Movimento, a Igreja se apresentava como a Instituição de apoio à luta dos trabalhadores assalariados e trabalhadores rurais do país.

Sobre as CEBs, Frei Betto (1981)<sup>25</sup>, afirma que essas comunidades foram chamadas “de base” por integrarem suas fileiras as classes populares, operários, subempregados, jovens e trabalhadores das periferias das cidades e das zonas rurais, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões, entre outros. Em virtude disso, durante o declínio da ditadura, elas foram os «espaços de confronto, de ponto de partida da luta organizada contra a política de desenvolvimento agropecuário instaurado»<sup>26</sup> e teriam sido a expressão da experiência urbana molecular nas formas originais de organização coletiva dos grupos sociais em luta.

As CEBs foram base de sustentação política dos trabalhadores que, no final dos anos 1970, promoveriam as primeiras manifestações de retorno à luta pela terra no país, quando a ditadura esboçava sinais de crise efetiva e os movimentos sociais ressurgiam na cena política. Nas cidades, a partir de 1978, os operários do ABCD paulista se mobilizavam em greves memoráveis na luta por melhores salários e condições de trabalho; no campo, além das greves dos assalariados rurais, se organizavam as primeiras ocupações de terra, que originariam o MST. Portanto, sua origem não pode se desvincular da conjuntura política dos anos 1980, pois<sup>27</sup>

o MST não surgiu só da vontade do camponês. Ele só pôde se construir como um movimento social importante porque coincidiu com um processo mais amplo de luta pela democratização do país. A luta pela reforma agrária somou-se ao ressurgimento das greves operárias em 1978 e 1979, e à luta pela democratização da sociedade.

Esse contexto de crise e de concentração de terras, que favorecia o latifúndio e a grande empresa capitalista, levou o governo militar a «o poder dos coronéis latifundistas e [...] impedir o crescimento das lutas dos trabalhadores rurais que vinham construindo suas formas de organização»<sup>28</sup>. Por isso, a criação do Estatuto da Terra<sup>29</sup> conquistada pelos camponeses seria usada para abrandar as tensões sociais e manter a questão agrária sob controle. Nessa conjuntura, os militares promoviam uma revolução passiva no Brasil, pois, embora o texto da lei representasse um avanço para a questão fundiária, por ter incorporado importantes reivindicações dos movimentos sociais e dos grupos de esquerda do período anterior ao golpe, como a desapropriação de terras em títulos da dívida agrária e o cadastramento das propriedades rurais; a ditadura retirou a força política dos movimentos sociais rurais ao induzi-los à reivindicação do cumprimento da lei.

Em razão disso, a força política das Ligas enfraqueceu-se diante da repressão e do poder exercido pela oligarquia rural contra a efetivação da reforma agrária, a qual tinha o Estado ditatorial como instrumento estratégico para controlar as lutas sociais, desarticular os conflitos pela terra e resolver o problema da terra sem acabar com o latifúndio. Neste cenário, os militares incentivaram a implantação da agroindústria, concedendo incentivos fiscais através de projetos de colonização e

---

<sup>25</sup> BETTO, *O que é comunidade eclesial de base*, cit.

<sup>26</sup> FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, cit., p. 56.

<sup>27</sup> JOÃO P. STEDILE, *A questão agrária no Brasil 2: o debate na esquerda (1960-1980)*, Expressão Popular, São Paulo 2005, p. 22.

<sup>28</sup> FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, cit., p. 32.

<sup>29</sup> A Lei 4.504 de 1964, promulgada por Castelo Branco, foi essencial para a história da reforma agrária, por ter sido a primeira lei a tratar da questão da terra e por criar um organismo público para implantar a reforma agrária, o INCRA, e consolidar o instituto legal da desapropriação de latifúndios pelo poder público.

transferência de trabalhadores para a Amazônia, a fim de garantir a exploração de recursos naturais e a mão-de-obra barata. A implantação dessa política agrária

a qualquer preço resultou, por um lado, na manutenção dos latifúndios no Nordeste, na criação de inúmeros latifúndios na Amazônia; e na disseminação da agroindústria no Centro-Sul e Nordeste, através da monocultura para a exportação (soja, laranja, etc.) e cana-de-açúcar para a produção de álcool. Esse processo intensificou a concentração de terras e a expropriação dos lavradores que, impossibilitados de reproduzir a agricultura familiar, migraram em direção à Amazônia e em maior número para as cidades<sup>30</sup>.

Mas, o plano de ocupação da Amazônia foi pouco promissor diante da intenção do Estado em promover o êxodo para a região Norte, onde o governo

queria promover com esse êxodo uma transferência de mão-de-obra para o garimpo e para o extrativismo de madeira. Esse era o grande projeto ao deslocar populações para lá, assim como colocar grandes contingentes populacionais nas fronteiras internacionais do Brasil, de acordo com a ótica da política de segurança nacional da época. Apesar de nessas regiões haver terra disponível - e o grande sonho do camponês é ter o seu próprio pedaço de terra -, a perspectiva de ir para o Norte logo se desfez com a chegada dessas notícias<sup>31</sup>.

Para Ribeiro (1978)<sup>32</sup>, o insucesso da exploração da Amazônia agravou o cenário de decadência das velhas oligarquias rurais, as quais deixaram um vazio político que a burguesia e o regime militar procuravam preencher. Ademais, o modelo de modernização excludente da agricultura dos anos 1960, gerou três sérios problemas econômicos: insuficiência do crescimento da produção de alimentos e suas consequências inflacionárias; redução da capacidade de absorção da força de trabalho no campo, causando a emigração rural-urbana, o aumento do desemprego e da marginalidade, além da ruptura com as relações intersetoriais baseada na hiperinsumização.

## **5. A formação do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) do Brasil**

Foram inúmeros os fatores que convergiram para a formação do MST no final dos anos 1970, entre estes: a abertura política após a ditadura militar que possibilitou a reorganização dos movimentos sociais; as mudanças na estrutura agrária que produziu grande contingente de expropriados das terras sem perspectiva de permanência na cidade devido ao desemprego; e a ação de setores progressistas da Igreja Católica (CEBs) diante do agravamento dos conflitos no campo. O principal deles era o aspecto socioeconômico das mudanças que a agricultura sofreu com o processo de mecanização que expulsou os trabalhadores rurais do campo.

A questão agrária ganhou novos rumos políticos com a atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), criada em 1975, pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que buscou amenizar a violência sobre os índios e posseiros «trazendo-os para a esfera pública por meio de sucessivas denúncias, organizando a resistência, fornecendo espaço e infraestrutura para reuniões, combatendo sindicalistas

<sup>30</sup> FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, cit., p. 39.

<sup>31</sup> JOÃO P. STEDILE, BERNARDO MANCANO FERNANDES, *Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*, Fundação Perseu Abramo, São Paulo 1999, p. 16.

<sup>32</sup> IVAN DE OTERO RIBEIRO, *Agricultura, democracia e socialismo* (Org.), Carlos N. Coutinho e Maria B. de A. David, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1978, pp. 44-46.

considerados pouco comprometidos com os interesses dos trabalhadores»<sup>33</sup>. Esse processo de modernização na agricultura brasileira introduziu tecnologias e insumos químicos e amecanização em larga escala, precarizou as condições do trabalho rural e intensificando a demanda por terra. Este

rápido processo de modernização trouxe consigo a expropriação de uma parcela significativa dos trabalhadores que viviam no interior das fazendas (como colonos, moradores, parceiros, arrendatários). As empresas que compravam ou obtinham concessões de terras nas áreas de fronteira buscaram expulsar os posseiros que lá viviam e restringir as dimensões do território ocupado por grupos indígenas, ampliando o campo de conflito<sup>34</sup>.

A essa precarização do trabalho no campo provocou a eclosão das greves dos canavieiros assalariados da cana de açúcar da Zona da Mata nordestina, em 1979, e, no Rio Grande do Sul, onde se iniciava a luta dos camponeses que desencadearia as ocupações do MST, retomando os movimentos populares interrompidos pela ditadura. Nessa conjuntura de distensão e de crise do regime ditatorial, o MST surge fruto de uma *questão agrária* não-resolvida no País e da inexistência, nos anos 1980, de um sindicato rural capaz de mobilizar e organizar os trabalhadores rurais, ele emerge como legítimo representante das antigas lutas pela terra sufocadas pelos militares.

O MST nasce quando 110 famílias promovem a primeira ocupação de terra, em setembro de 1979, nas glebas Macali e Brilhante, no município de Ronda Alta, no Estado do Rio Grande do Sul. Após estas, ocorreram outras ocupações até 1984, quando realizou em Cascavel (PR) o I Encontro Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, no qual o MST foi fundado, oficialmente. Em 1985, realizou o I Congresso Nacional, em Curitiba, com a participação de 1500 trabalhadores rurais de todo o país, e, nele, reafirmou seus princípios, propôs ser um movimento de massas de luta pela terra, organizar os sem-terra na base, fortalecer a participação nos sindicatos e partidos políticos e investir na formação política, elegendo a ocupação de terras como estratégia de luta.

Entre as condições que propiciaram a emergência do MST, destaca-se a intensa expropriação e proletarização do campesinato, quando o emprego urbano não mais se colocava como alternativa viável aos trabalhadores expulsos do campo, das periferias e favelas das cidades, e a única saída seria a resistência na terra ou a luta por ela, por isso, as ocupações dos Sem Terra multiplicaram-se exigindo respostas do governo. E, para Stedile, além do aspecto sócio-econômico, o elemento mais importante na gênese do MST foi o ideológico proporcionado pelas CPTs, que, diante da bárbara violência contra posseiros das regiões Norte e Centro-Oeste do país, os bispos da amazônica fizeram «uma autocrítica ao apoio da Igreja Católica ao golpe militar, sobretudo em relação aos camponeses. Com o surgimento da CPT, há um movimento de bispos, padres e agentes de pastoral, em plena ditadura militar, contra o modelo que estava sendo implantado no campo»<sup>35</sup>.

Nesse contexto, a Teologia da Libertação, aplicada à CPT, abandonou o discurso puramente religioso em favor de uma postura mais ativamesclando a religiosidade popular às demandas sociais urgentes. Foi essa politização do discurso que potencializou a organização dos Sem Terra neste período fortemente marcado pela

<sup>33</sup> SERVOLO L. MEDEIROS, *Reforma agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra*, Fundação Perseu Abramo (Coleção Brasil Urgente), São Paulo 2003, p. 28.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> STEDILE, FERNANDES, *Brava gente*, cit., p. 20.

presença de clérigos progressistas. Contudo, a origem do MST não está ligada apenas à luta contra o modelo liberal, também a sociedade brasileira apoiou as romarias e marchas promovidas pelo MST e a Igreja, sem essa ajuda, o MST não teria nascido, afirma Stedile. Pois, sem a defesa do

acampamento da Encruzilhada Natalino, a derrota política que iríamos sofrer teria adiado a construção do MST ou, então, ele teria nascido com outro sentido, com outro caráter. [...] foi a luta pela democratização da sociedade e contra a ditadura militar, que criou as condições necessárias para o surgimento do MST. Não é possível isolar o surgimento do movimento, acreditando que ele é resultante apenas da vontade dos camponeses<sup>36</sup>.

Esse apoio à ocupação das fazendas Macali e Brilhante, na Encruzilhada Natalino «demonstrara que algumas centenas de homens e mulheres pobres, sem teto e famintos unidos por uma causa, poderiam confrontar o regime militar e ter sucesso»<sup>37</sup>. A ligação com as CEBs e CPTs foi essencial na gênese do MST porque deu um caráter de “não-violência” às lutas até os anos 1990. A Central Única dos Trabalhadores (CUT)<sup>38</sup> e o Partido dos Trabalhadores (PT)<sup>39</sup>, foram os principais

<sup>36</sup> STEDILE, *A questão agrária no Brasil 2*, cit., p. 23.

<sup>37</sup> SUE BRANFORD, JEAN ROCHA, *Rompendo a cerca: a história do MST*, Casa Amarela, São Paulo 2004, p. 40.

<sup>38</sup> A CUT foi fundada em 1983, no I Congresso Nacional da Classe Trabalhadora, quando se aprovou um conjunto de reivindicações de natureza política ampla, como o não pagamento da dívida externa, rejeição à privatização das estatais, eleições diretas. Na área sindical, lutou-se pelo direito irrestrito à greve, liberdade e autonomia sindicais, reconhecendo a CUT como o órgão máximo de representação dos trabalhadores. A Unidade Sindical (US) que não fazia parte desse grupo fundou, em março de 1986, a CGT, que no plano sindical, apresentava duas diferenças em relação a CUT: o repúdio expresso, de parte da CGT, à convenção de 1987 da OIT e a ausência de menção à realização de uma greve geral, privilegiava as negociações com as empresas e as mobilizações por categorias. Fazia parte da CUT os sindicalistas “imbatíveis” (do ex-bloco dos autênticos), os militantes das oposições sindicais: da esquerda católica e dos pequenos grupos de orientação marxistas. Na CGT estavam os partidos comunistas, o MR-8 e os sindicalistas ligados ao PMDB. No plano ideológico, enquanto a CUT se manifestava pelo socialismo, a CGT era favorável à economia de mercado. No âmbito das relações trabalhistas e da organização sindical, a CUT defendia as reivindicações imediatistas, ao buscar implementar o «ideário neoliberal no seio da massa trabalhadora, facilitadas pela fragmentação dos trabalhadores». MARCOS DEL ROIO, *O governo Lula e a derrota da esquerda*, em «Revista Outubro», n.º 10, 2004, p. 75. No final de 1970, apenas os “sindicalistas puros” estavam na cena política e, junto com a Igreja, criaram o PT e a CUT, completando a partidização do sindicalismo. A CUT foi um “racha” da primeira configuração sindicalista e do realinhamento das forças políticas sindicais e apesar da maioria das centrais sindicais serem «antes siglas de ocasião do que organização sindical verdadeiras a CUT se destaca como uma das entidades mais duradouras e talvez com maior capacidade de mobilização da história do sindicalismo brasileiro» (ARMANDO BOITO JUNIOR, *O sindicalismo de Estado no Brasil: uma análise crítica da estrutura sindical*, Hucitec, São Paulo - Unicamp, Campinas 1991, p. 45). A CUT nasce para unificar os movimentos populares e sindicais numa central de trabalhadores para construir um bloco hegemônico de poder, visando «construir não propriamente uma central sindical, mas uma grande organização popular que reunia sindicatos, pastorais, organizações de bairro e outras entidades controladas ou influenciadas pela Igreja “progressista”». JOSÉ DIRCEU, TARSO GENRO, EDIMILSON RODRIGUES, *Instituições políticas no socialismo*, Fundação Perseu Abramo, São Paulo 2001, p. 23.

<sup>39</sup> Fundado em 1º de maio de 1979, por algumas das principais lideranças sindicais, entre eles Lula, o Movimento Pró-PT ficou conhecido como o movimento em favor da criação de um partido dos trabalhadores, tornando-se um polo aglutinador de militantes de esquerda que procuravam uma alternativa partidária. Entre as forças políticas que aderiram ao movimento, destacam-se as organizações da esquerda clandestina, parte dos “autênticos” do MDB e os movimentos ligados à Igreja Católica. Nessa data foram elaboradas a Carta de Princípios, a Declaração e a Plataforma Política do Movimento, que se estruturou rejeitando o conceito de vanguarda da classe operária, em comunhão com uma cultura que negava a mediação teleológica como instrumento de ação, evidenciando, desde então, o descompromisso com a revolução socialista. Sua ação assemelhava-se àquela do “mito” soreliano, do sindicato profissional, na fase anterior à compreensão do partido político, em que «[...] A solução era

matizes político-culturais do Movimento de sem-terra que emergia E as estratégias de luta desse período foram a pressão política, as negociações, as conferências de formação de jovens na Unicamp e a imposição da reforma agrária na agenda do Estado.

## 6. A autonomia política do MST e a construção do projeto de sociedade socialista

Logo após a sua fundação, os intelectuais orgânicos do MST compreenderam que as estruturas convencionais de luta pela terra não respondiam às demandas nem aos interesses dos Sem Terra, já que «essa luta em movimento requeria avanços e a Igreja, o sindicato e os partidos contribuíram dentro das dimensões das suas estruturas»<sup>40</sup>, mas isso não bastava, era necessário criar um Movimento que considerasse as especificidades do campo e privilegiasse as questões referentes à reforma agrária. Foi então que, tendo surgido no mesmo processo de lutas que deu origem ao PT, o MST entendeu que o Movimento dos trabalhadores Rurais Sem Terra deveria ser autônomo, pois,

não era um braço executivo social do PT e nem o PT era seu braço executivo político. Essa característica importantíssima do MST permite uma organicidade muito grande entre direção e base do movimento, o que faz com que cada um dos participantes do MST seja integralmente participante do MST. Os seus militantes podem até ter eventuais ligações com partidos fora do MST, mas no movimento eles têm autonomia com relação aos partidos. [...] A segunda é o fato de o MST, diferentemente da CUT e de outros movimentos sindicais, não se constituir em uma base corporativa fechada. Os sindicatos são formas de articulação de trabalhadores a partir de sua inserção num determinado tipo de emprego. Saindo daquele emprego, em princípio, a pessoa perde a relação com o sindicato. Devido a isso, a demissão sempre foi uma arma muito poderosa dos patrões contra o sindicalismo. O MST não é um sindicato rural e nem é uma associação de sindicatos rurais, ele é uma associação de trabalhadores, um movimento de trabalhadores semterra<sup>41</sup>.

---

abandonada ao impulso do irracional, do “arbitrário” (no sentido bergsoniano de impulso vital), ou seja, da “espontaneidade”» (ANTONIO GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, vol. 3, Trad. Carlos Nelson Coutinho *et al.*, 1 ed., Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 2000, C 13, #1, p. 15), nesses casos, o oportunismo se tornaria a única política possível. Na Plataforma Política, ao invés de abordar o socialismo e defini-lo claramente, seus militantes preferiam mencionar a luta “por um governo dos trabalhadores”. Na verdade, estabeleceu-se uma polêmica acerca da inclusão ou não da palavra socialismo na Declaração Política, como ressaltou o petista Gadotti: «embora todos concordassem com a luta pelo socialismo, muitos argumentavam pela sua inoportunidade, temendo que os trabalhadores pudessem entendê-la equivocadamente. Para Lula, a expressão “caminho para o socialismo”, que constava como uma das propostas de redação que seria entendida por muitos trabalhadores, como sinônimo de “antidemocrata” e a maioria não sabia o que era. Assim, o item sobre a luta pelo socialismo foi “traduzido” nos termos seguintes: “o PT luta para que todo o poder econômico e político venha a ser exercido diretamente pelos trabalhadores”, única maneira de pôr fim à exploração e à opressão» (MOACIR GADOTTI, OTAVIANO PEREIRA, *Pra que PT: origem, projeto e consolidação do Partido dos Trabalhadores*, Cortez, São Paulo 1989, p. 42). Oriundo do novo sindicalismo do final dos anos 1970, o Partido dos Trabalhadores (PT) foi fundado em fevereiro de 1980, aglutinando desde a sua origem, militantes vindos de três correntes ideológicas: de organizações de esquerda, do movimento sindical e de agentes de pastoral da Igreja Católica (CEBs e CPTs). Formou-se como partido classista de base e de massas, para ser uma agremiação de esquerda desvinculada das tradições ortodoxas. É o maior e principal partido de “esquerda” desde 1980 e que tem o maior número de políticos progressistas eleitos no Brasil.

<sup>40</sup> FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, cit., p. 68.

<sup>41</sup> FELIPE DEMIER (Coord.), *As transformações do PT e os rumos da esquerda no Brasil*, Bom Texto, Rio de Janeiro 2003, p. 79.

Portanto, desde os primeiros anos de sua existência, o MST buscou ter autonomia em relação aos partidos e sindicatos.

Diante disto, o MST buscou promover encontros regionais para romper o isolamento das mobilizações fragmentadas de luta pela terra que vinham ocorrendo em cada região, até resultar no Encontro Nacional, em 1984, no Centro Diocesano de Formação de Cascavel (PR). Essa parceria católico-camponesa defendia que a aliança camponês-operária deveria predominar em relação à aliança marxista-operária, sobressaiu-se, nessa fase, a vertente socialista cristão no MST.

Assim, resistindo à realidade posta, os trabalhadores rurais - posseiros, sem-terra e assalariados - se organizaram para transformá-la, demonstrando que «uma massa humana não se “distingue” e não se torna independente “para si” sem organizar-se (em sentido lato)»<sup>42</sup>. Com efeito, o MST assumia para si o papel de crítico do sistema capitalista delegando aos Sem Terra a tarefa de compreenderem seu próprio valor histórico perante a realidade, despertando neles, o sentido da reforma agrária que passou a «fazer parte dos discursos dos partidos e, de certa forma do Estado»<sup>43</sup>. E, embora de modo intuitivo, estava presente nas diretrizes do Movimento desvelar a superestrutura política que teve início com a crítica do MST à estrutura capitalista, evidenciada pelo enfrentamento direto ao capitalismo através da ocupação de terra, que é a estratégia por meio da qual consegue confrontar-se com a estrutura econômica e denunciar que a questão agrária está por resolver.

Com efeito, o MST apontava para o pressuposto gramsciano de que a própria crítica à civilização capitalista prenuncia a possibilidade de construção de uma nova *Civiltà*, pois é dessacrítica que se forma a consciência unitária, «a consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam»<sup>44</sup>. Daí a proposta de se travar uma batalha ideológico-cultural, sendo a cultura um instrumento necessário para a emancipação política.

O MST entendia, então, que a luta pela terra passava também pela cidade, por isso, desde 1995 procurou «restringir a sua luta ao campo, mas buscando divulgá-la na cidade, principalmente a partir do recrutamento dos trabalhadores desempregados nas periferias da cidade, como também nas marchas que o MST sempre fez nos centros urbanos. Na verdade, essa unidade dos trabalhadores do campo com os da cidade é fundamental para a reforma agrária e para a revolução brasileira»<sup>45</sup>. Com isso, as lutas cidadinas motivavam as do campo, e estas decorriam da política econômica dos militares que gerava uma realidade carregada de contradições próprias ao período de abertura política. O maior intelectual orgânico Sem Terra, João Pedro Stedile, diz à época<sup>46</sup>,

Que os camponeses tinham de se organizar. Eles já tinham o instrumento - o sindicato. Depois comecei a me envolver com a luta pela terra, que deu origem à ocupação da fazenda Macali e às outras ocupações. Aí, me dei conta de que o sindicato, na luta pela terra era insuficiente. Concluí isso com a experiência das lutas concretas, não por estudos teóricos.

---

<sup>42</sup> GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, vol. 1, cit., C11, #12, p. 104.

<sup>43</sup> STEDILE, FERNANDES, *Brava gente*, cit., p. 54.

<sup>44</sup> GRAMSCI, *Cadernos do cárcere*, vol. 1, cit., p. 103.

<sup>45</sup> DEMIER (Coord.), *As transformações do PT*, cit., p. 84.

<sup>46</sup> STEDILE, *A questão agrária no Brasil 2*, cit., p. 29.

Stedile afirma ainda que, mesmo a Igreja Católica tendo abandonado o trabalho messiânico, o MST não sabia qual seria o seu papel na nova organização, por isso questionava se permaneceria sob sua proteção. Contudo, o MST promoveu com a CPT, o I Encontro Nacional e o I Encontro Regional, no Paraná, reunindo cerca de 100 agricultores das Regiões Sul e Sudeste, além de criarem a Comissão interna de luta pela terra. Mas, diz o advogado da Pastoral, Daniel Rech<sup>47</sup>,

a percepção política de que era importante os trabalhadores rurais sem terra terem sua própria organização [...] ele sacou que se tivesse sido formada uma comissão de sem terra dentro da CPT, já teria nascido com um caráter muito vinculado à Igreja. Foi muito importante a idéia de que os trabalhadores sem terra deveriam se organizar de forma autônoma. Se esta idéia não tivesse sido vitoriosa, não teria surgido o MST.

Prevaleceu a visão de que o MST deveria ser autônomo e, segundo o bispo Pedro Casaldáliga, foi a decisão de se criar uma Organização independente que propiciou seu surgimento. Diante dessa visão, o MST investiu massivamente na organização dos Sem Terra promovendo em encontros de formação, de modo que, os participantes ao retornarem aos seus locais de origem, difundiam os conhecimentos adquiridos em acampamentos e assentamentos, auxiliando na formação e organização do coletivo Sem Terra, em cada município.

No período inicial de formação da militância, a forma de organização era variada, englobava desde reuniões nos trabalhos de base para a formação dos grupos de famílias, até as práticas de resistência empregadas na luta. Essas ações políticas se assemelhavam àquelas praticadas por Gramsci nos conselhos de fábrica de Turim e nas escolas de cultura nas quais buscava oferecer uma formação política ao operariado. Nelas se percebe a efetivação de uma batalha ideológico-cultural que tem a cultura como instrumento de transformação dos Sem Terra do MST.

Apesquisa mostrou que o MST procurou formar uma nova Cultura junto à militância, daí ter criado o seu Setor de Cultura, visando educá-los por meio da criação de uma nova cultura que nega o modo de ser capitalista. Logo, a cultura, em sentido gramsciano, se tornou elemento decisivo para elaborar uma nova forma de pensar e de agir, por isso, a crítica à cultura capitalista iniciou-se por um inventário dos Sem Terra acerca do que eram no mundo, a fim de que eles adquirissem uma visão crítica de si mesmos e de seu papel de produtores de sua própria realidade. Em razão desta percepção, o MST reafirmou seus princípios de referência determinando, segundo Mançano<sup>48</sup>, que o Movimento deveria: lutar contra o capital; por uma sociedade sem exploração, pela terra e Reforma Agrária; pelo resgate da dignidade humana e contra todas as formas de dominação. Então, os objetivos do MST não seriam apenas anticapitalistas, mas revolucionários porque buscavam transformar o modo de viver e pensar dos sem terra.

Sobre essa questão, Navarro (1997)<sup>49</sup>, diz que entre 1985 e 1986, a luta dos Sem Terra se caracterizou pela radicalização das ações em confronto com as forças dominantes, e esse momento foi significativo porque marcou a transição das lutas ilustrada pelo lema: «Terra para quem nela trabalha», para «Ocupar, resistir, produzir». Com essa mudança tática o MST colocou-se na linha de frente dos conflitos com policiais e jagunços dos grandes proprietários e Navarro (1997)

<sup>47</sup> DEMIER (Coord.), *As transformações do PT*, cit., pp. 46-47.

<sup>48</sup> FERNANDES, *MST: formação e territorialização*, cit., pp. 79-84.

<sup>49</sup> ZANDER NAVARRO, *Sete teses equivocadas sobre as lutas sociais no campo, o MST e a reforma agrária*, in JOÃO P. STEDILE (Org.), *A reforma agrária e a luta do MST*, Vozes, Petrópolis 1997.

interpreta este enfrentamento como um fim da mediação da Igreja nos conflitos, demonstrando que o MST havia adquirido a sua autonomia política. Nas fases posteriores, a sua forma de organização fomentou «uma sucessão de atividades que aconteceu por meio das coordenações dos setores do Movimento que unem o assentamento, como comunidade local - o lugar - a realidade mais ampla, em que o MST tem como objetivo a espacialização e a territorialização da luta»<sup>50</sup>. E essa é uma das principais características que o diferencia dos Movimentos de sem-terra isolados. Essas novas formas de organização política evidenciavam ampliação do projeto socialista do MST, daí a constante preocupação em aglutinar nele as demais frações de classe e de dar organicidade e unidade à classe trabalhadora, e não apenas aos Sem Terra do Movimento. A determinação em realizar esse projeto permitiu ao MST ir se construindo e expandindo-se ao ponto de tornar visível a dimensão adquirida pela luta, graças aos desdobramentos dos esforços da militância expressos pela espacialidade das relações sociais. Mas esses avanços só ocorreram devido à cooperação mútua entre os Sem Terra e à estrutura organizacional do Movimento, que possibilita a mobilidade deles entre as unidades do Movimento, pois a depender das necessidades que apresentem, o MST libera a militância para trabalhar em outros acampamentos ou assentamentos, na organização de ocupações, etc. Ademais, o MST passou a apoiar todos os movimentos populares, enviando ao menos um militante caracterizado com a simbologia do Movimento representada pelo uso da bandeira, camiseta e boné.

Portanto, foi por meio do intercâmbio e da disseminação do conhecimento teórico e prático que o MST passou a construir a sua organicidade e dar suporte aos novos grupos e movimentos sociais que surgiam no país. Com essas novas táticas de luta, ele foi mostrando que embora não possa ser considerado um partido político e, portanto, não seja historicamente o responsável por aglutinar as vontades e a força política das classes subalternas, ele se propôs organizar a fração camponesa da classe trabalhadora e, ao fazer isso, assumiu um papel historicamente desenvolvido pelo partido político. Com efeito, pode-se dizer, em termos gramscianos, que o MST se apresenta como um partido político, pois, por meio dele, os Sem Terra expressam a sua vontade coletiva, daí por poder ser visto como um sujeito coletivo que organiza, dirige e educa os Sem Terra do MST.

A seguir, apontamos algumas das medidas empreendidas pelo MST para efetivar o seu projeto socialista, criando-se e recriando-se no seu próprio fazimento.

## **7. O MST colabora com a construção de uma reforma intelectual e moral no Brasil?**

Certamente o MST não é um Organismo social que exerce o papel de Partido Político Educador junto a toda a classe trabalhadora brasileira, contudo, esteve desempenhando, junto aos Sem Terra presentes em suas fileiras, a tarefa de organizar, educar e dirigir-los na construção de uma revolução cultural. O princípio formador dos Sem Terra é o próprio Movimento, pois ao olhar para ele, seus militantes entendem melhor a sua realidade e fazem avançar as experiências de luta e de criação de um novo modo de ser, viver e ver o mundo. Por isso, ser Sem Terra é mais do que ser um trabalhador que não tem terra ou que luta por ela. Ser «Sem Terra é uma identidade historicamente construída, primeiro como afirmação de uma condição social: sem-terra, e aos poucos como uma circunstância de vida a ser

---

<sup>50</sup> BERNARDO MANCANO FERNANDES, *Gênese e desenvolvimento do MST*, in «Caderno de formação», n° 30, 1998, p. 38.

superada, mas sim como uma identidade de cultivo»<sup>51</sup> que projeta não uma condição, mas um sujeito social. Esta identidade fica mais forte à medida que se materializa em um modo de vida - o dos Sem Terra, do MST - que projeta mudanças no jeito de ser da militância. Por conseguinte, a sua relação com a formação política é uma relação de origem, pois,

a história do MST é a história de uma grande obra educativa. Se recuperarmos a concepção de educação como *formação humana* é sua prática que encontramos no MST desde que foi criado: a transformação dos “desgarrados da terra” e dos “pobres de tudo” em cidadãos, dispostos a lutar por um lugar digno na história. É também educação o que podemos ver em cada uma das ações que constituem o cotidiano de formação da identidade dos sem-terra do MST<sup>52</sup>.

Sem dúvidas, diante de uma ocupação de terra, acampamento, assentamento, marcha ou uma escola conquistada, o MST é o Educador coletivo desses trabalhadores. Mas como cada uma dessas ações educa e forma politicamente os Sem Terra? Como formar um ser humano de tipo novo? Que aprendizados pessoais e coletivos os sujeitos Sem Terra podem adquirir no MST? O próprio MST responde a essas perguntas na longa citação que se segue:

a herança que o MST deixará para seus descendentes será bem mais do que a terra que conseguir libertar do latifúndio; será um jeito de ser humano e de tomar posição diante das questões de seu tempo: serão os valores que fortalecem e dão identidade aos lutadores do povo, de todos os tempos, todos os lugares. É enquanto produto humano de uma obra educativa que os Sem Terra podem ser vistos como mais um elo que se forma em uma longa tradição de lutadores sociais que fazem a história da humanidade. Enraizamento no passado e projeto no futuro. A educação dos sem-terra do MST começa com o seu *enraizamento* em uma coletividade, que não nega o seu passado, mas projeta um futuro que eles mesmos poderão ajudar a construir. Saber que não está mais solto no mundo é a primeira condição da pessoa se abrir para esta nova experiência de vida. Não é este o sentimento que diminui o medo numa ocupação, ou faz enfrentar a fome num acampamento? Por isso para nós o coletivo não é um detalhe, é a raiz de nossa pedagogia. É, pois, do processo de formação dos Sem Terra que podemos extrair as *matrizes pedagógicas básicas* para construir uma escola preocupada com a formação humana e com o movimento da história. Mas é bom ter presente que a pedagogia que forma novos sujeitos sociais e que educa seres humanos não cabe numa escola. Ela é muito maior e envolve a vida como um todo. Certos processos educativos que sustentam a identidade Sem Terra jamais poderão ser realizados dentro de uma escola. Mas o MST também vem demonstrando em sua trajetória, que a escola pode fazer parte de seu movimento pedagógico, e que precisa dele para dar conta de seus desafios como sujeito educativo<sup>53</sup>.

Entre os tantos conceitos gramscianos que se pode traduzir nesta longa citação, destaco a percepção do MST como uma instância - ou parêntese - de hegemonia em sentido gramsciano - formadora do novo homem, mas também extraído da assertiva de que «certos processos educativos não cabem numa escola» a idéia de Gramsci de que a formação humana integral pode ocorrer em todos os demais aparelhos privados de hegemonia presentes na sociedade civil, e é precisamente isso

---

<sup>51</sup> MST, Caderno de Educação nº 9, *Como fazemos a escola de educação fundamental*, Setor de Educação, São Paulo, novembro 1999, p. 5.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 6.

que se vê no MST, o aproveitamento de toda oportunidade, de todos os espaços para formar o Sem Terra do Movimento. Nesse sentido é que, a ocupação, o acampamento, o assentamento e a escola ajudam a enraizar a identidade Sem Terra e a formar um determinado modo de ser humano.

O MST valoriza o saber popular como forma de resgatar a identidade cultural dos camponeses, concordando com Gramsci que uma cultura é subalterna porque carece de consciência de classe. Daí a necessidade, também para o MST, de superar o romantismo do saber popular através da sua compreensão histórica, para que se descubra as raízes de sua validade, na busca pela formação de uma nova Cultura. Essa nova cultura vem nascendo dos gestos e escolhas que os Sem Terra têm de fazer a cada dia, pois a vida material é o que os impulsiona a fazer suas escolhas, construir seus valores e refletir sobre eles.

A estratégia da ocupação de terras é a própria reforma intelectual e moral, porque com ela o MST consegue, a um só tempo, criticar o capitalismo e suas políticas neoliberais, denunciar que a questão agrária não foi resolvida e modificar as condições de vida dos Sem Terra do MST. Por meio dela cria novos valores, novas formas de organizar o trabalho no campo e desenvolver, no próprio processo de luta, a formação política da militância. Logo, a estratégia da ocupação de terras inicia essa reforma porque é a partir dela que ocorre uma mudança na vida dos Sem Terra, que começa a formar uma nova cultura, uma nova visão de mundo, novo modo de viver e ser Sem Terra.

O acampamento é a forma primária de organização e luta no MST, pois ele ou prepara a ocupação de terra ou é organizado imediatamente após esta. Com efeito, o acampamento é uma instância de luta que organiza as famílias na ocupação que conduz à conquista da terra, mas é também um meio de sobrevivência e reprodução da vida social, na medida em que origina uma comunidade que desenvolve uma sociabilidade própria e que se mantém unida. A comunidade do acampamento soluciona, dentro do seu caráter de transitoriedade, problemas elementares da vida social, como a obtenção e a gestão de recursos essenciais à sobrevivência, à educação, à saúde, etc.

Com simplicidade, organização e disciplina, o MST procurou alternativas para resolver os problemas dos trabalhadores sem terra desde as primeiras ocupações de terras em 1979. Chegando a construir nos anos 2000, a primeira grande escola de formação política de trabalhadores no País, a Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), numa clara demonstração de força, poder e vontade política de transformar a realidade dos Sem Serra. Construída com a técnica do solo-cimento - desenvolvida pela militância - essa escola proporciona a formação de intelectuais orgânicos do MST (chamados de quadros multiplicadores, na literatura do Movimento) pela unidade entre a prática (construção da escola) e a teoria (cursos de formação técnica e política) no processo mesmo de sua edificação. A promoção de uma reforma intelectual e moral, junto aos Sem Terra do MST, - por meio de ações como estas mostra a disposição dos sem terras em transformar seu modo de vida -, possibilitou a construção de novas formas de trabalho, novos valores, nova moral e comportamentos. É, pois, na práxis cotidiana que esse novo modo de viver vem se construindo nas escolas, acampamentos, assentamentos, etc.

O MST, apesar de não ser um partido político, ao menos no sentido tradicional do termo, e de não ser possível dizer que ele organize toda a classe trabalhadora, apresentou um projeto de sociedade de cunho socialista desde que nasceu e deu continuidade à proposta de organização dos Sem Terra e empreende medidas

efetivas para atingir seus objetivos iniciais e constrói uma estrutura organizacional dotada de princípios que orienta a sua práxis política cotidiana.

Contudo, a aliança de classes operário-camponesa é necessária porque o projeto de construção do socialismo deve envolver toda a classe trabalhadora, por isso a transformação da sociedade burguesa não pode ocorrer apenas no campo, mas também na fábrica, pois sem a hegemonia de toda a classe e a transformação da estrutura e superestrutura capitalista não é possível criar uma *nuova civiltà*. Assim, embora seja possível dizer que o MST desenvolve o modelo de Escola única, que busca eliminar o corporativismo e o economicismo no interior do Movimento, que forma intelectuais orgânicos na própria luta e nas escolas de cultura (promovendo a formação política), se tudo isso não for feito junto ao operariado, a proposta de socialismo vira reformismo. Isto, entretanto, não significa dizer que os trabalhadores rurais sejam incapazes de dirigir o processo de transformação social, por ser esta inferior ou subordinada à classe operária, prova disso é que o MST fez uma inversão da lógica na construção do socialismo sugerida por Gramsci (de que seria a classe operária a protagonista da revolução), obteve avanços e conquistas que o colocam, no Brasil, como precursor desse processo. Sua experiência, somada à força do operariado pode fazer que toda a classe trabalhadora avance na correlação de forças, na construção da reforma intelectual e moral, na conquista da hegemonia, na guerra de posições pelo socialismo.

Por todas as ações e conquistas que vem desenvolvendo podemos dizer que o MST reafirma o caráter contraditório da história e o valor da práxis política dos Sem Terra, que empreendem por meio de seus intelectuais orgânicos, da formação política da militância, que busca construir a hegemonia dos Sem Terra do MST e a unidade de toda a classe trabalhadora, porque vem colaborando efetivamente ao participar das manifestações políticas dos trabalhadores, por isso busca incluí-los no processo de formação política que oferece à militância em suas escolas de formações, pela massificação (esclarecendo a sociedade civil sobre suas lutas) que promove em suas marchas pelo País, entre outros, avançando, portanto, na construção de seu projeto socialista.

Por todas essas ações, o MST nos permite traduzir muitos conceitos gramscianos, ainda que a pesquisa tenha constatado que este Movimento não tenha utilizado o pensamento do autor italiano como norte teórico de suas ações, tal como fizeram em relação a Marx e outros marxistas. A pesquisa mostrou este Movimento de trabalhadores rurais brasileiro vem construindo um novo sujeito, o Sem Terra do MST, evidenciando a sua capacidade de resgatar os valores humanos, o valor da política e o homem como construtor e transformador de sua própria história.

## **8. Considerações finais**

No início deste artigo, propus-me expor parte dos resultados de minha pesquisa de doutorado, tendo como hipótese a possibilidade de o MST estar contribuindo com a promoção de uma reforma intelectual e moral junto aos Trabalhadores rurais brasileiros, com vistas à construção da hegemonia desta fração de classe, no Brasil. Para tanto, propusemo-nos resgatar a história da luta pela terra no Brasil para construir o elo entre estas e aquelas promovidas pelo MST, que é herdeiro e continuador desta história pregressa, além de expormos, de modo breve, a importante contribuição da esquerda representada pelo PCB e PT, e dos setores progressistas da Igreja Católica (através de suas CPTs e CEBs), nesse processo de luta pela terra no Brasil.

A pesquisa nos permite constatar que, apesar destas instituições terem sido aglutinadores e depositárias de muitas forças populares e de terem exercido papel fulcral na organização do operariado e dos trabalhadores rurais, elas não deram continuidade a essa tarefa. O PCB apresentou um projeto de sociedade socialista para o país, mas não avançou na política de frente ampla, desviando-se para uma via institucional. O PT não apresentou um projeto de construção de uma sociedade socialista com clareza de objetivos, o que, de certo modo, justificou o seu encaminhamento para o reformismo a partir do final da década de 1980, quando ficaria claro que o seu objetivo central era chegar à Presidência da República. Por isso, não superou o momento espontaneísta e primitivo da imediaticidade das forças populares que emergiram no início dessa década, incorrendo num desvio econômico-corporativo porque lutou por reformas e garantia de direitos. Com efeito, não deu organicidade nem unidade às greves do ABC paulista, não formou a aliança operário-camponesa, não aglutinou as mobilizações populares que emergia delas, tampouco promoveu a formação política dos trabalhadores, como demonstrado pela história do PT nas duas últimas décadas e, mais ainda, após o golpe de 2016.

Diferentemente do PCB e do PT, o MST, que surgiu no mesmo contexto histórico que originou o PT, renegou a adesão ou a defesa de alianças com as frações burguesas e pôs em pauta seu projeto classista inicial. Infelizmente a esquerda brasileira representada pelo PT oscilou «entre as recordações do marxismo e as exigências da democracia populista. O fato é que não foi capaz de transformar a política de massas numa política de classes»<sup>54</sup> para construir a consciência de classe, ao contrário, confundiu-se no interior do bloco “popular”. O MST, apesar de não ser um partido político, no sentido tradicional do termo, e de não se apresentar como possível organizador de toda a classe trabalhadora, esteve desenvolvendo seu projeto de cunho socialista no tocante à luta pela terra e à organização dos Sem Terra, por isso, construiu uma estrutura organizacional dotada de princípios que orientou a sua práxis política. Porém, apesar de sua insistência desde os anos 1990, não conseguiu promover a aliança operário-camponesa que deseja. Mas, é possível dizer que ele colocou-se como dirigente do processo de construção da hegemonia dos Sem Terra, mostrando que é a processualidade das contradições da luta que determina o curso da história.

Nessa perspectiva, pode-se afirmar, em linhas gerais, que o MST esteve construindo a consciência de classe dos Sem Terra através das ações que empreende em torno da formação política deles nas escolas de formação e de cultura; que constrói uma reforma intelectual e moral no Brasil junto aos Sem Terra que compõem o Movimento porque vem transformando o seu modo de viver, ser, pensar e produzir cotidianamente, em todas as suas instâncias internas: escolas de educação formal e política, setores de Cultura, Produção, Saúde, de Gênero, entre outros, e externos, nos movimentos sociais, marchas, na massificação, nas brigadas, etc. E, em todos estes espaços, prima-se sempre por uma formação humana integral (que une teoria e prática) voltada para crianças e adultos Sem Terra.

No curso da pesquisa, constata-se que o MST manteve seu projeto de cunho socialista, por isso esteve construindo a hegemonia dos Sem Terra, o modelo de Escola única idealizada por Gramsci, busca eliminar o corporativismo e economicismo no interior do Movimento, forma intelectuais orgânicos (quadros multiplicadores), e, por isso avançou, sobremaneira, na luta pela terra no País, o que pode ser

---

<sup>54</sup> OCTAVIO IANNI, *O colapso do populismo no Brasil*, 4 ed., Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1986, p. 87.

comprovado pela violência que os governos e grandes latifundiários tem praticado contra o Movimento após o golpe de 2016. Os limites desta construção é que não basta mudar intelectual e moralmente os homens no campo é preciso fazê-lo também junto aos trabalhadores da cidade, cuja fração operária é inclusive portadora das tecnologias e forças produtivas acumuladas pelo capitalismo.

Isso, entretanto, não significa dizer que os trabalhadores rurais sejam incapaz de dirigir tal processo, por ser esta inferior ou subordinada à classe operária, pois como demonstra a história dos Sem Terra, a hegemonia das classes subalternas pode ser dirigida pela fração de classe que se dispuser a fazê-la, e, certamente, podemos afirmar que os avanços e conquistas adquiridos pelo MST se somados à força do operariado pode fazer que todos os trabalhadores brasileiros avancem na correlação de forças, rumo à conquista da hegemonia de sua classe.

Por tudo isso, o MST ganhou expressividade e construiu legitimidade durante sua trajetória de luta política, transformando-se em um dos mais importantes movimentos sociais de oposição ao projeto neoliberal implantado no país, pelas medidas empreendidas e pela práxis política que desenvolve. Pelo que tem desenvolvido, pode ser considerado o Partido Educador dos Sem Terra, em sentido gramsciano. Também pode ser visto como um braço de partido, embora não esteja ligado a um partido de esquerda, do qual possa ser braço ou fração. Por essa trajetória, ocupa lugar de destaque em níveis nacional e internacional, especialmente porque não apenas por sua práxis política, mas também porque a partir desta constrói teorias, buscando compreender a realidade que o cerca para atuar sobre ela, e, a partir desta compreensão construir a unidade entre teórico-prática, reafirmando, assim, a atualidade do marxismo.

## **A linguagem e seu significado político e pedagógico a partir dos escritos de Gramsci**

**Language and its political and pedagogical meaning from Gramsci's writings**

**Il linguaggio e il suo significato pedagogico a partire dagli scritti di Gramsci**

DOI: 10.19248/ammentu.362

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 07.05.2020

**Anita Helena SCHLESENER**

Universidade Tuiuti do Paraná (Brasil)

International Gramsci Society Brasil

### **Abstract**

This article takes up some aspects of Gramsci's writings: the question about language and its political and pedagogical meaning is important based on the understanding that language, in Gramsci's reading, has a political and metaphorical dimension and, as such, translatable, enabling the relationship of the knowledges with each other and between them and the real lived. At the same time, the language due to its political dimension, it becomes an important instrument for consolidating hegemony. Education becomes a mediator in the movement to overcome the dominant ideological horizon, which makes it possible to question and renew language.

**Keywords:** language, hegemony, education

### **Resumo**

Este artigo retoma alguns aspectos dos escritos de Gramsci: a pergunta sobre a linguagem e seu significado político e pedagógico é importante a partir do entendimento que a linguagem, na leitura de Gramsci, tem uma dimensão política e metafórica e, como tal, traduzível, viabilizando a relação dos saberes entre si e destes com o real vivido. Ao mesmo tempo, por sua dimensão política, torna-se um instrumento importante de consolidação da hegemonia. A educação torna-se mediadora no movimento de superação do horizonte ideológico dominante na medida em que possibilita o questionamento e a renovação da linguagem.

**Palavras-chave:** linguagem, hegemonia, educação

### **Sommario**

Questo articolo riprende alcuni aspetti degli scritti di Gramsci: la questione del linguaggio e del suo significato politico e pedagogico è importante in base alla comprensione che il linguaggio, nella lettura di Gramsci, ha una dimensione politica e metaforica e, come tale, può essere tradotta, e consente il rapporto di conoscenza tra loro e con il reale vissuto. Allo stesso tempo, grazie alla sua dimensione politica, diventa uno strumento importante per consolidare l'egemonia. L'istruzione diventa un mediatore nel movimento per superare l'orizzonte ideologico dominante nella misura in cui consente di interrogare e rinnovare la lingua.

**Parole chiave:** linguaggio, egemonia, educazione

## **1. Introdução**

A pergunta sobre a linguagem e a sua colocação como paradigma no contexto da filosofia contemporânea nos move a outras interrogações: por que a valorização da dimensão simbólica e cultural no momento em que a sociedade se afirma cada vez

mais no movimento de produção e consumo globalizados? É apenas o simbólico que nos diferencia das demais espécies de animais ou as contradições implícitas em nossa vida social indicam a necessidade de outros parâmetros? O fato de concentrar-se em uma dimensão do humano sem considerar os elos dessa dimensão com o social e o político produzidos no contexto da sociedade moderna não seria um sintoma de uma opção política? O que pode ainda orientar a ação e a formação do homem numa sociedade na qual imperam objetivos estritamente mercantis e instrumentais? Como retomar a articulação das múltiplas determinações da vida humana num conhecimento que expresse o real em seu movimento num contexto que se fecha a leituras gerais e se fragmenta em especialidades também no campo da filosofia? Enfim, qual o significado político e pedagógico da linguagem nas suas várias formas de enunciação?

Para refletir sobre essas questões retomamos os escritos de Antonio Gramsci a propósito da linguagem reformulando um de nossos primeiros escritos sobre esse autor, começando pela epígrafe daquele nosso primeiro trabalho: «Pode-se dizer que “linguagem” é essencialmente um nome coletivo: ele não pressupõe uma coisa “única” nem no tempo nem no espaço. Linguagem significa também cultura e filosofia»<sup>1</sup>.

Cabe aqui esclarecer os significados que Gramsci atribui a esses conceitos: a filosofia, para nosso autor, possui uma dimensão essencialmente política, ou seja, «deve tornar-se política para continuar a ser verdadeira, para continuar a ser filosofia»<sup>2</sup>. A política precisa ser entendida em seu sentido amplo, ou seja, a partir do modo como se estruturam as formas materiais de existência na sociedade capitalista e a sua expressão no modo de ser da sociedade; a nossa inserção no contexto da estrutura define o caráter político de nossa ação, visto que precisamos permanentemente nos posicionar no âmbito das lutas de classes. Estas, por sua vez, enraízam-se no modo de produção material e se reproduzem a partir das múltiplas articulações que compõe as formas de vida em geral. A educação assume um significado geral de formação para a vida, na qual a instituição escolar tem uma tarefa específica de facilitar a assimilação dos códigos necessários para a apropriação do conhecimento historicamente produzido. Enfim, a cultura assume significado e importância na medida em que as relações políticas se constroem fundadas na ideologia como prática de poder, ou seja, tanto filosofia quanto cultura tem como ponto de inflexão a centralidade da política. Na sociedade capitalista as relações de poder se constroem como dominação econômica que se sustenta e se consolida pela direção intelectual e moral a partir da formação do homem e de sua conformação aos interesses do trabalho.

A direção intelectual e moral apresenta-se como uma das principais condições tanto para a conquista quanto para o exercício do poder, constituindo-se no elemento que materializa a dominação e a subalternidade por meio da formação do modo de vida. A divisão do trabalho que caracteriza o cotidiano nas relações sociais em geral (patrão-empregado, professor-aluno, dirigentes-dirigidos, governantes-governados), se inserem no contexto das relações de hegemonia visando a garantir o equilíbrio das relações de forças entre as classes que se formam no contexto da produção e do consumo. Essas relações são naturalizadas e interiorizadas no processo educativo. Nesse contexto, a dimensão simbólica adquire significado político e a linguagem

---

<sup>1</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 36.

<sup>2</sup> *Ivi*, p. 84.

materializa as relações de poder consolidadas e interiorizadas pelas classes ou grupos sociais que interagem entre si.

Portanto, a linguagem não é neutra, mas a partir desse conjunto de articulações é que ela pode ser entendida: a) Na sua relação com a estrutura da sociedade, na qual o simbólico se efetiva como expressão dessa mesma estrutura; a linguagem não é a essência que distingue o homem dos animais, mas os homens se produzem e se conhecem pela mediação do trabalho, fonte criadora da sociedade e do pensamento. b) Por ser produzida historicamente, a linguagem é metafórica e, como tal, traduzível ou vinculada ao princípio da conversibilidade, viabilizando a relação dos saberes entre si e destes com o real vivido. c) A partir desse contexto, qualquer expressão linguística tem seus efeitos políticos e seu conteúdo ideológico. Daí a importância dos intelectuais no contexto de produção e reprodução das relações de dominação e a necessidade de tirar todas as consequências da afirmação de que «todos os homens são intelectuais»<sup>3</sup>.

Na sequência abordamos esses três pontos procurando evidenciar as articulações que Gramsci reconhece a partir de sua experiência política junto aos trabalhadores italianos no início do século XX. Para fundamentar essa leitura, fazemos breves observações sobre a questão da linguagem em Marx, visto que a linguagem não se apresenta, no marxismo, como paradigma ou como essência primeira, ao contrário, é produzida e assume significado no contexto das relações de produção e seus desdobramentos na política. Se se pretende discorrer a partir de paradigmas, o de Marx é o modo de produção e a consequente luta de classes gerada a partir dele, e não a linguagem.

## **2. Breves observações sobre a questão da linguagem em Marx**

O significado da dialética só pode ser concebido em toda a sua fundamentalidade se a filosofia da praxis for concebida como uma filosofia integral e original que inicia uma nova fase na história e no desenvolvimento mundial do pensamento enquanto supera (e, superando, integra em si os seus elementos vitais) tanto o idealismo quanto o materialismo tradicionais<sup>4</sup>.

Trata-se de retomar alguns escritos de Marx para salientar que a dimensão simbólica, principalmente na linguagem oral, constrói-se como uma das dimensões da vida econômica, social e política, na forma de consciência ideológica. A diferença de fundo entre Marx e o idealismo hegeliano se encontra principalmente no entendimento do homem a partir de sua historicidade, ou seja, a história não consiste no devir e na realização do logos, mas sim no movimento de produção e reprodução da vida pela mediação do trabalho.

Pode-se argumentar que existem outros animais que trabalham e, portanto, o trabalho não pode consistir na diferença pela qual o homem se distingue e constrói a sua essência humana. Ora, já Aristóteles reconhecia que a diferença entre o homem, as abelhas e as formigas é que o trabalho humano é criador e transformador da natureza e do próprio homem. Pela mediação do trabalho enquanto atividade material concreta, determinada pelas circunstâncias históricas, o homem cria as suas condições de viver e, com elas, o seu modo de ser, ou seja, ao renovar cotidianamente a própria vida, cria laços familiares, relações sociais, políticas e culturais formando, nesse movimento, a sua subjetividade. Em outras palavras, os

<sup>3</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, Einaudi, Torino 1977, p. 1516.

<sup>4</sup> Id., *Quaderni del Carcere*, cit., Q. 11.

homens precisam produzir os meios de sobrevivência antes de «fazer história» ou interpretar o mundo<sup>5</sup>. O «agente histórico não é o homem que pensa e fala, mas aquele que produz e reproduz as condições de sua existência sensível»; não é o intelectual, mas o homem que «maneja o arado, o chicote ou a espada, que troca os produtos de sua atividade ou que vende aforça de seu trabalho»<sup>6</sup>.

O leitor de Marx conhece as premissas das quais o autor parte e que são assinaladas na *Ideologia Alemã*: a empiria, ou seja, os indivíduos e suas condições materiais de existência, «bases verificáveis por vias puramente empíricas». E se acrescenta no texto: «pode-se referir a consciência, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a produção dos seus meios devida», vale dizer, sua vida material<sup>7</sup>.

Trata-se de substituir a noção metafísica de uma essência humana a priori, que sempre encantou (e continua encantando) os filósofos e que culminou no idealismo hegeliano (que, embora reconhecendo a historicidade da sociedade manteve as bases legitimadoras do discurso metafísico na ideia do Espírito Absoluto) por uma abordagem do movimento histórico no qual o homem, «em sua atividade sensível, forja sua própria realidade» e a interpreta<sup>8</sup>. Ou seja, indivíduos historicamente situados, com uma atividade produtiva determinada, que entram em relações sociais e políticas determinadas, a partir das quais conhecem a si mesmos e aos outros elaboram a sua interpretação da realidade. A chave de leitura da realidade (ou paradigma de Marx, se a base de leitura de Marx for o pensamento chamado “pós-metafísico”) é o modo de produção e, nos seus desdobramentos, a consequente luta de classes e não a linguagem. A materialidade que caracteriza a produção da vida é condição para a produção do conhecimento e não o contrário; o próprio Marx explicita que é a divisão social do trabalho que, ao separar trabalho manual de trabalho intelectual, possibilita a ilusão de que o pensamento tem prioridade sobre o material e manual. O objetivo da filosofia deixa de ser a busca do fundamento universal para voltar-se para a realidade efetiva e concreta, o processo contraditório de formação e construção das sociedades. E não se trata de mostrar o que veio antes ou depois, o trabalho ou a linguagem, numa leitura dualista que descaracteriza o pensamento marxiano, mas de acentuar a relação dialética entre ação e pensamento, que foram separados de modo dualista a partir da divisão social do trabalho.

A inversão radical proposta por Marx em relação à filosofia alemã fica explícita: «não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem, mas parte-se dos homens em carne e osso, na “sua atividade real”»<sup>9</sup>. A partir desses pressupostos edessa inversão de abordagem, pela realização da dialética levando-a a suas últimas consequências, é que a questão da linguagem se coloca.

A linguagem é tão velha quanto a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe igualmente só para mim e,

---

<sup>5</sup> KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *A Ideologia Alemã I* (crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa de seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas), Ed. Presença, Lisboa 1976.

<sup>6</sup> FRANÇOIS CHATELET, *Logos e Praxis*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1972, p. 227.

<sup>7</sup> MARX, ENGELS, *A Ideologia Alemã I*, cit., pp. 18-19.

<sup>8</sup> CHATELET, *Logos e Praxis*, cit., p. 227.

<sup>9</sup> MARX, ENGELS, *A Ideologia Alemã I*, cit., p. 26.

tal como a consciência, só surge com a necessidade, as exigências dos contatos com os outros homens. [...]. A consciência é pois um produto social e continuará a sê-lo enquanto houver homens<sup>10</sup>.

Importante salientar que a frase cortada do manuscrito acentua que a consciência é relação com tudo o que nos rodeia. Ou seja, sendo relação a consciência está também condicionada pela forma de sociedade da qual se faz parte, ou seja, pelas relações de trabalho. Vale dizer que todo conhecimento é historicamente produzido, não é neutro, mas traduz relações de poder que se produzem no âmbito das lutas de classes. Isso nos remete a um outro texto de Marx no qual a questão da linguagem reaparece, sempre determinada pelas circunstâncias históricas: *O 18 Brumário de Luiz Bonaparte*.

Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra, as roupagens, a fim de se apresentar nessa linguagem emprestada<sup>11</sup>.

Essa longa citação de Marx se justifica pela sua densidade e, entre outros elementos importantes, frisa o conteúdo ideológico da linguagem, ou seja, consciente ou inconscientemente a linguagem, enquanto expressão do real, também o mistifica. A linguagem e a interpretação formam o imaginário social que se realimenta do passado para explicar e sustentar as lutas do presente. A rememoração dos atos heróicos do passado serve tanto para impulsionar a ação transformadora do presente quanto para ocultar os limites e as contradições do projeto que se pretende implementar. Como pano de fundo do uso da linguagem e da história, a luta de classes, na correlação de forças entre o novo que quer nascer e o velho que não quer morrer, nas figuras de uma classe emergente que aspira ao poder e conjura em seu favor as vitórias do passado, outra que perde seu domínio e tenta manter-se no poder e, para isso, ressuscita os momentos privilegiados de seu passado. A linguagem torna-se aqui um instrumento político da maior grandeza, com outras conotações frisadas por Marx:

De maneira idêntica, o principiante que aprende um novo idioma, traduz sempre as palavras deste idioma para sua língua natal; mas só quando puder manejá-lo sem apelar para o passado e esquecer sua própria língua no emprego da nova, terá assimilado o espírito desta última e poderá produzir livremente nela<sup>12</sup>.

A aprendizagem de uma nova linguagem, que supõe o esquecimento do idioma de origem, tem como pressuposto a formação cultural e os elos que ligam os subalternos ao horizonte ideológico de seu tempo a partir dos laços de submissão que foram construídos historicamente. O conteúdo ideológico que se sedimenta na linguagem e dificulta a assimilação do novo ou mesmo a sua proposição, implícito nessa citação

---

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>11</sup> KARL MARX, *O 18 Brumário e cartas a Kugelmann*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1977, pp. 17-18.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 18.

de Marx, nos remete ao pensamento de Gramsci sobre as relações de hegemonia que se consolidam e se perpetuam na formação do senso comum e na incapacidade dos subalternos de formular um pensamento autônomo, que expresse realmente o conteúdo de suas lutas.

Ou seja, Gramsci interpreta e amplia a questão da linguagem a partir da explicitação das novas formas de manipulação política possíveis com a utilização de jornais; ora, tais formas de dominação assumem novas dimensões com a inserção das tecnologias de produção e de comunicação de massa desenvolvidas no século XX e que nosso autor não conheceu. Entretanto, sua crítica ao pragmatismo (que poderia ser estendido ao campo da filosofia analítica) assume uma atualidade na medida em que procura mostrar que a política alia-se cada vez mais à cultura para consolidar as relações de poder, de modo que as lutas de classes assumem uma nova dimensão que passa pela necessidade de um trabalho educativo-formativo das classes trabalhadoras, a fim de criar sua própria interpretação do mundo e, com isso, a sua identidade de classe. Para tanto, um dos caminhos é valorizar a sua linguagem, expressão de sua vida e de suas lutas; outro caminho vinculado ao anterior é aprender a traduzir as linguagens a fim de superar os limites do senso comum e de um pensamento homogêneo que sustenta a hegemonia burguesa.

A questão a ser enfrentada nesse contexto é mostrar que, na história, o controle da palavra sempre pertenceu aos dominantes e na sociedade moderna, mais do que nunca, esse poder se multiplicou com a inserção das novas tecnologias de comunicação; de modo que as classes trabalhadoras, para vencer as lutas políticas, precisam se reconhecer no movimento contraditório de construção da sociedade e, para isso, necessitam dominar a linguagem para enfrentar o dominador no seu terreno. Nesse contexto, a luta pela hegemonia implica necessariamente fazer a sua leitura da história, a fim de identificar-se como classe e apresentar-se como projeto político e social alternativo. Esse o significado pedagógico que permeia a política e se organiza a partir da luta de classes.

### 3. A crítica da linguagem nas formas do pragmatismo: Gramsci frente a Vailati

O despertar iminente é como o cavalo de madeira dos gregos na Troia dos sonhos<sup>13</sup>.

O exame dos Cadernos do Cárcere evidencia a importância da linguagem nas reflexões de Gramsci, na tentativa de escrever uma história dos intelectuais, nas observações sobre arte e literatura e, principalmente, nos elementos levantados para escrever uma história dos subalternos. Nos desdobramentos da noção de hegemonia a linguagem é inseparável da política e da história, tomando sua mais completa dimensão política na radicalização da unidade entre teoria e prática. Nesse contexto a filosofia, enquanto concepção de mundo, é entendida não como elaboração individual desse ou daquele filósofo, mas principalmente como:

luta cultural para transformar a “mentalidade” popular e difundir as inovações filosóficas que se demonstrarão “historicamente verdadeiras” na medida em que se tornarão concretamente, ou seja histórica e socialmente universais, a questão da linguagem e das línguas “tecnicamente” deve ser colocada em primeiro plano<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> WALTER BENJAMIN, *Passagens*, Ed. UFMG, Belo Horizonte 2009.

<sup>14</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1330.

Frente às concepções neopositivistas e formalizantes que prevaleciam na Itália do início do século XX, a começar pelo pragmatismo de Giovanni Vailati, seguidor de Peano e simpatizante de Russel e Pierce, Gramsci acentua a dimensão política e ideológica da linguagem, na formação de uma elite intelectual que constrói o discurso hegemônico e na submissão passiva dos subalternos, que aderem ao instituído sem perceber que perderam sua voz. Na verdade, os indivíduos pensam e sentem diversamente entre si e se expressam com características próprias. «A cultura, nos seus vários graus», unifica esses indivíduos, «os quais se entendem entre si em graus diversos, etc. São estas diferenças e distinções histórico-sociais que se refletem na linguagem comum e produzem aqueles “obstáculos” e aquelas “causas de erro”», das quais o pragmatismo tem tratado<sup>15</sup>.

Trata-se de lembrar aos pragmatistas que «as causas de erro», os «obstáculos» à comunicação, não estão nas palavras, mas no conteúdo ideológico que elas veiculam, nas diferenças culturais que expressam, na multiplicidade de sentidos que podem apresentar, ou seja, no modo como a linguagem se transforma em instrumento de poder no contexto das relações de hegemonia.

A luta de classes e a organização política dos trabalhadores se apresenta, para Gramsci, entre outros fatores, na necessidade de criticar o pragmatismo e seus efeitos políticos, desvelando o conteúdo ideológico de toda linguagem. A reflexão não se limita a discutir paradigmas, mas transita nos limites entre “filosófico” e “não-filosófico” para mostrar a importância de embasar a luta política na formação cultural, a fim de gerar as condições aos que “não sabem” de romper os elos da dominação e retomar a voz e a palavra elaborando o seu próprio pensamento.

Nesse contexto de leitura a crítica da linguagem e de seus efeitos políticos se apresenta como um dos momentos de elaboração do conceito de hegemonia enquanto forma de dominação que se sustenta na direção intelectual e moral, ou seja, na constituição e manutenção de uma elite de intelectuais capaz de elaborar um consenso ou de alimentar o senso comum com fragmentos de culturas mesclados com informações pretensamente neutras a fim de incentivar a aceitação do dado, a naturalização da história, a passividade ante o estabelecido, contribuindo para a estabilidade da prática social. Desenha-se assim a ideia de que existe uma verdade igual para todos, visto que, para ser “verdade”, não pode se sustentar nem se referir à divisão de classes. Esta não existe, porque vive-se numa “democracia” onde todos são “iguais” perante a lei e usufruem dos mesmos direitos como indivíduos isolados; para Eagleton estabelece-se aqui uma das fortes fontes de hegemonia consolidada no sistema parlamentar, ou seja, «supostamente, as pessoas acreditam governar a si mesmas, crença esta que não se esperaria ver alimentada por nenhum escravo da Antiguidade ou servo medieval». Gramsci ampliou, por meio do conceito de hegemonia, a noção de ideologia, que tomou «corpo material e agudeza política» ao ser transposta para a prática social cotidiana podendo abranger «dimensões inconscientes e não articuladas da experiência social»<sup>16</sup>.

Eagleton define a hegemonia como «uma gama de estratégias práticas mediante as quais um poder dominante obtém, daqueles a quem subjuga, o consentimento em sua dominação»<sup>17</sup>. Ora, acrescentamos que este consentimento pode ser inconsciente, na medida em que as relações sociais são naturalizadas e a divisão de classes diluída por meio das ideias de igualdade e liberdade individual, assimiladas no

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> TERRY EAGLETON, *A ideologia e suas vicissitudes no marxismo ocidental*, in SLAVOV ZIZEK, *Um mapa da Ideologia*, Rio de Janeiro Contraponto, Rio de Janeiro 1996, [pp.179-226], pp. 196-197.

<sup>17</sup> *Ivi*, p.198.

curso do processo educativo; para explicitar as relações de hegemonia torna-se necessário mostrar que a linguagem radica-se na estrutura da sociedade, tem raízes histórico-sociais e, portanto, é ideológica e funciona como instrumento de poder e de dominação. No dizer de Edmundo Fernandes Dias, «construir a hegemonia pelos dominantes implica na destruição das formas culturais» vivenciadas pelas classes populares, processo que vai muito «além da pura incorporação de palavras ou expressões anglófilas»; passa pelo «apagamento de linguagens culturais», produzindo um «horizonte ideológico» unificado que fundamenta o modo de pensar das classes subalternas<sup>18</sup>.

A linguagem é, pela formação do senso comum, veículo de difusão de uma ideologia unificadora, por meio da fragmentação do pensamento ou pela divulgação de elementos dispersos e parciais, que escondem as desigualdades sociais e culturais; mas pode ser também instrumento importante para a obtenção de uma nova unidade cultural, a partir da organização política dos trabalhadores e da superação do silêncio ao qual são reduzidos a partir da assimilação de uma linguagem unificadora. Somente a organização política permite superar as limitações culturais impostas pela hegemonia dominante, a partir da explicitação das contradições que permeiam o social e da formação de uma concepção crítica e coerente<sup>19</sup>.

Elaborar a própria concepção de mundo significa reconhecer-se como classe, criar uma identidade de classe, assim como a consciência de si e dos objetivos a alcançar. «A compreensão de si mesmo, a luta entre o antigo e o novo, a luta pela hegemonia consiste (também) em se situar na linguagem, posto que a própria linguagem, através de um meio social, nos situa aí como sujeitos»<sup>20</sup>. Essa questão é fundamental na luta pela hegemonia: a linguagem é o instrumento de unificação política e cultural de uma classe, bem como na formação de sujeitos autônomos que reconhecem os limites e possibilidades de sua ação.

#### 4. A dimensão simbólica no contexto das lutas de classes

A educação profunda consiste em desfazer-se da educação primitiva<sup>21</sup>.

O fato de concentrar-se em uma dimensão do humano sem considerar os elos sociais, políticos e culturais produzidos no contexto da sociedade moderna a partir do modo como se organizam as relações de trabalho apresenta-se como um sintoma de uma opção política que, por não reconhecer-se como tal, é ideológica. A valorização da linguagem como básica na formação da essência humana tem um significado político e ideológico que se esclarece apenas se tiver como pressuposto a estrutura da sociedade moderna fundada na divisão social do trabalho e na exploração da força de trabalho. Trata-se de superar a visão dualista que separa pensamento de ação e que Gramsci aprofunda ao explicitar o significado de “filosofia da praxis”: no Caderno 10, Gramsci retoma uma expressão de Bacon quando diz que «o conhecimento é poder», na medida em que «o homem não entra em relações com a natureza pelo simples fato de ele ser natureza», mas sim «por meio do trabalho e da técnica». Tais relações «são ativas e conscientes» e, por meio delas, «cada um transforma a si mesmo, se modifica, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de

<sup>18</sup> EDMUNDO FERNANDES DIAS, *Revolução passiva e modo de vida*, Ed. Sunderman, São Paulo 2012, p. 144.

<sup>19</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, pp. 36-37.

<sup>20</sup> CHRISTINE BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci e o Estado*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1980, p. 460.

<sup>21</sup> PAUL VALERY, *Introdução ao Método de Leonardo da Vinci*, Ed. 34, São Paulo 2006.

relações» do qual se faz parte; ter consciência dessas relações ou conhecer a realidade na qual se vive significa «conhecer mais ou menos o modo pelo qual (a realidade) pode se modificar» e esse processo de conhecimento «já as modifica. As próprias relações necessárias, na medida em que são conhecidas em sua necessidade, mudam de aspecto e de importância»<sup>22</sup>.

Para as classes subalternas o conhecimento se adquire no movimento de organização política pelo qual, na medida em que se age, se conhece e se altera a realidade na qual se está inserido. Como a sociedade capitalista se constrói e se consolida com base na divisão social do trabalho (intelectual e manual), a luta de classes supõe cada dia com mais força a criação de uma autonomia intelectual que implica o domínio da linguagem ou a elaboração de uma linguagem própria. No caso do contexto histórico de Gramsci, o interesse pela literatura (romance de folhetim, teatro) e jornais se expressa na medida em que esse era o modo de exercer a hegemonia pela elite de intelectuais da época.

Na sociedade tecnológica e dos meios de comunicação de massa que caracterizam a contemporaneidade, o poder da linguagem se exerce pela televisão, o cinema, etc., transcendendo todos os antigos limites na consolidação da hegemonia dos grupos dominantes. Pier Paolo Pasolini, leitor de Gramsci e estudioso da linguagem, em artigo de 1968, ao ser perguntado por que os intelectuais, em geral, não colaboram com programas televisivos, alerta para o poder autoritário e incondicional da televisão: primeiro, porque «entre vídeo e espectador não há possibilidade de diálogo. O «vídeo é uma cátedra» que «consagra, dá autoridade, oficialidade». Segundo, porque «o vídeo representa a opinião e a vontade de uma única fonte de informação, que é precisamente - de modo genérico - a do Poder. E, desse modo, mantém o espectador submisso». O que quer que se diga, entra em um universo de relações de poder e de informações centralizadas e manipuladas conforme os interesses da emissora e de quem a financia e não no interesse da informação efetiva. «Por essas razões», completa Pasolini, «é claro que um intelectual, teoricamente, só pode dizer “não” à televisão»<sup>23</sup>.

Essas observações feitas no final da década de 60 tomam dimensões inusitadas se pensarmos na mundialização<sup>24</sup> do capital, na reforma neoliberal dos Estados e nas novas configurações da telemática no início do século XXI. Os meios de comunicação em geral, cinema e televisão à frente, «realizam uma poderosa ação transformista, absolutamente necessária à Ordem, de conversão do desejo em necessidade»<sup>25</sup>. Pasolini acentuava que a televisão «é o lugar onde se torna concreta uma mentalidade que de outro modo não acharia onde colocar-se. É através do espírito da televisão que se manifesta o espírito do novo poder», poderíamos acrescentar, a forma mais «autoritária e repressiva» de formação do consenso<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 1345.

<sup>23</sup> PIER PAOLO PASOLINI, *Caos - Crônicas Políticas*, Brasiliense, São Paulo 1982, pp. 97-98.

<sup>24</sup> Retomando as reflexões de Lea Durante, entende-se mundialização como a «atual fase de expansão transnacional da economia» que, em sua “dimensão ideológica”, se traduz na «transferência dos poderes reais e da hegemonia dos Estados para as empresas. A partir desse esquema se estrutura uma série de corolários, como a positividade da divisão internacional do trabalho como fator de progresso para as áreas menos desenvolvidas, a esperança de um reconhecimento cada vez mais amplo dos direitos civis e assim por diante». LEA DURANTE, *Gramsci e os perigos do cosmopolitismo*, in «Educação em foco - Revista de Educação» (UFJF), v. 5, n° 2, Set.-Fev. 2000-2001, p. 86.

<sup>25</sup> FERNANDES DIAS, *Revolução passiva e modo de vida*, cit., p. 145.

<sup>26</sup> PIER PAOLO PASOLINI, *Escritos Póstumos*, Moraes Ed., Lisboa 1979 (tradução portuguesa dos Escritos Corsários), pp. 31-32.

Antonio Gramsci acentuava como um consenso passivo funciona no contexto da consolidação da hegemonia e já se preocupava com a atuação dos jornais na formação da opinião pública, determinando os caminhos de um processo eleitoral ou de uma política. Na luta pela hegemonia a linguagem é um instrumento de unificação de uma vontade nacional e esse trabalho é feito pelos intelectuais. A tendência a formar uma elite distante do povo dificulta, para as classes dominantes, manter a hegemonia. Em geral, com o desenvolvimento do capitalismo e a inserção de novas tecnologias de comunicação de massa, bem como com a subordinação dos agentes de comunicação às empresas que os empregam, resolveu-se em grande parte o problema. A produção de um mercado de consumo de cultura de massa (cinema, novelas, best-sellers, etc.) sedimenta a hegemonia a partir da formação de um pensamento homogêneo, que se traduz em comportamentos adequados aos objetivos da hegemonia. Gramsci o descrevia da seguinte forma:

Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é composta de maneira bizarra: nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista; [...]. Criticar a própria concepção de mundo significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais desenvolvido<sup>27</sup>.

Ora, superar a fragmentação e as contradições da própria concepção do mundo e elaborar uma consciência crítica só pode ser efetuado em grupo, num movimento de organização política, com projetos sociais definidos, processo que passa pela resignificação da linguagem e aprofundamento do conhecimento da língua nacional. Mesmo quando se assimila a concepção do mundo hegemônica, se possui uma «concepção própria do mundo, ainda que embrionária, que se manifesta na ação e, portanto, descontínua e ocasionalmente». Enquanto não se desvela o embrionário, fato que só pode ocorrer num movimento político organizado, o subalterno «toma emprestada a outro grupo social, por razões de submissão e de subordinação intelectual, uma concepção do mundo que lhe é estranha», ou seja, que não expressa o seu cotidiano e seus interesses de grupo<sup>28</sup>.

Essa questão torna-se fundamental, porque a fragilidade dos vencidos se determina pelo fato de que não possuem uma concepção do mundo bem elaborada, que expresse a seus interesses e suas práticas de classe. Daí a importância da cultura e da educação, bem como da atuação dos intelectuais no contexto do pensamento de Gramsci.

Cabe acentuar que, embora os meios de comunicação de massa consolidem um pensamento homogêneo, um consenso total e cristalizado não existe e a sociedade, em qualquer momento histórico, a bem dizer, vive diferenças ideológicas e visões conflitantes da realidade, que tomam proporções de enfrentamento e de tensão profunda conforme os movimentos de organização política das classes subalternas. É nos momentos de crise econômica e política que as contradições emergem e os conflitos podem tomar proporções radicais, levando a situações em que um consenso se torna impossível.

Gramsci acentua que o que se apresenta na forma da língua ou da linguagem é a aparência sob a qual se escondem outros problemas de fundo, como a necessidade de

---

<sup>27</sup> GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, cit., p. 12.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 15.

formar e “aumentar a classe dirigente”, a necessidade de estabelecer relações mais próximas e seguras entre os grupos dirigentes e as massas, ou seja, «de reorganizar a hegemonia cultural»<sup>29</sup>. Tal formação passa pelo transformismo e pela negação ou apagamento das culturas das classes populares, que assimilam gradativamente o modo de ser e pensar hegemônicos veiculados pelos meios de comunicação de massa. Uma vez apagadas ou esquecidas, as culturas tradicionais, em geral fruto da memória e da transmissão oral, perdem-se para sempre.

Pasolini acentua, nos seus Escritos Corsários, que a cultura se constitui do conjunto de todas as culturas de classe, num texto que lembra o que Gramsci nos diz sobre a filosofia:

O que é a *cultura* de uma nação? Pensa-se geralmente, mesmo entre a gente *culta*, que é a cultura dos cientistas, dos políticos, dos professores, dos literatos, dos cineastas, etc., isto é, a *cultura da intelligentsia*. No entanto, isso não é verdade. E também não é a *cultura* da classe no Poder, que, justamente através da luta de classes, tenta impô-la pelo menos formalmente. Finalmente, também não é a *cultura* da classe oprimida, ou seja, a *cultura* popular dos operários e camponeses. A cultura de uma nação é o conjunto de todas estas culturas de classe: é a sua média. E seria, pois, abstrata se não fosse reconhecível - ou antes, visível - no vivido e no existencial, e se não tivesse por consequência uma dimensão prática<sup>30</sup>.

Pasolini alerta para um novo tipo de centralismo, que supera imensamente a proposta fascista, que se traduz na formação da sociedade de consumo como um novo fenômeno cultural que unifica a partir da veiculação da ideologia que sustenta a sociedade capitalista. A ideologia se apresenta falsa imagem da tolerância e no conformismo que, no fundo, têm traços profundamente repressivos, no modo como os meios de comunicação de massa reduzem todos «ao normal e conformista como o consumidor»; os condicionamentos se produzem por uma postura pretensamente democrática, mas profundamente autoritária, como via de mão única que não possibilita diálogo ou confronto. Essa ideologia se faz acompanhar pelo hedonismo, que esconde a «determinação de planejar tudo com uma desumanidade tal como a história jamais tinha conhecido até agora». Esse novo Poder tem expressão na formalização dos códigos e na formação de um comportamento unificado, «num momento da história em que a linguagem verbal é completamente convencional e esterilizada (tecnicizada), a linguagem do comportamento (corporal e mímico) assume uma importância decisiva». Escrito em 1974, o artigo parece preannunciar a formação de um pensamento único, a produzir-se pela atuação dos meios de comunicação de massa, que veiculam uma linguagem corporal acompanhada de uma linguagem verbal «completamente reduzida a convenções e extremamente pobre»<sup>31</sup>. Assistir a qualquer programa da televisão brasileira quase quatro décadas depois confirma esse prognóstico.

Conforme Dias, a televisão tem, em geral, uma função «conservadora quando não abertamente reacionária. Seu mote é a despolitização ou a politização favorável aos dominantes». O domínio econômico no contexto da globalização se firma e se

---

<sup>29</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., p. 2346. Um dos mecanismos de aprendizagem da língua que Gramsci considera essencialmente político é a Gramática Normativa: «que enorme trabalho de paciência requer a sua aprendizagem (quanto trabalho se faz necessário para conseguir que centenas de milhares de recrutados das mais diferentes origens e preparação mental se tornem um exército homogêneo e capaz de mover-se e agir disciplinada e simultaneamente)». *Ivi*, p. 2347.

<sup>30</sup> PASOLINI, *Escritos Póstumos*, cit., p. 55.

<sup>31</sup> *Ivi*, pp. 56-57.

consolida no domínio político e ideológico, concentrado na «fusão das potências midiáticas»<sup>32</sup>. Nesse horizonte no qual se forma o imaginário do cidadão expectador dócil e passivo a força da linguagem, verbal e imagética, reduz as classes populares a um saber superficial e fragmentado que constitui seu senso comum e destrói todas as suas possibilidades de resistência. Os caminhos de transformação dessa realidade passam pela apropriação dos mecanismos de direção cultural, de formação intelectual e moral da sociedade, colocando em evidência a educação no contexto das relações de hegemonia<sup>33</sup>.

## 5. A linguagem como metáfora e a afirmação da identidade dos subalternos

Toda a linguagem é um contínuo processo de metáforas, sendo a história da semântica um aspecto da história da cultura: a linguagem é, simultaneamente, uma coisa viva e um museu de fósseis da vida e das civilizações<sup>34</sup>.

Retomamos agora o item b, que acentua que a linguagem é metafórica por ser um produto histórico e, como tal, inserido no conjunto de relações de forças que instituem e consolidam a ordem social ou o poder. Ser metafórica significa que possui vários sentidos que se entrecruzam, ou seja, é ambígua e dinâmica, podendo ser instrumentalizada conforme os interesses políticos em presença. Por outro lado, o ambíguo pode ser ainda aquilo que escapa à lógica e à coerência do sistema, aquilo que é inusitado, que gera perplexidade e pode, por suas características, colocar em questão toda a ordem instituída. Como se entende a partir do materialismo histórico, a realidade não é translúcida e o imediatamente dado, que aparece como o lado luminoso das relações sociais, esconde as contradições que o compõe e que precisam ser desveladas para que seu verdadeiro conteúdo (político, ideológico), transpareça. Na medida em que se afirma o novo modo de existência da filosofia pela sua relação privilegiada com a história e a política, característica fundamental do materialismo histórico, tem-se que reconhecer a historicidade de toda concepção de mundo e as novas articulações que se estabelecem entre sujeito e objeto, consciência e realidade, conhecimento de si e do mundo. Tem-se ainda que assumir a metáfora como o modo de expressão privilegiado do discurso filosófico, vinculando-a aos princípios de tradutibilidade e conversibilidade. Uma filosofia que se manifesta como reflexão sobre a atividade humana e tem como objetivo precípua a transformação dessa realidade, pode nascer de práticas não filosóficas e pode ainda converter-se em ação efetiva, ou seja não pode ser formalizada, mas apenas traduzida.

Toda corrente cultural cria a sua linguagem própria, ou seja, participa no desenvolvimento geral de uma determinada língua nacional, introduzindo termos novos, enriquecendo com conteúdo novo os termos já em uso, criando metáforas,

---

<sup>32</sup> FERNANDES DIAS, *Revolução passiva e modo de vida*, cit., pp. 145-146.

<sup>33</sup> Se pensarmos nos altos índices de analfabetismo entre as classes populares e nas dificuldades de estabelecer a relação entre alfabetização e letramento, enquanto domínio efetivo dos mecanismos de conhecimento, podemos formar uma ideia da extensão do problema. A inserção de novas tecnologias no processo de educação, sem as bases essenciais do letramento, atua para aumentar as desigualdades sociais. A crise educacional se traduz num processo continuado de abandono das classes trabalhadoras que, sem ter o domínio dos códigos de leitura e interpretação, são facilmente seduzidas pelo discurso conservador.

<sup>34</sup> GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, cit.

servindo-se de nomes históricos para facilitar a compreensão e o juízo sobre determinadas situações (políticas) atuais<sup>35</sup>.

A tradutibilidade designa a possibilidade de relação dos saberes entre si e destes com a realidade, assim como a relação entre as culturas nacionais ou de grupos; se a filosofia, a política e a economia «são elementos constitutivos de uma mesma concepção de mundo, deve existir necessariamente, em seus princípios teóricos, conversibilidade de uma na outra, tradução recíproca na linguagem específica de cada uma»<sup>36</sup>. Esses saberes não são meros reflexos da infraestrutura, mas são traduzíveis entre si e apresentam uma conversibilidade em relação ao real, numa relação não redutora, mas produtiva, eficaz, transformadora. É a partir desse contexto que as classes subalternas podem, a partir de sua organização política e de sua linguagem própria, apropriar-se da cultura ou do conhecimento historicamente produzido, a fim de construir projetos transformadores da estrutura econômica, social e política.

Para Gramsci o materialismo histórico apresenta-se como a filosofia que, por ser «expressão necessária e inseparável de uma determinada ação histórica»<sup>37</sup>, por ser vivida na prática enquanto concepção de mundo, pelo seu compromisso com a transformação da realidade, por sua eficácia histórica, pode ser traduzida nas linguagens das situações concretas particularmente o movimento operário alemão pode ser apresentado como o «herdeiro da filosofia clássica alemã», um herdeiro que «continua praticamente o predecessor», porque «deduziu uma vontade ativa, transformadora do mundo, da mera contemplação»<sup>38</sup>. Somente nesse movimento relacional dialético entre teoria e prática que o conhecimento se realiza.

Na luta pela hegemonia a questão do conhecimento e da linguagem são fundamentais para a conquista da direção intelectual e moral da sociedade. Daí a força hegemônica que emana do controle dos meios de comunicação de massa e da formação de um consenso passivo; no contexto da mundialização do capital e da fusão das grandes potências midiáticas, o controle autoritário e imperialista se instaura de modo sutil e quase imperceptível. Desconstruir esse processo e gerar novas bases de reflexão ou uma nova concepção de mundo torna-se um desafio como o de Sísifo ante a montanha ou de Édipo ante a esfinge.

Ora, no contexto das relações de hegemonia e da correlação de forças que caracteriza a luta de classes, o fato de a linguagem ser metafórica permite ressignificar as palavras conforme o momento histórico e a relação de forças em presença, ou seja, assim como os dominantes instrumentalizam a linguagem e a cultura para fins do exercício do poder, a organização política das classes subalternas se apresenta como o meio para elaborar a sua concepção de mundo, a sua cultura e a sua linguagem para assim se apropriar do conhecimento historicamente produzido. Sabe-se que se trata de uma relação extremamente desigual, mas a criação de formas de resistência não é impossível. O possível precisa ser construído a partir da leitura crítica das condições presentes, ou seja, «do ponto de vista dos subalternos é necessário fazer a crítica da economia e da política burguesas, atuar no sentido da invenção da sociabilidade socialista» a partir da explicitação das condições presentes<sup>39</sup>. Ou seja, inventar no interior da ação e do discurso burguês, rompendo os

<sup>35</sup> GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, cit., pp. 2264-2265.

<sup>36</sup> GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, cit., p. 113.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 160.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 265.

<sup>39</sup> FERNANDES DIAS, *Revolução passiva e modo de vida*, cit., pp. 133-134.

elos de subalternidade, criando uma linguagem própria, tirando proveito das possibilidades metafóricas a fim de refutar com destreza o universal legitimador do pensamento único e retomar o conhecimento na sua dimensão histórica.

Por exemplo, quando se fala em luta de classes tem-se que explicitar que o seu significado se transformou com a mundialização do capital: a luta de classes toma novas dimensões no contexto do capitalismo a partir do modo como se produzem e reproduzem as classes no movimento de produção dos modos de vida. Como acentua Dias, as classes «não são uma classificação topológica, mas articulações de luta, experiências e sociabilidades produzidas conflitivamente na sua oposição estrutural»<sup>40</sup>. Nesse processo os «meios de comunicação de massa tornam-se decisivos na disputa hegemônica, alterando fundamentalmente o processo de luta de classes»<sup>41</sup>. As formas de dominação se consolidam com base na formação de um modo de pensar homogêneo e pretensamente universal, diluindo as condições de expressão das classes subalternas.

Desvelar, para além das aparências, as contradições e as formas que estas assumem no processo de construção das condições materiais de existência, assim como as formas que assume a ideologia como prática de poder, supõe a organização política dos trabalhadores a fim de superar todas as ilusões e transformismos que minam na já na origem qualquer tentativa de resistência frente aos mecanismos de poder. Trata-se de criar, nos embates políticos, as possibilidades de uma nova cultura e uma nova linguagem que possibilitem romper os elos de subordinação e as formas de marginalização que se proliferam na sociedade capitalista.

A questão que novamente se coloca nesses tempos de neoliberalismo é, na mesma assertiva que Jameson colocou para Lukács a propósito de *História e Consciência de Classe*, agora colocada para a esquerda: «mostrar que o pensamento proletário é exatamente capaz de resolver as antinomias que o pensamento burguês, pela sua própria natureza, é incapaz de enfrentar»<sup>42</sup>. E essa incapacidade do pensamento burguês se apresenta precisamente na separação entre sujeito e objeto, na abordagem parcial e estática da história e da cultura limitada pelo pensamento abstrato; somente o trabalhador, ao viver a condição de objeto e ao perceber-se como tal pode elaborar uma nova consciência de si que seja também uma consciência de classe, a partir da apreensão do real como processo e da unidade de pensamento e ação. Somente assim é possível compreender o real para além de suas aparências, o que implica uma efetiva organização política e a reformulação do entendimento sobre o processo pedagógico.

## 6. Para concluir

Concentramo-nos na questão da linguagem por entendermos fundamental explicitar a sua dimensão ideológica no contexto dos escritos de Marx e Gramsci, a fim de salientar que a dialética marxista se constrói a partir da empiria e do modo de produção (trabalho) enão da linguagem, embora se possa fazer recortes do texto de Marx para dizer o contrário. A importância da dimensão simbólica na manutenção das relações de poder no exercício da hegemonia se produz na medida em que a divisão social do trabalho possibilitou a predominância do trabalho intelectual sobre o trabalho manual. Nesse contexto, a consolidação da hegemonia se faz por meio da divulgação de um pensamento homogêneo que forma o horizonte ideológico das

---

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 159.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 118.

<sup>42</sup> FRIEDRICH JAMESON, *Marxismo e Forma*, Hucitec, São Paulo 1985, p. 146.

classes subalternas que, desse modo, tem seu poder de resistência diluído. A proposição gramsciana de que a direção intelectual e moral é fundamental na luta pela hegemonia está na base de seu interesse pela linguagem e pela literatura.

Pensamos ter esclarecido implicitamente no corpo de nosso texto a amplitude do desafio educativo e formativo a enfrentar no contexto da sociedade capitalista contemporânea, um desafio que passa pela reorganização dos movimentos populares e que se apresenta na nova dimensão da luta de classes enquanto uma luta econômica, política e cultural.

A partir do que assinalamos, pensamos que as questões a serem enfrentadas no contexto escolar são: refletir sobre os procedimentos a tomar para superar os limites que as próprias condições sociais colocam para a escola a partir de seus conflitos; redefinir seu projeto político pedagógico como base para uma escola voltada para a formação dos trabalhadores; explicitar as relações de hegemonia vigentes a fim de enfrentar a desconstrução cotidiana de seu trabalho efetuada pelos meios de comunicação de massa. Somente a partir desse trabalho a escola poderia oferecer aos filhos dos trabalhadores a possibilidade de um pensamento autônomo e questionador, base para a sua organização enquanto classe.

**Gramsci e Pareto: sobre a passividade das massas**  
**Gramsci and Pareto: on the passivity of the masses**  
**Gramsci e Pareto: sulla passività delle masse**

DOI: 10.19248/ammentu.363

Ricevuto: 18.04.2020

Accettato: 03.05.2020

**Luciana ALIAGA**

Universidade Federal da Paraíba - UFPB (Brasil)  
International Gramsci Society Brasil

**Abstract**

By studying theoretical and political sources of Antonio Gramsci's thought in the *Prison Notebook* we have identified in the elite theory and its assumption of the historical passivity of the masses one of the most important debates that underlies the Gramscian approach to the social revolution. It is known that Vilfredo Pareto is one of the systematizers of elitism in Italy and a very influential author in the culture of his time. However, the debate with elitism is indirect, being mediated by Niccolò Machiavelli, who is also a reference for Gramsci, and by the Italian culture of the first half of the twentieth century. In this article we propose to reconstruct and confront the authors' arguments in order to bring to light two equally realistic but diametrically opposed views on the problems involved in the concrete possibilities of historical changes, especially those that refer to the political action - or inaction - of the popular masses.

**Keywords:** Elite theory, Vilfredo Pareto, Philosophy of Praxis, Antonio Gramsci, Social change

**Resumo**

Ao estudar as fontes teóricas e políticas do pensamento de Antonio Gramsci nos *Quaderni del Carcere*, identificamos na teoria das elites e em seu pressuposto da histórica passividade das massas um dos mais importantes debates que fundamentam a abordagem gramsciana da revolução social. Vilfredo Pareto, como se sabe, é um dos sistematizadores do elitismo na Itália e um autor bastante influente na cultura de seu tempo. O debate com o elitismo, contudo, é indireto, mediado por Niccolò Machiavelli como fonte comum e pela cultura italiana da primeira metade do séc. XX. Neste artigo propomos reconstruir e confrontar os argumentos dos autores no intuito de trazer a lume duas visões igualmente realistas, mas diametralmente opostas sobre os problemas envolvidos nas possibilidades concretas de mudanças históricas, em especial aqueles que se referem à ação - ou inação - política das massas populares.

**Palavras-chave:** Teoria das elites, Vilfredo Pareto, Filosofia da Praxis, Antonio Gramsci, Mudança social

**Sommario**

Studiando le fonti teoriche e politiche del pensiero di Antonio Gramsci nei *Quaderni del Carcere*, identifichiamo nella teoria delle élite e nella loro assunzione della passività storica delle masse uno dei più importanti dibattiti alla base dell'approccio gramsciano alla rivoluzione sociale. Vilfredo Pareto, come sappiamo, è uno dei sistematizzatori dell'elitarismo in Italia e un autore molto influente nella cultura del suo tempo. Il dibattito con l'elitarismo, invece, è indiretto, mediato da Niccolò Machiavelli come fonte comune e dalla cultura italiana della prima metà del XX secolo. In questo articolo ci proponiamo di ricostruire e confrontare le argomentazioni degli autori per portare alla luce due visioni altrettanto realistiche ma diametralmente opposte dei problemi legati alle possibilità

concrete dei cambiamenti storici, soprattutto quelli che si riferiscono all'azione - o all'inazione - politica delle masse popolari.

**Parole chiave:** Teoria delle élite, Vilfredo Pareto, Filosofia di Praxis, Antonio Gramsci, Cambiamento sociale

## 1. Introdução

A despeito de nunca ter ocorrido um debate direto entre Antonio Gramsci (1891-1937) e Vilfredo Pareto (1848-1923)<sup>1</sup> é possível estabelecer, ou melhor, reconstruir um diálogo entre esses autores por duas vias principais. Em primeiro lugar por um importante e significativa fonte comum: o pensamento de Niccolò Machiavelli, em especial em *O Príncipe*. Em segundo lugar por meio da cultura italiana, não apenas pela influência que V. Pareto exercia na circulação de ideias nas revistas italianas na primeira metade do século XX<sup>2</sup>, mas também pela sua afinidade com elementos teóricos e políticos do fascismo, que então tornara-se um regime político. Deste modo, a despeito de haver uma fonte teórica comum de grande importância, há entre estes dois autores um nítido desacordo tanto na interpretação do tempo presente, quanto na política adequada para superação da crise pela qual passava a Itália naquele momento.

Um dos centros nodais importantes da discussão gramsciana pode ser identificado nas dificuldades e possibilidades concretas de mudanças históricas de base autenticamente popular e potencialmente emancipadoras. Para a teoria das elites, no entanto, esta emancipação seria irrealizável diante da passividade histórica das massas, esta condição deveria ser admitida como um elemento intrínseco e perene, isto é, como um pressuposto, um ponto de partida das análises políticas e não exatamente um problema a ser investigado, já que a permanente desorganização das massas seria um fenômeno evidente, observável em todos os tempos históricos. A partir desta constatação, V. Pareto se coloca a questão maquiaveliana da manutenção e estabilidade do poder de Estado, isto é, o problema passa a se referir às melhores qualidades das elites - ou às melhores elites - capazes de cumprir funções estatais na manutenção da ordem social. Sendo assim, é importante advertir que o objeto de estudo de Pareto não se refere à massa de governados, mas à elite de governantes. Não obstante, neste artigo colocamos em discussão os pressupostos que sustentam a afirmação elitista da perene passividade das massas, para isto

---

<sup>1</sup> Em geral, as referências diretas feitas por A. Gramsci a V. Pareto nas notas do cárcere fazem alusão ao problema da linguagem científica e, como ressalta Gerratana, provavelmente se referem àquilo que Pareto escreve no *Trattato di Sociologia Generale* a propósito das diferenças entre a linguagem das ciências lógico-experimentais e a linguagem das ciências não lógico-experimentais (cf. VALENTINO GERRATANA, *Apparato critico*, in ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, v. 4, Einaudi, Torino 2007, p. 2760). Esta obra, contudo, não se encontra entre aquelas elencadas na biblioteca do cárcere - onde consta apenas uma obra menor de VILFREDO PARETO, *Fatti e Teorie*, Vallecchi, Firenze 1920 (cf. *Ivi*, p. 3135). A referência ao *Trattato* no *Quaderno* 14, §9, p. 1663 é feita a partir do artigo de MAURO FASIANI, *Schemi teorici ed "exponibilia" finanziari*, in «La Riforma Sociale», ano XXXIX, n° 5, settembre-ottobre 1932, pp. 481-514, (cf. *Ivi*, p. 2922).

<sup>2</sup> O pensamento de Pareto já se encontrava difundido na cultura torinense dos primeiros decênios do século XX, ou seja, nos anos em que A. Gramsci torna-se aluno da *Facoltà di Lettere* per Filologia moderna na *Università di Torino* (cf. GIUSEPPE FIORI, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari 2008, p. 84). Essa influência se fazia diretamente na cultura econômica por meio da difusão de suas obras de economia na Itália e de suas relações com os docentes torinenses do *Laboratório di Economia politica*, além de sua posterior admissão como sócio da *Accademia delle Scienze di Torino* em 1918 (cf. ANGELO D'ORSI, *Allievi e Maestri. Università di Torino nell'Otto-Novecento*, Celid, Torino 2002, pp. 91-94).

propomos ler Pareto “a contrapelo”, observando nos seus silêncios e pressupostos a base política e ideológica sobre a qual se assentam seus postulados científicos.

Destarte, em função destes pressupostos, Pareto captura a mudança social e a encerra nos limites da ordem, reiterando-a eternamente na “circulação de elites”. Esta perspectiva não elimina totalmente as mudanças, mas identifica seu motor exclusivamente nos estratos sociais superiores, ou, pode-se dizer, nas elites, uma vez que as massas se encontram incessantemente desorganizadas, inviabilizando, assim, transformações substanciais da ordem. Seria, portanto, a histórica passividade das massas um dos elementos fundamentais que explicaria o domínio das elites e o autogoverno jamais realizado. Neste sentido, tanto a democracia - mesmo a democracia liberal - quanto a revolução socialista de base genuinamente igualitária passariam a integrar o repertório do utópico, do não-lugar histórico.

Por outro lado, Gramsci, ao refletir nos *Quaderni del Carcere* sobre as possibilidades concretas de uma “reforma intelectual e moral”, a partir de um *condottiero ideal*, agora um organismo de classe, coletivo, sublinha a urgência da fundação de uma “nova ordem” diante da crise da democracia liberal e da emergência do fascismo, deixando expostas, assim, suas bases políticas e ideológicas. Refletindo no cárcere sobre os obstáculos encontrados pela revolução socialista no Ocidente, sobre a vulgarização do marxismo e sobre a necessidade de ativação intelectual das massas de modo a fornecer uma resposta popular para a crise do Estado liberal, Gramsci encontra na leitura de Maquiavel, “atualizada e historicizada” por Marx, um programa de ação política efetiva para fundação de novos Estados. A partir de uma releitura do marxismo como práxis concreta, Gramsci golpeia as bases do senso comum segundo o qual haveria uma separação estanque entre elite e massa, dirigentes e dirigidos, clérigos e fieis, intelectuais e simples, colocando a nu os processos históricos e políticos de passivação, cooptação, dominação, subordinação intelectual e moral das classes subalternas.

Também do ponto de vista gramsciano o apassivamento histórico das massas é um ponto de partida, a diferença em relação ao pensamento paretiano, contudo, é que Gramsci substitui - no movimento de formulação do par conceitual hegemonia-subalternidade - a “passividade intrínseca” postulada pelos elitistas, pela análise crítica do processo histórico de “apassivamento”, que perpassa o Estado integral, em suas instâncias socioeconômicas, políticas e ideológicas. Ao criticar e historicizar a “passividade”, lendo-a na chave da “subalternidade”, Gramsci retira o debate do âmbito da “natureza humana” trazendo-o para a esfera das relações sociais de forças, tornando possível, assim, o movimento histórico para além da eterna repetição e reiteração da ordem vigente.

## **2. A mudança social no pensamento de V. Pareto: Circulação de elites**

O pensamento político do economista e sociólogo político franco-italiano V. Pareto se inicia com a obra publicada em dois tomos, entre 1897 e 1901, originalmente em francês, *Les Systemes Socialistes*, e se expande no *Tratado de Sociologia Geral*, 1916, sua mais importante obra. O primeiro texto nasceu como um curso de história dos sistemas sociais e socialistas ministrados na Universidade de Losanna na Suíça. Os primeiros anos da produção sociológica de Pareto se edifica, portanto, a partir de um intenso debate com o marxismo e com o socialismo em suas principais problemáticas, entre as quais se deve destacar as questões envolvidas na mudança social, isto é, na teoria da revolução, que o autor pretendia confrontar, principalmente recorrendo a uma interpretação de *Il Principe*, de N. Maquiavel.

O autor já foi caracterizado como “o mais maquiaveliano dos elitistas” por estar particularmente próximo à letra do texto de Maquiavel<sup>3</sup>. Dois elementos principais justificam esta afirmação: a concepção cíclica da história e a lógica da força, elementos centrais no pensamento do economista, que são extraídos do realismo maquiaveliano<sup>4</sup>. Sobre o primeiro ponto, isto é, a concepção cíclica da história, em carta a Guicciardini em maio de 1521, Maquiavel escreve:

Mudam somente as faces dos homens e as cores extrínsecas, as mesmas coisas retornam; nem vemos acidentes algum que em outro tempo já não vimos. Mas ao mudar nomes e aspectos, as coisas fazem com que somente os prudentes lhes reconheçam: e, porém, é boa e útil a história, porque te coloca a frente e te faz reconhecer e rever aquilo que nunca conhecemos nem vimos<sup>5</sup>.

Este forte elemento do realismo político presente no pensamento de Maquiavel, isto é, a ideia de que a história se repete em grandes ciclos que, a despeito de circunstâncias exteriores diversas, são em seu cerne uma repetição dos mesmos fenômenos humanos é apropriada quase literalmente por Pareto. Para o autor todo sistema social tende ao equilíbrio, tal qual a física de um sistema mecânico<sup>6</sup>. A sociedade, neste sentido, é concebida como «um conjunto de fenômenos interdependentes em estado de equilíbrio, de forma que a uma modificação induzida pelo exterior segue uma reação tendente a reportar o sistema a sua condição originária»<sup>7</sup>.

Pareto não pretende que este estado de equilíbrio seja confundido com uma completa imobilidade porquanto o caracteriza como um “equilíbrio dinâmico”, isto é, um movimento que tende à repetição<sup>8</sup>. A mudança social, assim, está presente apenas superficialmente e não pode ser classificada como uma transformação substancial. Sendo assim, para Pareto, após uma revolução a substância da divisão social não muda, o que mudam são as formas, ou seja, são as diferentes elites que alcançam o poder e o caráter das disputas estabelecidas entre elas, que em grande medida se definem pelas suas características individuais, ou por sua “psicologia”<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Cf. RITA MEDICI, *La metáfora machiavelli - Mosca, Pareto, Michels, Gramsci*, Muchi, Modena 1990.

<sup>4</sup> Pode-se dizer que, na sua acepção mais genérica, a noção de realismo político «refere-se à orientação de pensamento que, em explícita polêmica com toda afirmação ideológica ou utópica, procura fazer exclusiva referência aos fatos e aos vínculos objetivos postos pela realidade». Na tradição política italiana é possível encontrar uma notável diversidade de concepções filiadas ao realismo político através de «uma linha que liga Maquiavel, Francesco Guicciardini, Benedetto Croce, Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, Robert Michels e chega até Antonio Gramsci», autores cuja relevância deixa transparecer o importante peso que assume o realismo neste contexto (Cf. FEDERICO TROCINI, *Realismo*, in ANGELO D'ORSI (org.), *Gli “ismi” della politica*, Viella, Roma 2010, p. 398). Para uma discussão mais detida acerca do realismo político de V. Pareto e A. Gramsci consultar LUCIANA ALIAGA, *Maquiavel e os maquiavelismos na tradição do realismo político italiano*, em RAFAEL SALATINI & MARCOS DEL ROIO (organizadores), *Reflexões sobre Maquiavel*, Oficina Universitária - Cultura Acadêmica, Marília 2014.

<sup>5</sup> Conferir GIUSEPPE ZARONE, *Classe politica e ragione scientifica: Mosca, Croce, Gramsci*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1990, pp. 137-138.

<sup>6</sup> Sobre este assunto conferir MICHELANGELO BOVERO, *La teoria dell'élite*, Loescher Editore, Torino 1975, p. 48.

<sup>7</sup> Cf. *Ivi*.

<sup>8</sup> Cf. VILFREDO PARETO, *Trattato di Sociologia Generale*, G. Barbera, Firenze 1923, v. 3, § 2072, p. 271. Para simplificação do texto doravante citaremos Pareto no *Trattato di Sociologia Generale* utilizando a letra “T”, seguida do volume de referência, do parágrafo e da página.

<sup>9</sup> O estudo da psicologia humana é fundamental para Pareto porquanto «toda obra do homem é obra psicológica», «não só o estudo da Economia, mas também aquele de todos os outros ramos da atividade humana é estudo psicológico» (T., v. 3, § 2254, p. 391). Pareto se apoia justamente nas qualidades individuais dos membros das elites para explicar o fenômeno da sua existência histórica. No sistema

Substancialmente, contudo, o governo é e será sempre ocupado por minorias. Em outros termos, para Pareto «a vida política é oligárquica»<sup>10</sup>. Neste sentido, diz o economista de Lausanne:

Não se pode compreender estes acontecimentos, se não se separa a substância da forma. A substância é o movimento da circulação das *élite*, a forma é aquela que domina na sociedade onde o movimento acontece. Será uma disputa de literatos na China, uma luta política na Roma antiga, uma controvérsia religiosa na Idade Média, uma luta social nos nossos dias<sup>11</sup>.

O único movimento existente, como se vê, é um movimento circulatório, repetitivo, que se apresenta como “circulação de elites”. No sistema paretiano, portanto, ainda que mudem as classes no poder, em substância a *realità effettuale* é a mesma, isto é, «na realidade não existe mais que os homens que governam e os que são governados»<sup>12</sup>. O estado de fato consiste, portanto, na divisão da sociedade em dois estratos, um superior - “no qual estão os governantes” - e outro inferior “onde estão os governados” - este seria um evento patente «que em todo tempo se impõe ao observador, até mesmo aos menos argutos»<sup>13</sup>.

Deve-se observar, não obstante, que a afirmação da presença de uma aristocracia dirigente em todas as sociedades conhecidas não é uma asseveração de valor, é uma constatação sociológica elementar porquanto é patente o fato de que determinados indivíduos num certo tipo de sociedade possuam as qualidades necessárias para o exercício e a manutenção do poder, «qualquer que seja a avaliação moral que podemos dar a tais qualidades»<sup>14</sup>. Por um lado, temos uma minoria organizada e, por outro, temos uma massa desorganizada e passiva.

A partir da análise histórica das aristocracias que se mantiveram no poder por longo tempo, Pareto conclui que na realidade concreta deve-se considerar como meios efetivos de governo fundamentalmente a força, pelo uso das armas, e a astúcia, como arte da clientela e da corrupção política<sup>15</sup>. Baseado na definição da política, proposta por Maquiavel no cap. XVIII de *O Príncipe*, a partir do centauro, meio homem, meio animal, Pareto enfatiza o aspecto animal da política, isto é, a violência como meio de governo, aniquilando aquela parte humana da política que Maquiavel conservava<sup>16</sup>.

Deste modo, a classe governante torna-se decadente precisamente quando crescem nela os sentimentos humanitários e ela perde a capacidade de usar a força em todas as suas faces. Sentimentos humanitários e de “doentia sensibilidade”, nos termos do autor, são marcas de decadência das aristocracias porquanto lhes tiram a capacidade de usar a força apropriadamente e, «se um ser vivente perde os sentimentos que, em dadas circunstâncias, lhe são necessários para sustentar a luta pela vida, é sinal

---

paretiano as minorias dirigentes se constituem de todos aqueles indivíduos que conseguiram os índices mais altos na sua específica área de atuação, alcançando, assim, lugares privilegiados na hierarquia social (T., v. 3, § 2026, p. 255). A distinção entre aqueles que estão num estrato superior, as elites, e aqueles que se encontram num nível inferior, portanto, é feita com base nas capacidades individuais, levando-se em conta a valorização desta ou daquela capacidade pelo grupo social (cf. GIOVANNI BUSINO, *Elites e Elitismo*, Rés-Editora, Porto 1999, p. 21).

<sup>10</sup> GIOVANNI BUSINO, *Introduzione*, in VILFREDO PARETO, *I Sistemi Socialisti*, UTET, Torino 1974, p. 38.

<sup>11</sup> VILFREDO PARETO, *I Sistemi Socialisti*, cit., pp. 168-169.

<sup>12</sup> Id., *Corso di Economia Política*, a cura di G. PALOMBA, UTET, Torino 1987, § 656, pp. 688-695.

<sup>13</sup> T., v. 3, § 2047, p. 260.

<sup>14</sup> PAOLO BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, Laterza, Bari 1994, p. 30.

<sup>15</sup> Cf. T., v. 3, § 2257, p. 400.

<sup>16</sup> Cf. MEDICI, *La metafora machiavelli - Mosca, Pareto, Michels, Gramsci*, cit.

seguro de degeneração»<sup>17</sup>. Argumentos estes, que, é preciso ressaltar, serviram de fundamento para o fascismo.

Em síntese, o não uso da força pela elite de governo abre espaço para que elites vindas dos estratos inferiores imponham, pela violência, sua vontade aos governantes<sup>18</sup>. A classe eleita de governo, assim, está em contínua transformação<sup>19</sup>, ao longo do tempo elites desaparecem - comumente porque perdem a capacidade de uso da força - e outras novas elites surgem. Em outros termos, a substituição da elite dirigente se dá no momento em que esta - saturada de homens «habituaados a governar com o compromisso e com a astúcia» - encontra-se com uma nova elite «na qual estão presentes e são dominantes aqueles caracteres de fé, energia e coragem» que faltam nas velhas aristocracias<sup>20</sup>. Daí seguem-se revoluções e a perturbação da ordem.

Esta perturbação no equilíbrio social é evitada quando a classe governante assimila a si mesma, elementos ativos dentre a massa de governados, ou, em outros termos, quando ocorre uma gradual “circulação das elites”. Este é um elemento duplamente importante para as elites governantes. Por um lado, a absorção molecular de novos elementos representa um fator de renovação para a classe eleita, isto é, em função da sua tendência a degeneração se faz necessária a assimilação de novos indivíduos que possuam características pessoais progressivamente ausentes na classe governante, indispensáveis à manutenção do governo<sup>21</sup>. Por outro lado, esta é uma forma de evitar sublevações violentas como as revoluções, ou seja, «basta à classe governante acrescentar a si um número restrito de indivíduos, para tolher os líderes à classe governada»<sup>22</sup>.

Pareto dirige uma severa crítica àqueles que tomam as revoluções como veículos de transformação social em direção a formas igualitárias de organização. Para o autor estão enganados todos os que acreditam numa mudança social em nome da «justiça, da liberdade e da humanidade». Na realidade - afirma Pareto - tais ações têm o único efeito de ajudar as novas elites a alcançar o poder e a “fazer pesar”, em seguida, sobre a população «um jugo frequentemente mais duro» que as antigas aristocracias<sup>23</sup>.

Depreende-se disto que uma revolução socialista não poderia redundar numa sociedade mais igualitária uma vez que os sentimentos que operam nos dirigentes políticos os impelem inescapavelmente a buscar o poder para si. Sendo assim, uma elite socialista não poderia se esquivar às inclinações e sentimentos próprios dos homens. Deste modo, as quase imóveis categorias analíticas do sistema paretiano estão fundamentalmente intrincadas com a teoria social e com a concepção ondulatória da história, conduzindo, assim, a uma estática forma geral da sociedade, que não sofre mudanças essenciais ao longo dos séculos. As revoluções neste contexto aparecem como «fenômenos transitórios de perturbação do equilíbrio social, causados pelo repentino substituir-se de uma classe dirigente por outra», sem, por isto, tornar a sociedade igualitária<sup>24</sup>. Nas palavras do próprio autor:

---

<sup>17</sup> VILFREDO PARETO, *I Sistemi Socialisti*, cit., p. 154.

<sup>18</sup> Cf. T., v. 3, § 2178, p. 339.

<sup>19</sup> Cf. T., v. 3, § 2056, p. 263.

<sup>20</sup> Cf. BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., p. 60.

<sup>21</sup> Cf. T., v. 3, § 2054, p. 262.

<sup>22</sup> T., v. 3, § 2179, p. 340.

<sup>23</sup> Cf. PARETO, *I Sistemi Socialisti*, cit., p. 153.

<sup>24</sup> BOVERO, *La teoria dell'élite*, cit., p. 16.

Pela via da circulação das classes eleitas, a classe eleita de governo está em um estado de contínua e lenta transformação, ela flui como um rio, e esta de hoje é diversa daquela de ontem. De vez em quando se observam repentinos e violentos turbamentos, como seriam as inundações de um rio, e, depois, a nova classe eleita de governo torna a modificar-se lentamente: o rio, de volta ao seu leito, flui de novo regularmente<sup>25</sup>.

A teoria da circulação das elites acabava tornando amassa de governados um conjunto de indivíduos intrinsecamente inertes e sem vontade autônoma, encerrando, assim, toda possibilidade de organização política de classe ou de qualquer processo educativo popular, levando a única conclusão possível: «com ou sem sufrágio universal, é sempre uma oligarquia que governa e que sabe dar à “vontade do povo” a expressão que deseja»<sup>26</sup>. Nestas condições o melhor cenário possível seria o bom governo de uma elite que sabe fazer uso da força para manter a estabilidade social, não permitindo que o Estado se desintegre em pequenos estados e que o poder seja diluído em pequenos grupos, ocasionando, assim, a desordem social e o caos<sup>27</sup>.

Contudo, essa sobredeterminação da força no sistema paretiano parece não ser totalmente incompatível com sua preferência pelas instituições liberais, uma vez que para o autor - assim como para Maquiavel - a força, as “armas” são elementos fundamentais de garantia do ordenamento jurídico<sup>28</sup>. Contudo, se as instituições liberais não estavam propriamente na mira das críticas paretianas, certamente as classes dirigentes italianas foram seu alvo preferencial. O autor expressa severos julgamentos à *Destra Storica* porquanto - para Pareto - esta não teria conseguido ser a continuadora do liberalismo cavourniano. Sua tarefa seria a de dar credibilidade àquela tradição liberal e de fazer frente à esquerda como defensora das liberdades econômicas contra as invasões do poder do Estado, isto é, deveria ter sustentado as liberdades econômicas contra o socialismo. A *Destra Storica* teria, então, traído os seus princípios e assim perdido a razão de existir<sup>29</sup>.

A convicção de que a «a democracia é a pior inimiga da liberdade» torna-se crescentemente maior na medida em que Pareto testemunha a atuação das elites de governo dos Estados democráticos da Europa Ocidental, cada vez mais favoráveis ao intervencionismo e ao protecionismo<sup>30</sup>. Para Pareto, na medida em que não se vê contradição entre o proclamar o homem como soberano e o pretender depois regular por lei toda a sua vida, a democracia passa ao campo da fé, afastando-se de uma ordem racional<sup>31</sup>. Como observa Bonetti, a democracia, assim, passa a ser compreendida por Pareto como uma fé tal qual qualquer outra, que para se realizar tem necessidade da força «porque pela força nascem as opiniões e o direito»<sup>32</sup>. Em função da atuação das elites da Europa ocidental, de uma política que Pareto julgava desastrosa porquanto havia conduzido a uma profunda crise, principalmente no pós-

---

<sup>25</sup> T. v. 3, § 2056, p. 263.

<sup>26</sup> BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., p. 61. Conferir também T., v. 3, § 2170-2186, pp. 335-349.

<sup>27</sup> T., v. 3, § 2055, p. 263.

<sup>28</sup> Cf. BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., p. 32.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>30</sup> *Ivi*, pp. 39-40.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

guerra<sup>33</sup>, acumulando tensões ao ponto de que “qualquer novo Lênin” pudesse se impor<sup>34</sup>.

Deste modo, embora as instituições liberais não fossem o alvo prioritário de crítica de Pareto, o conjunto de seu pensamento apresenta um profundo teor antidemocrático e antiliberal, de modo que o autor tende mais ao “liberismo” (liberalismo econômico), que propriamente ao liberalismo, em sentido político. Tanto pelo caráter antidemocrático e antiliberal de seu pensamento quanto pela dedicação em confutar a doutrina marxista e os movimentos socialistas- ainda que deixasse escapar seu “quase fascínio” pela «força moral e pela intransigência ideal do socialismo»<sup>35</sup> - Pareto permite vislumbrar suas afinidades com a ideologia fascista. Em 1923, na ocasião de sua morte, o autor foi chamado pelo «Avanti!», jornal do Partido Socialista Italiano (PSI), de o «Karl Marx do fascismo e da burguesia»<sup>36</sup>. Esta expressão anuncia a um só tempo a importância do autor como ideólogo do fascismo e seu antagonismo teórico-prático em relação ao socialismo e ao pensamento de Karl Marx.

A adesão de Pareto ao fascismo, no entanto, não é inequívoca uma vez que o autor morreu apenas um ano depois de o fascismo afirmar-se como regime. Para Bonetti, um dos mais importantes estudiosos de Pareto, o «último Pareto» acaba por aceitar o fascismo, depois de considerações e reservas, mais «por razões de realismo político do que por efetiva simpatia moral com o novo regime»<sup>37</sup>. O fascismo - para Pareto - teria «restabelecido a autoridade do governo e da ordem pública», num primeiro momento como «uma realização espontânea» da população contra a «tirania vermelha» às quais os governos precedentes haviam concedido toda licença, e numa segunda fase como «doutrina orgânica do Estado»<sup>38</sup>. O fascismo, portanto, - de acordo com Pareto - teria se diferenciado de seus adversários justamente por ser um “governo potente” que se apoiara sobre a força armada acima de sentimentos ideais<sup>39</sup>.

Se admitirmos como válida a tese de que Pareto aderiu ao fascismo por questões de realismo político, isto é, porque entendia que uma vez que o autogoverno e que a democracia seriam ideais inalcançáveis e que, por isto, seria necessário garantir a

---

<sup>33</sup> No artigo *Contraddizioni* escrito por Pareto em agosto de 1919 se encontra uma síntese das críticas do autor à política econômica da época, cujo intervencionismo na economia, bem como as leis de proteção social e do trabalho representaram para Pareto erros evidentes, agravados com a guerra e tornados insolúveis. Diz o autor: «é ainda evidente que, se trabalha-se menos e consome-se demais, segue-se um desequilíbrio que conduz agora à necessidade econômica. Quem, de uma parte, aprova a redução das horas de trabalho, as contínuas greves, tornadas agora um divertimento, o trabalho dissuadido, o ócio crescente, e, de outro lado, os salários acrescidos, que favorecem maior consumo, sem que ao menos sejam compensados pelo aumento dos preços [...], os prêmios de todos os gêneros dados a certas classes de cidadãos, e outras coisas similares que operam no sentido de aumentar o consumo, quer propriamente que a uma deficiente produção corresponda um superabundante consumo, e já que isto não é absolutamente possível parece um contraste dos índices e medidas de aumento dos preços. Os governos, para gerar fundos para todas estas medidas, recorre ao aumento de impostos, aos empréstimos [...]. Tais contradições tem origem no fato que as circunstâncias impelem a querer dissolver problemas insolúveis, e é precisamente isto que torna muito grave e perigosa a crise que, de todo modo, devia seguir depois da guerra» (VILFREDO PARETO, *Scritti Politici*, vol. II, UTET, Torino 1974, p. 558).

<sup>34</sup> Cf. BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., pp. 77-78.

<sup>35</sup> Cf. GIOVANNI BUSINO, *Introduzione*, in PARETO, V., *I Sistemi Socialisti*, cit., p. 13.

<sup>36</sup> Cf. MÁRIO GRZYNSZPAN, *Ciência política e trajetórias sociais: uma sociologia histórica da teoria das elites*, Ed. Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro 1999, p. 57.

<sup>37</sup> PAOLO BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., pp. 77-78.

<sup>38</sup> PARETO, *Scritti Politici*, cit., pp. 738-739.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 740.

segurança do Estado contra o socialismo, e se considerarmos ainda que na juventude Pareto professava uma notável crença na «*virtù* redentora da ciência difusa entre os setores populares»<sup>40</sup>, demonstrando uma sólida confiança na conquista de direitos sociais mediante a participação popular democrática, devemos nos perguntar por que, ao longo de sua trajetória intelectual, essa crença iluminista transformou-se em uma visão cética da política como efetiva atividade de minorias dirigentes. Encontramos pelo menos dois fatores fundamentais para refletir sobre o problema: a frustração com a própria experiência política e o seu *troppo* realismo.

É possível traçar um paralelo entre o crescente ascetismo de Pareto em relação à vida política - que era, inclusive, uma das características pessoais que o diferenciava de G. Mosca<sup>41</sup> - e seu afastamento dos ideais de juventude. Ripepe observa como suas duas tentativas fracassadas de ingresso na vida política, quando se candidatou ao cargo de deputado, levaram Pareto à condenação dos costumes políticos italianos e ao desprezo pelos políticos profissionais. Para o autor, a presunção de Pareto sobre sua própria e completa impermeabilidade às influências extrateóricas no estudo dos fenômenos políticos e sociais se baseava na prevalência, na sua experiência humana e científica, do desengano e das desilusões<sup>42</sup>. Deste modo, as experiências que determinaram sua exclusão da vida política prática, capacitaram-no a enxergar os fenômenos políticos de um ponto de vista privilegiado, longe dos conflitos e das tensões políticas e ideológicas, isto é, permitiram a ele uma visão desapassionada e autenticamente científica, capaz de operar uma completa separação entre teoria e prática, ciência e ideologia.

Esta perspectiva ascética da ciência imprime ao pensamento de Pareto um caráter fortemente antiutópico. Dito de outro modo, ao contrapor o real ao ideal, ele se opunha, sobretudo, a teorias científicas que propusessem a transcendência da ordem vigente. Neste sentido é essencialmente conservador porquanto restringe toda realidade à realidade fenomênica do sistema capitalista, numa perspectiva que se torna estática e antistórica e que busca a solução para os problemas sociais e políticos apenas nos limites deste sistema<sup>43</sup>. Em suma, Pareto - fundado no realismo maquiaveliano - em busca da objetividade, postula uma ciência voltada para a total separação entre ciência e ideologia, ou, pode-se dizer, para a total cisão entre o “ser” e o “dever-ser”. Neste sentido, o realismo político paretiano, na medida em que circunscreve a realidade efetiva ao “ser”, torna-se “excessivo”, isto é, «superficial e mecânico», como diria Gramsci<sup>44</sup>.

Este é - de acordo com Bovero<sup>45</sup> um dos problemas dos realistas tradicionais - do *troppo* realismo-, que no afã de produzir um conhecimento científico, objetivo, cortam mecanicamente as ideologias da realidade, operando, assim uma limitação no próprio olhar sobre esta realidade, já que concretamente as ideologias fazem parte dela. Como resultado, o “realista” acaba por produzir uma interpretação reduzida e deformante da política. Deste modo, talvez sem perceber, ao identificar o ser com a

---

<sup>40</sup> Cf. BONETTI, *Il Pensiero Politico di Pareto*, cit., p. 7.

<sup>41</sup> Cf. NORBERTO BOBBIO, *Ensaio sobre ciência política na Itália*, UNB, Brasília -Imprensa Oficial do Estado, São Paulo 2002.

<sup>42</sup> Cf. EUGENIO RIPEPE, *Gli elitisti italiani*, vol. I, Mosca, Pareto, Michels, Pacini, Pisa 1974, p. 259.

<sup>43</sup> Cf. DINO FIOROT, *Il realismo politico di Vilfredo Pareto*, Edizione di Comunità, Milano 1969, p. 364.

<sup>44</sup> Cf. ANTONIO GRAMSCI, *Quaderno 13*, in *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino 2007, pp. 1577-1578. Para simplificação do texto doravante citaremos Gramsci nos *Quaderni del Cárcere* utilizando a letra “Q”, seguida do parágrafo (§) e da página de referência.

<sup>45</sup> MICHELANGELO BOVERO, *Gramsci e il realismo politico*, in FRANCO SBARBERI (org.). *Teoria política e società industriale - ripensare Gramsci*, Bollati Boringhieri, Torino 1988, p. 63.

realidade fenomênica atual, isto é, com a sociedade capitalista, acaba por admitir o dever-ser e fornecer uma justificação científica para a ideologia liberista, bem como para o Estado totalitário fascista.

### 3. A mudança social no pensamento de A. Gramsci: Revolução passiva, subalternidade e Reforma intelectual e moral.

Maquiavel ocupa, de fato, lugar privilegiado no pensamento gramsciano, em especial nos *Quaderni del Carcere*, tema já bastante tratado pela bibliografia especializada<sup>46</sup>. De acordo com Donzelli, Gramsci teria recorrido a Maquiavel em busca de contribuições para superação da crise teórico-prática engendrada pela falência da iniciativa revolucionária no Ocidente<sup>47</sup>. Para Gramsci - esclarece este autor - Maquiavel representa o ponto mais alto alcançado pela ciência burguesa sobre o terreno do estudo e da descrição dos mecanismos que conduzem à mudança política, das regras para a fundação de um “principado novo”. Neste sentido a teoria política de Maquiavel poderia contribuir para superar a crise de realização que o socialismo estava atravessando, isto é, a tarefa de criação de um novo Estado aparece então não impossível, como demonstrara a concretização da Revolução Russa, mas certamente seria um trabalho que requereria um suplemento de reflexão<sup>48</sup>.

O pensamento de Maquiavel, contudo, parece revelar de forma mais clara seus elementos progressistas quando submetido à filosofia da práxis, isto é, quando combinado com Marx. De forma que se constitui uma tradução entre Marx e Maquiavel em via de mão dupla, isto é, de um lado a apropriação dos conceitos de Maquiavel para o marxismo - e para o movimento socialista -, de outro, a contribuição de Marx para a “atualização” do pensamento de Maquiavel. É neste sentido que se deve compreender a inovação efetuada pela crítica marxista sobre o pensamento de Maquiavel, diz Gramsci:

A inovação fundamental introduzida por Marx na ciência política e histórica de Maquiavel é a demonstração que não existe uma “natureza humana” fixa e imutável e que, portanto, a ciência política deve ser concebida no seu conteúdo concreto [...] como um organismo historicamente em desenvolvimento<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Conferir, entre outros, CARMINE DONZELLI, *Quaderno 13. Noterelle sulla politica del Machiavelli - introduzione e note*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1981; LEONARDO PAGGI, *Le strategie del potere in Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1984; BOVERO, *Gramsci e il realismo politico*, cit.; MEDICI, *La metafora machiavelli - Mosca, Pareto, Michels, Gramsci*, cit.; DORA KANOUSI, *Los cadernos filosoficos de Antonio Gramsci: de Bujarin a Maquiavelo*, Plaza y Valdés, México 2007; EAD., *Nota breve sul Machiavelli dei Quaderni del Carcere*, in *Atti del III Convegno della IGS: Antonio Gramsci, un sardo nel “mondo grande e terribile”*, Cagliari-Ghilarza-Ales 2007; FABIO FROSINI, *Maquiavel, o revolucionário*, Ideias & Letras, São Paulo 2016.

<sup>47</sup> Donzelli sustenta que o tema mesmo da política se alarga e toma corpo no pensamento de Gramsci à medida que a dramática experiência histórica da falência da iniciativa revolucionária no Ocidente demonstra a falta de coincidência entre crise econômico-estrutural e soluções político-revolucionárias (CARMINE DONZELLI, *Quaderno 13. Noterelle sulla politica del Machiavelli - introduzione e note*, cit., p. XVIII). De forma que a questão política se coloca nos *Quaderni* «em conexão com a exigência de entender, dominar e encaminhar à solução os termos de uma crise geral das relações de forças entre as classes que evidencia sempre mais o declínio das velhas formas de organização econômica e social, mas também e ao mesmo tempo as dificuldades que encontram as forças revolucionárias sobre a estrada da construção de soluções novas [...]. Não por acaso, propriamente no Q. 4, ao lado de um início da reflexão sobre Maquiavel, se encontram as primeiras notas dedicadas à discussão do conceito de “crise orgânica”» (*Ivi*, p. XXV).

<sup>48</sup> Cf. *Ivi*, pp. XV-XVI.

<sup>49</sup> Q. 4, § 8, pp. 430-431.

A partir desta apropriação de Maquiavel pelo marxismo, isto é, pela mescla entre o pensamento do florentino com a teoria da luta de classes, numa leitura histórico-política, Gramsci mostrará a diferença entre aquilo que poderia ser definido como o «exercício “normal” da hegemonia no terreno tornado clássico pelo regime parlamentar» e o exercício disfuncional da hegemonia, isto é, o consenso restrito no interior de um regime autoritário. Retomando a clássica fórmula maquiaveliana das boas leis e boas armas como fundamentos de todos os Estados, registrada no capítulo XII de *Il Principe*, Gramsci define o «exercício “normal” da hegemonia» como o «justo equilíbrio entre força e consenso», observando que «a força não deve suplantar em muito o consenso, ao contrário, deve aparecer apoiada pelo consenso da maioria»<sup>50</sup>. Assim, este processo de construção de uma nova hegemonia - cuja principal referência é o jacobinismo francês - inicia-se na sociedade civil, com a construção do consenso, da direção política e se completa quando a classe se torna capaz de ser dominante, por meio da tomada do poder de Estado. Por outro lado, o “desequilíbrio” entre força e consenso é conceituado por Gramsci no interior da discussão sobre a revolução passiva na Itália - forma política que se concretiza historicamente tanto no período da formação do Estado liberal italiano no século XIX, processo que ficou conhecido como *Risorgimento*, quanto na sua crise no século XX, que culminará na ascensão do fascismo<sup>51</sup> -, que descreve justamente as mudanças conservadoras que modernizaram o aparelho de Estado sem alterar, no entanto, as fundamentais relações de forças, ou, pode-se dizer, sem alterar de forma aguda a composição das classes no poder.

Gramsci, portanto, chama a atenção tanto para o desequilíbrio do Estado liberal italiano desde a sua gênese, quanto para o agravamento da sua crise nos anos finais da primeira Guerra Mundial, com o aprofundamento dos problemas econômicos e o acirramento da luta de classes<sup>52</sup>. Naquele momento em que a classe dirigente havia perdido o apoio da sociedade civil em virtude dos sacrifícios exigidos pela guerra, as grandes massas populares saíram subitamente da passividade política e passaram a apresentar reivindicações potencialmente subversoras da ordem, abriu-se «o campo para soluções de força»<sup>53</sup>. Diante disto, o conjunto das classes dirigentes perderam o consenso, tornando-se unicamente dominantes, «detentoras de pura força coercitiva». Contexto em que se verificaram os «fenômenos doentios mais variados»<sup>54</sup>. Observe-se que Gramsci chama atenção para o fato de que a força foi utilizada sobremaneira para a repressão das grandes massas que não consentiam mais, nem ativamente e nem passivamente, e não apenas da repressão ou cooptação de suas direções, o que, entretanto, também havia ocorrido<sup>55</sup>.

Historicamente, de acordo com Gramsci, as crises de hegemonia encontram na centralização burocrática do Estado - que implica em sobredeterminação do Executivo sobre os outros poderes - a solução para manutenção da dominação das classes no poder, isto é, para evitar sublevações violentas vindas das classes subalternas. Esta sobredeterminação do “Estado-Governo” que se mostrou

---

<sup>50</sup> Q. 1, § 48, p. 59. Em outro lugar o autor define hegemonia como consenso «encouraçado de coerção» (Q 6, § 88, pp. 763-764).

<sup>51</sup> Sobre este tema consultar FRANCO DE FELICE, *Revolução passiva, fascismo, americanismo em Gramsci*, in FRANCO FERRI, *Política e História em Gramsci*, vol. I, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, pp. 211s.

<sup>52</sup> Sobre este tema consultar EDMUNDO DIAS, *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*, Xamã, São Paulo 2000.

<sup>53</sup> Cf. Q. 13, § 23, p. 1603.

<sup>54</sup> Cf. Q. 3, §34, pp. 311-312.

<sup>55</sup> Cf. DIAS, *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*, cit.

permanente na política italiana teve como consequência, sobretudo, a fraqueza dos partidos políticos italianos<sup>56</sup>. O Governo - de acordo com Gramsci - teria operado como um “partido” não para harmonizar seus interesses aos interesses estatais e nacionais, mas para desagregar os partidos, «para separá-los das grandes massas e ter “uma força de sem-partido ligada ao governo por vínculos paternalistas de tipo bonapartista-cesarista”»<sup>57</sup>. A burocracia de Estado, em decorrência, se apartou do país, de forma que através das posições administrativas, tornou-se um “verdadeiro partido político”, de acordo com Gramsci, «o pior de todos, porque a hierarquia burocrática substituiu a hierarquia intelectual e política»: a burocracia tornou-se justamente «o partido estatal-bonapartista»<sup>58</sup>.

Ao estabelecer vínculos paternalistas com as massas, procedimento sistemático no regime fascista, o Estado não permitiu aos organismos de classe - aos partidos, em especial - o desempenho das tarefas necessárias para educação e preparação política da base da nação, de formação política das massas populares<sup>59</sup>. Deste modo, o fascismo, diante do fenômeno ascensional das massas, buscou soluções hierárquicas, centralizadas em um pequeno grupo de homens, senão em um só homem<sup>60</sup>. Esta centralização burocrática do Estado encontra no fenômeno do “transformismo” os elementos necessários para, ao mesmo tempo, impedir o rompimento da dominação da classe no poder e evitar a sublevação violenta das classes populares que poderia resultar num processo revolucionário. O transformismo, que na sociologia de Pareto é descrito como uma das modalidades de “circulação das elites”, é - de acordo com Gramsci - «expressão política de uma ação de direção» que se caracteriza pela «absorção dos elementos ativos vindos das classes aliadas e também daquelas inimigas», de forma que «a direção política torna-se um aspecto do domínio, enquanto a absorção das elites das classes inimigas leva a decapitação destas e a sua impotência»<sup>61</sup>. Note-se que, neste caso, ocorre uma inversão da fórmula da hegemonia referida antes, isto é, o domínio não pode mais ser caracterizado como um aspecto da direção, ao contrário, «a direção política torna-se um aspecto do domínio».

Evidencia-se, assim, que a centralização burocrática na medida em que substitui a hierarquia intelectual e política e que absorve os elementos ativos da massa, evita a constituição de lideranças populares organicamente ligadas às classes subalternas, impede a unidade orgânica entre teoria e prática, entre as camadas intelectuais e as massas populares, entre governantes e governados. Na burocratização dos órgãos políticos, sustenta Gramsci, «não existe unidade, mas pântano, superficialmente calmo e “mudo”, e não federação, mas “saco de batatas”, isto é, justaposição mecânica de “unidades” singulares sem conexão entre si»<sup>62</sup>. A organização política das classes subalternas e a transição para o socialismo são interditas na medida em que os intelectuais orgânicos, dirigentes políticos, organizadores da classe, têm sua formação dificultada por recorrentes processos de transformismo, isto é, a tutela do Estado e a absorção no interior de sua burocracia, num recorrente processo de apassivamento, isto é, de conformação política para a subalternidade.

---

<sup>56</sup> Cf. Q. 3, § 119, p. 387.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 388.

<sup>59</sup> Cf. ETTORE ADALBERTO ALBERTONI, *Storia delle dottrine politiche in Itália*, Mondadori, Milano 1985, p. 356.

<sup>60</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>61</sup> Q. 1, § 44, p. 41.

<sup>62</sup> Q. 13, § 36, p. 1635.

A partir da leitura de Maquiavel, «atualizada e historicizada» pelo marxismo, Gramsci contribui para o enriquecimento do realismo tradicional. Substancialmente, o realismo tradicional e o realismo gramsciano compartilham a ideia de política como luta, conflito, contraposição e domínio<sup>63</sup>. O realismo político tradicional, entretanto, está habitualmente embebido de pessimismo antropológico, isto é, está baseado numa determinada concepção de regularidade do comportamento humano que tende a reproduzir a dominação política por grupos minoritários, e, por isso, se limita a constatar a necessidade da “lógica do poder”<sup>64</sup>. O realismo de Gramsci, por outro lado, fundado na ideia da política como uma “forma de guerra” e livre do pessimismo antropológico, «delineia a própria fisionomia dentro da perspectiva da superação das relações de poder, da abolição da diferença entre governantes e governados»<sup>65</sup>. Justamente da perspectiva da futura superação da divisão entre governantes e governados é que Gramsci analisava os meios adequados à prática política do seu tempo, isto é, a partir de um programa de ação política efetiva das massas populares capaz de intervir nas relações sociais de forças.

Diante disto, os processos de apassivamento, que alimentam e repõem a subalternidade, não podem ser reduzidos a qualquer forma de passividade intrínseca, como essência estática de sujeitos ou grupos, mas, ao contrário, definem-se como movimentos históricos que conformam os sujeitos sociais submetidos, seja cultural, política, ideológica e/ou economicamente, a uma relação de subordinação, dominação ou opressão<sup>66</sup>. Por esta razão, ao invés de “passividade” o termo mais exato seria “apassivamento”, que resulta das relações concretas no interior dos processos históricos de construção de hegemonia e de subalternidade. Destarte, a subalternidade só pode ser definida a partir das relações de poder nas quais os sujeitos estão inseridos. Neste sentido afirma Peter Thomas: «os grupos sociais subalternos não existem simplesmente como tais; eles são produzidos ativamente no interior das relações dialéticas do Estado integral»<sup>67</sup>. Assim sendo, definir os grupos ou classes subalternas implica em definir o complexo de relações de forças nas quais estas agem e sofrem a ação dos grupos dominantes. A “repetição” da história e a perene desorganização das massas, as mudanças que não “mudam nada”, assim, encontram seus fundamentos não apenas numa conjuntura de dominação de elites políticas, da “crise” parlamentar, mas na própria formação do Estado, excludente e autoritária em sua gênese estrutural.

A mudança social encontra então seus limites na formação de uma direção autônoma para as classes subalternas, capaz de levar a cabo uma organização sólida e bem articulada que capacite o conjunto dos grupos subalternos a construir uma nova hegemonia. Como se sabe, a expressão «Reforma intelectual e moral» utilizada nos *Quaderni* para caracterizar a revolução socialista não é contingente, mas, ao contrário, o elemento subjetivo - intelectual e moral - aqui é fundamental. Gramsci chama atenção para o componente da vontade, fundamental para a formação

---

<sup>63</sup> Cf. BOVERO, *Gramsci e il realismo político*, cit., p. 59.

<sup>64</sup> Cf. *Ivi*, p. 58.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> De acordo com Guido Liguori (*Tre accezioni di “subalterno” in Gramsci*, in «Critica Marxista» (Roma), n° 6, 2011, p. 40), Gramsci utiliza os termos subalterna/ subalterno/ subalternas/ subalternos em três acepções principais (não únicas). Em primeiro lugar, para frações da população desagregada, política e culturalmente marginal, nos termos gramscianos, “às margens da história”; em segundo lugar, com referência específica ao proletariado industrial avançado; e, por último, em referência a sujeitos singulares, seja em relação a sua posição social ou aos seus limites culturais.

<sup>67</sup> PETER THOMAS, *Cosa rimane dei subalterni alla luce dello “Stato integrale”*, in «International Gramsci Journal», 1(4), 2015, p. 90.

política das classes subalternas, para a organização a partir de baixo, para a formação da consciência crítica, para a superação do senso comum, bizarro e heteróclito, índice de passividade e consciência antistórica. Vontade coletiva é definida, por conseguinte, como uma das condições históricas e subjetivas para formação de uma vontade transformadora. Hegemonia para Gramsci é, portanto, também um processo pedagógico. A educação das classes populares - autônoma e crítica - torna-se assim um tema prioritário para a mudança social. O tema da vontade torna-se, igualmente, um problema ao mesmo tempo teórico-político e cognoscitivo que o partido da classe operária, isto é, o «moderno príncipe, deve enfrentar»<sup>68</sup>. Esta vontade racional, que somente pode corresponder a uma necessidade objetiva histórica, necessita tomar corpo em um organismo coletivo e ao mesmo tempo ser acolhida de forma permanente por um grande número de indivíduos para revelar-se o tipo particular de vontade/atividade, tornando-se assim «uma cultura, um bom senso», uma concepção de mundo capaz de se tornar hegemônica<sup>69</sup>.

#### 4. Conclusão

O problema do autogoverno nunca realizado na história das sociedades ocidentais, a evidente separação entre governantes e governados e a permanência do governo das minorias - ou, pode-se dizer, uma tendência internacional para o Bonapartismo<sup>70</sup> - permanecem como problemas concretos, cada vez mais prementes para as democracias contemporâneas. A questão que se coloca é: destes problemas reais pode-se deduzir que as massas populares são, pela própria natureza ou psicologia, passivas e desorganizadas? Seria possível definir uma psicologia humana igual e eterna, isto é, permanente em todos os tempos e em todos os espaços?

Pareto - fundado no realismo tradicional, herdeiro de Maquiavel - em busca da objetividade, postula uma ciência voltada para a total separação entre ciência e ideologia, ou, pode-se dizer, para a cisão entre o “ser” e o “dever-ser”. Contudo, como já dissemos, por este caminho o autor acaba por identificar o ser à realidade fenomênica atual, isto é, à sociedade capitalista, recaindo inadvertidamente no dever-ser e fornecendo efetivamente uma justificação científica para o Estado totalitário fascista. Embora Pareto seja um autor do início do século XX e seu elitismo já tenha sido bastante reelaborado na teoria política contemporânea, as bases de seu pensamento parecem mais fortes que nunca: o entendimento persistente de que a mudança social somente pode ocorrer dentro dos limites da realidade fenomênica - leia-se, na sociedade capitalista - revela traços inconfundíveis do positivismo no presente. Esta perspectiva revela ao mesmo tempo concepções de ciência ainda presas aos parâmetros das ciências naturais,

---

<sup>68</sup> Cf. RITA MEDICI, *Giobbe e Prometeo - Filosofia e Política nel Pensiero di Gramsci*, Alinea, Firenze 2000, p. 66.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>70</sup> De acordo com JAMES BURNHAM (*The Machiavellians, defenders of freedom*, Gateway, Chicago 1963), o autogoverno não corresponde a nenhuma atual ou possível realidade social, «as sociedades não são governadas pelas pessoas, por uma maioria; todas as sociedades, incluindo sociedades ditas democráticas são governadas por uma minoria» (*Ivi*, p. 266). Contudo, a afirmação de alguns mecanismos por meio dos quais supostamente o autogoverno se efetivaria, como o processo eleitoral, por exemplo, tem sido utilizada como uma “fórmula democrática”, que legitima e sustenta o governo da minoria (*Ibidem*). O governo das elites legitimado pela fórmula democrática do autogoverno - de acordo com Burnham - tem apresentado uma tendência internacional para o “Bonapartismo”, que define “uma personificação da vontade de todas as pessoas” em “um pequeno grupo de líderes ou de um único líder”, que “reivindica uma autoridade ilimitada”» (*Ivi*, p. 268).

supostamente separados de qualquer interferência ideológica e, ao mesmo tempo, deixa entrever também a solidez da hegemonia do pensamento liberal-conservador, que celebra a sociedade capitalista como coroamento e fim da história.

Neste sentido, a proposta de leitura dos fenômenos sociais a partir do movimento histórico e das relações sociais de forças - em especial a partir do par conceitual hegemonia-subalternidade - nos oferece uma chave de leitura alternativa. Gramsci, igualmente inspirado em Maquiavel, concebe, contudo, a realidade efetiva não como «algo estático e imóvel», mas como «uma relação de forças em contínuo movimento e mudança de equilíbrio», entendendo que não apenas a situação presente, mas também as forças que atuam para transformá-la fazem parte da realidade efetiva, incluindo as ideologias e abrangendo, então, não apenas o ser, mas também o dever ser, que é «algo concreto, ou melhor, somente ele é história em ato e filosofia em ato, somente ele é política»<sup>71</sup>.

O ponto fundamental a se observar, portanto, se refere ao movimento histórico, às possibilidades e vias de mudança social a partir das relações concretas de forças. A análise das relações de forças não se refere, contudo, ao registro da «vitória de uma ou outra classe, atribuindo às relações de forças a causa da vitória, trata-se, ao contrário, de usar a noção de relações de forças como um cânone de pesquisa e interpretação»<sup>72</sup>. É precisamente sobre o fundamento de uma análise do real em seu movimento e em sua totalidade - isto é, na complexidade da relação entre economia, política, filosofia e história - que se torna possível a formulação antiessencialista da rede de conceitos que compõem os *Quaderni* e ao mesmo tempo torna «instável qualquer fixação de identidade»<sup>73</sup>.

Conclui-se, diante do exposto, que não é possível estabelecer uma cisão estanque entre o pensamento científico e as ideologias, entendidas como concepções de mundo. A ciência, neste sentido está irremediavelmente inserida nas relações sociais de forças. Deste modo, torna-se mais objetiva a teoria social que é ciente de seus próprios pressupostos. Neste sentido, é patente o fato de que a teoria das elites assume claramente o ponto de vista do governante, ou, pode-se dizer, uma perspectiva a partir do alto que consiste, de fato, na marca definidora do realismo político não apenas de Pareto, mas também dos demais herdeiros elitistas de Maquiavel - Mosca e Michels<sup>74</sup>.

Como buscamos demonstrar, Pareto e Gramsci são concordes em afirmar a divisão entre governantes e governados como um fundamento elementar da política, uma *realtà effettuale* presente em todas as sociedades organizadas politicamente, conhecidas até o presente. Esta constatação é de certo modo trivial, não carrega em si um peso conservador ou revolucionário, entretanto, a explicação para a permanência deste fenômeno na política é que se torna significativa para a teoria social. Neste sentido, embora os autores apresentem certas concordâncias, produzem explicações diametralmente opostas para o problema da histórica passividade das massas, isto é, para a cisão entre governantes e governados, com claras implicações políticas e ideológicas. Pareto produz uma teoria da estabilidade e do equilíbrio, onde qualquer mudança encontra os limites da ordem. Ao admitir a possibilidade de afastar completamente pressupostos, valores e sentimentos da

---

<sup>71</sup> Q. 13, § 16, p. 1578.

<sup>72</sup> FÁBIO FROSINI, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma 2010, p. 193. Conferir também Q. 4, § 38, p. 457.

<sup>73</sup> FROSINI, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci*, cit., p. 25.

<sup>74</sup> Cf. MEDICI, *La metafora machiavelli - Mosca, Pareto, Michels, Gramsci*, cit., p. 13.

teoria, de forma a construir uma ciência «exclusivamente experimental», acaba não apenas por reforçar o mito da ciência, mas também fornecer sustentação teórica para o fascismo. Gramsci, por outro lado, - sem apresentar uma solução fácil para o problema - solta os laços que condenam a história a uma eterna repetição ao enquadrar a discussão no interior da luta de classes, terreno possível da mudança histórica, isto é, das condições e entraves para transformação da ordem a partir da ativação intelectual e política das massas, na crítica do senso comum e na construção - conflituosa e difícil, mas não utópica - da Reforma Intelectual e Moral.

**Rivoluzione e democrazia:  
l'eurocomunismo in Brasile al crepuscolo della dittatura<sup>1</sup>**

**Revolution and democracy:  
euro-communism in Brazil at the twilight of the dictatorship**

**Revolução e democracia:  
o eurocomunismo no Brasil no crepúsculo da ditadura**

DOI: 10.19248/ammentu.364

Ricevuto: 22.04.2020

Accettato: 10.05.2020

**Ana Maria SAID**

Università Federale di Uberlândia (Brasil)

International Gramsci Society Brasil

**Abstract**

With this work of ours we intend to analyze the unit and organization of Gramsci though in coherence with the conceptual picture of Marxism. A thought that, caught in its depth and unitary nature, helps us to understand both the instrumental limits of the Brazilian left in the past and the political reason of the organic involution currently experienced by Brazil and Latin America. In front of the military dictatorship crisis, born from the coup d'état of 1964, an important portion of the Brazilian left has used Gramsci categories to interpret the Brazilian reality and to find the reasons for a democratization of the country in them. This happened, however, through an often forced and inconsistent use of this categories, giving place to a casual interpretation that distorted the original Gramsci formulation in respect to the dialectic between the democratic need and the socialist strategy. A group of "renovators" of the Brazilian Communist Party (PCB), the so-called "gramscisti", in the early eighties, translated Gramsci with the idea of coining a new strategy of the party that came to be seen as a radical break with historical themes of socialism. This component found in euro-communism, especially in the line of the Italian Communist Party of Berlinguer, its essential point of reference, affirming the universal and strategic value of democracy. However, from the initial requirements to conciliate democracy and socialism, inspired by the reflections of Berlinguer, the definitive value of the first term was affirmed while the perspective of the second ended by being abandoned as a political horizon. This produced a crisis of identity of the Brazilian left (which ended up being overwhelmed by the triumph of liberalism at the end of the dictatorship) with negative consequences still clearly visible today.

**Keywords:** Strategy, Democracy, Revolution

**Sommario**

Con questo nostro lavoro intendiamo soffermarci sull'unità ed organicità del pensiero di Gramsci in coerenza con il quadro concettuale del marxismo. Un pensiero che, colto nella sua profondità e natura unitaria, ci aiuta a comprendere sia i limiti della sinistra brasiliana del passato, sia le ragioni politiche dell'involuzione organica attualmente vissuta dal Brasile e dall'America Latina nel suo complesso. Di fronte alla crisi della dittatura dei militari, nata dal colpo di stato del 1964, una frazione importante della sinistra brasiliana ha utilizzato le categorie di Gramsci per interpretare la realtà brasiliana e trovare, in esse, le ragioni per la democratizzazione del Paese. Ciò è avvenuto, tuttavia, attraverso un utilizzo spesso forzato

---

<sup>1</sup> Questo articolo è il risultato della mia ricerca di dottorato e parte del suo contenuto è pubblicato nel libro: ANA MARIA SAID, *Uma estratégia para o Ocidente: o conceito de democracia em Gramsci e o PCB*, EDUFU, Uberlândia 2009.

ed incoerente di queste categorie, dando luogo ad una interpretazione disinvolta che ha stravolto il senso della formulazione gramsciana originaria rispetto alla dialettica tra esigenze democratiche e strategia socialista. In particolare, un gruppo di “innovatori” del Partito Comunista Brasiliano (PCB), i cosiddetti “gramscisti”, all’inizio degli anni Ottanta ha iniziato a tradurre Gramsci con l’idea modificare la strategia del partito rompendo radicalmente con i temi storici del socialismo. Questa componente ha trovato nell’eurocomunismo, e soprattutto nella linea del Partito Comunista Italiano di Berlinguer, un proprio punto di riferimento essenziale, che afferma il valore universale e strategico della democrazia. Tuttavia, dall’iniziale esigenza di conciliare democrazia e socialismo, ispirata dalle riflessioni di Berlinguer, si è passati ad affermare il valore definitivo del primo termine fino ad abbandonare la prospettiva del secondo come orizzonte politico. Ciò ha prodotto una crisi di identità della sinistra brasiliana (giunta ad essere travolta dal trionfo del liberalismo, con la fine della dittatura) con conseguenze e ripercussioni negative per questo campo ancora oggi ben visibili.

**Parole chiave:** Strategia, Democrazia, Rivoluzione

### **Resumo**

Pretendemos nesse trabalho resgatar a unidade e o marxismo de Antonio Gramsci, a coerência de análise, mesmo nos fragmentos dos seus *Cadernos*, a constância dos temas retomados em um contexto unitário profundo, para compreender o retrocesso orgânico que estamos vivenciando no Brasil atual e na América Latina como um todo. Uma parcela da chamada esquerda brasileira é influenciada pelo marxismo de Antonio Gramsci, utilizando-se de suas categorias para interpretar a realidade brasileira, conceitos esses que sofreram interpretações diversas, desviando-se muitas vezes da formulação gramsciana. Carlos Nelson Coutinho é o principal divulgador e tradutor das obras gramscianas em nosso país. Havia também um grupo de *renovadores* no Partido Comunista Brasileiro (PCB), os chamados gramscistas, no início da década de 1980, que traduzem Gramsci e se utilizam de seus conceitos para analisar a realidade brasileira e assim propor uma “nova” estratégia para o Partido. O marxismo brasileiro rompia com o stalinismo no campo filosófico e na sociologia da cultura, mas não no campo político. Por outro lado, com o início da década de 1980, o gramscismo no Brasil tem como interpretação a orientação do Partido Comunista italiano, defendendo a democracia como estratégia e analisando-a como um valor universal, conforme orientação de Enrico Berlinguer, chefe do partido italiano. Estudaremos o debate que ocorre em 1980, no interior do PCB, discutindo estratégia e democracia, o que faremos para avaliar uma questão de práxis ainda fundamental para a esquerda brasileira, os conceitos de democracia e revolução gramscianos, que é também a questão central para a esquerda contemporânea. Para essa análise, é fundamental retornar ao marxismo de Gramsci e à sua obra, e retomar conceitos básicos de sua estratégia para a revolução comunista, o que possibilita uma análise crítica do eurocomunismo europeu e seus braços no Brasil, com as consequências atuais do recrudescimento conservador e o perigo da retomada dos grupos políticos de direita, e fascistas, em nosso país.

**Palavras-chave:** Estratégia, Democracia, Revolução

### **1. Introduzione**

Analizzare l’importanza del pensiero di Antonio Gramsci significa anzitutto relazionarsi con la sua capacità di individuare le molteplici contraddizioni proprie della società capitalistica, quindi recuperarne integralmente il metodo, in modo da intendere organicamente i rapporti di forza, le trasformazioni e la direzione dello scontro sociale nella nostra società odierna. Ciò significa anche fare i conti con le molteplici mistificazioni del suo pensiero, sovente utilizzato strumentalmente e in maniera decontestualizzata per assecondare le esigenze episodiche della congiuntura politica. In Brasile un simile atteggiamento ha riguardato molti intellettuali di sinistra nel corso degli anni Ottanta, un periodo delicatissimo di transizione, dalle

tenebre della dittatura (durata venti lunghi anni) alla democrazia, nel quale una vera lotta democratica per il superamento dell'autoritarismo imposto dai militari sarebbe stata di fondamentale importanza. Ciò avrebbe dato l'opportunità di concretizzare e dare forma politica al lungo dibattito sulla democratizzazione della società brasiliana che, a partire dal 1950, coinvolse intellettuali, rappresentanti del mondo del lavoro operaio e contadino, ma anche Enti di Ricerca quali lo "Istituto Superior de Estudos Brasileiros" (ISEB), e organizzazioni studentesche, come la "União Nacional dos Estudantes" (UNE). Un fermento che attraversò non solo la politica e le lotte sociali, ma anche le realtà culturali della letteratura, della poesia, del cinema (il gruppo "Cinema Novo") e del teatro (il "Seminário de Dramaturgia do Teatro de Arena" di São Paulo). Esperienze importanti, per mezzo delle quali intellettuali e artisti cercarono di praticare l'idea di democratizzazione della società anche aprendo il mondo della cultura alla classe lavoratrice, con l'obiettivo di instaurare un rapporto di organicità tra questo movimento e le immense masse popolari del Paese.

Sono questi gli anni in cui alcuni diversi pensatori brasiliani iniziano a trovare in Gramsci un punto di riferimento di rilievo, sebbene senza ancora usarlo metodologicamente nelle loro analisi e proposte. È il caso di una figura come Paulo Freire, impegnato in quell'opera di rinnovamento della pedagogia che lo portò a sviluppare metodi innovativi di alfabetizzazione e coscientizzazione politica destinati a fare scuola a livello internazionale.

Tale esigenza di rigenerazione democratizzante, in una nazione abituata ai Golpe e intrisa di un positivismo in base al quale le trasformazioni dovevano avvenire dall'alto e senza la partecipazione del popolo, coinvolse in quegli anni pure il Partito comunista brasiliano (PCB), intento a trovare una propria via nazionale al socialismo. Questa esigenza del rinnovamento ha segnato in seguito la storia del PCB, riemergendo in svariati momenti, in alcuni casi dando anche origine a tendenze e alleanze che non sempre potremmo definire organicamente coerenti con un progetto di società comunista.

## 2. L'uso delle categorie gramsciane in Brasile e il PCB

Ancora prima della traduzione e pubblicazione degli scritti di Gramsci, la necessità del rinnovamento democratico dei comunisti brasiliani trovò un punto di riferimento nelle discussioni del PCI, da sempre uno dei laboratori politici più dinamici e avanzati del panorama occidentale verso il quale guardavano diverse organizzazioni comuniste nel mondo. Già nel 1946, Luis Carlos Prestes, primo segretario del PCB, avanzò una idea nuova di alleanza sociale con carattere nazionale e antimperialista proponendo un *fronte unico* formato da operai e ceti borghesi progressisti, contadini e proprietari democratici, intellettuali e militari. L'intento era di unire le forze sane interessate al progresso sociale e all'autonomia nazionale del Brasile.

È interessante notare che nei documenti redatti tra il 1945 ed il 1946, Prestes sosteneva già la via parlamentare e l'idea di un'unione nazionale antimperialista con tutti i gruppi *democratici*, a prescindere dalla posizione sociale, dai punti di vista ideologici o filosofici e dagli interessi di classe.

Per favorire l'inserimento, le rivendicazioni della classe operaia all'interno di una simile alleanza, egli propose il contenimento dell'azione politica nei limiti imposti dalla *legalità borghese*. Ciò significava mettere da parte le aspirazioni insurrezionali per affermare, con convinzione e senza ambiguità tattiche, la necessità di parlamentizzare le contraddizioni nazionali, favorendo la partecipazione popolare

dei cittadini nei partiti e dando forma sindacale unitaria alle lotte sociali<sup>2</sup>. In tal senso, come chiarisce l'opera *PCB: 20 anos de política - 1958-1978*<sup>3</sup>, già alla fine degli anni Cinquanta, tra i comunisti brasiliani si formò un'*ala democratica* interna del Partito impegnata nell'avanzare la questione del *fronte unico* come strategia contro il dominio americano in Brasile. La rivoluzione antif feudale e antimperialista promossa dai comunisti sarebbe dovuta avvenire con mezzi pacifici, dunque servendosi di tutti gli strumenti messi a disposizione dal quadro democratico per conquistare il consenso popolare attorno alla propria proposta politica di rinnovamento della società brasiliana. Soprattutto a partire dal 1957, la ricerca di una propria via al socialismo suscitò l'esigenza di posizioni più attente verso la formazione sociale brasiliana, che ponevano la necessità di sviluppare la propria analisi e proposta politica in stretta connessione con i problemi posti dalla questione nazionale.

Gli orientamenti democratici, già attivi prima degli anni Cinquanta nel PCB, ebbero modo di esplicitare la propria posizione nel *Manifesto del 1958*, proponendo la lotta democratica come strategia processuale nella quale veniva affermata la necessità di valorizzare un quadro istituzionale incentrato sulla difesa delle libertà e dei diritti fondamentali. Il contesto politico del tempo, con la divulgazione del Rapporto Kruscev su Stalin, e il dibattito interno al movimento comunista internazionale, con il peso crescente del policentrismo togliattiano e l'idea strategica della *via italiana al socialismo* propugnata dal PCI, favorirono tale evoluzione della linea politica in Brasile.

Il contenuto di questa proposta era chiaramente antimperialista e di progresso sociale, tuttavia, risultava affetta da alcune ambiguità di fondo destinate a germogliare in futuro, aprendo contraddizioni strategiche gravi tra i comunisti brasiliani.

In definitiva, l'adozione di un orizzonte che non collocava esplicitamente il fine del socialismo come superamento della democrazia rappresentativa nella sua dimensione borghese e classica, apriva un varco che altri avrebbero poi sfruttato per imprimere una direzione riformista alla strategia comunista.

Come era inevitabile, con il rilassamento del centralismo democratico nel PCB, in qualche modo favorito dalla destalinizzazione in corso nell'URSS, portò all'emergere di posizioni differenziate innescando una dura dialettica interna, che alla fine sfociò in una recrudescenza del dogmatismo stalinista e in un irrigidimento delle posizioni egemonizzate dall'*ala ortodossa*. Negli anni successivi al *Manifesto del 1958*, l'*ala democratica* tentò di rompere con l'ortodossia stalinista nel PCB, proponendo, senza successo, la democratizzazione del Partito. Come sappiamo, lo scontro per l'egemonia nel campo socialista internazionale tra Mao e Kruscev provocò una frattura tra le due linee e tensioni crescenti tra i sostenitori dei rispettivi modelli di transizione, fino al formarsi di blocchi contrapposti. Questa lacerazione dell'unità comunista ebbe effetti anche in Brasile, dove il PCB soffrì la scissione che portò alla nascita del PCdoB (Partito Comunista del Brasile) legato al Partito comunista cinese e alla strategia maoista.

Con il colpo di stato del 1964, i gruppi dirigenti del PCB furono costretti all'esilio o al carcere, ciò, come è ovvio, pregiudicò l'attività e l'influenza del Partito sulla società brasiliana. Nel corso degli anni, una parte degli esiliati politici del PCB entrò in

<sup>2</sup> PATRIZIA PIOZZI, *Vargas e Prestes: uma comparação entre o trabalhismo e o comunismo no Brasil*, in «Revista Trans/Form/Ação» (São Paulo), 6, (25-36), 1983, pp. 27-30.

<sup>3</sup> DAVID CAPISTRANO, *PCB: vinte anos de política - 1958-1978, documento 7 - A questão social no Brasil*, Liv. Ed. Ciências Humanas, São Paulo 1980.

contatto con l'eurocomunismo, molto forte soprattutto in Italia tra le fila del PCI di Berlinguer, figura di spicco di questa tendenza occidentale. Gramsci era il riferimento indiretto di questo gruppo, che assimilò l'eurocomunismo introducendolo poi nel movimento brasiliano. Tra i primi traduttori di Gramsci e gli intellettuali a loro legati nel PCB si fece così largo l'esigenza di aggiornare la strategia, adattando l'eurocomunismo al dibattito politico della sinistra in Brasile.

Con l'aumento della stretta repressiva del regime militare, negli anni '70, il Comitato Centrale del PCB esiliato in Europa tentò comunque di mantenere in piedi l'organizzazione con incontri costanti e regolari. Il Comitato Centrale, che si riuniva a Parigi, in questo momento aveva come suo interlocutore eurocomunista Armênio Guedes, al quale Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho erano molto vicini già negli anni Sessanta e con cui riattivarono ora i contatti. A loro si unì Ivan Ribeiro, altro importante intellettuale del Partito. In coerenza con questo sviluppo, il giornale «A Voz Operária», importante organo di stampa della sinistra brasiliana, iniziò a diffondere la tendenza eurocomunista sul piano teorico e politico.

Nel 1977 alcuni comunisti brasiliani, non più soggetti alla restrizione dell'esilio, poterono rientrare in patria con il proposito di riorganizzare il Partito, soprattutto a São Paulo, mentre il gruppo dirigente dell'ala più ortodossa rimase ancora fuori dal Paese. Ritornato in Brasile, il gruppo di «Voz Operária» proseguì dentro il Partito il lavoro avviato in esilio, ora agevolato dall'amnistia che favorì la riattivazione dell'organizzazione.

Risale a quest'epoca la creazione del giornale «A Voz da Unidade», progetto del gruppo di São Paulo (Marco Aurélio Nogueira, Carlos Nelson Coutinho ed altri) del Comitato Centrale. Nel Partito si fronteggiavano oramai pubblicamente due opposte concezioni: l'idea gramsciana del *partito di massa*; la teoria stalinista del *partito di apparato*.

In definitiva, la penetrazione di temi politici legati all'influenza gramsciana avvenne attraverso le impostazioni strategiche dell'eurocomunismo e l'egemonia del PCI di Berlinguer, in una fase cruciale nella lotta per la fine della dittatura militare, il superamento delle violenze e l'uso sistematico della tortura da parte del regime. Una congiuntura che inevitabilmente condizionò profondamente la traduzione e applicazione del pensiero gramsciano anche nel mondo accademico e culturale. All'interno della proposta eurocomunista, tuttavia, la ricchezza analitica gramsciana e l'idea di rivoluzione come creazione di una nuova cultura, oltre che di «nuova civiltà» sul piano delle relazioni economiche e sociali, finirà per subire una progressiva mutazione genetica portando alcuni dei protagonisti di questa svolta dal comunismo al liberalismo.

In questo modo, parte della intellettualità brasiliana di sinistra, al di là del dell'autodefinirsi "gramsciana", perse l'opportunità di elaborare criticamente le questioni contemporanee con l'utilizzo coerente delle categorie politiche gramsciane sulla rivoluzione, sovrastate dalle esigenze tattiche dell'eurocomunismo.

Soltanto a cavallo tra anni Settanta e Ottanta, con la fine dell'esilio, la lunga gestazione della linea in favore di un rinnovamento nel PCB trovò modo di materializzarsi e consolidarsi. Ciò scatenò l'aspro confronto tra Luís Carlos Prestes (guida carismatica e indiscussa del PCB) e questa grande frazione del Partito che passò dall'esigenza del *rinnovamento* all'assunzione acritica della teoria sul *valore universale della democrazia*, elaborata dalla tradizione eurocomunista, come *nuova strategia* del Partito. Con la nascita del loro nuovo organo ufficiale, «Voz da Unidade», lanciato per la prima volta il 30 marzo 1980, si esplicitarono le ragioni di un *nuovo partito* che praticasse la prospettiva del socialismo attraverso il

rafforzamento della democrazia liberale, dunque espungendo dalla strategia l'idea della rivoluzione operaia. Nel suo primo numero, «Voz da Unidade», oltre al pezzo emblematicamente intitolato *Democrazia e socialismo*, pubblicò pure un articolo di Prestes che difendeva la legalizzazione del Partito, fino ad allora clandestino, e proponeva un ampio fronte dei partiti di sinistra.

Nel secondo numero venne pubblicata una *Lettera ai comunisti* di Prestes, che si apriva facendo riferimento al un lungo dibattito sugli obiettivi del Partito e si posizionava contro una incoerente politica delle alleanze, affermando che «[...] il dovere dei comunisti è dirigere la lotta dei lavoratori, contribuendo alla loro unità, organizzazione e presa di coscienza, mostrando loro che è necessario camminare verso il socialismo, unica forma di assicurare la loro vera emancipazione [...]»<sup>4</sup>.

Contemporaneamente, dentro al Partito venne formalizzandosi sempre più il gruppo che indicava la via di uscita dalla dittatura nella coniugazione del socialismo con la democrazia, dando continuità al movimento iniziato fin dal 1958, ma ora riattivatosi con nuove forme sotto l'influenza dell'eurocomunismo. Un dibattito destinato a trasformare la sinistra brasiliana, sviluppatosi agli inizi degli anni Ottanta, che trovò come portavoce il giornale «Voz da Unidade». Fecero parte di questa storia anche diversi intellettuali che appartengono alla storia più recente, come quelli impegnati nella lotta per le *Diretasjá*<sup>5</sup>, quelli legati all'ascesa del Partito del Movimento Democratico Brasiliano (PMDB), ma pure l'intera traiettoria del Partito dei Lavoratori (PT) dalla sua nascita fino alla conquista del governo nel 2002. Fatti, questi, che si riflettono a tutt'oggi nella nostra società, ma che non ci compete analizzare in questa sede.

### 3. Il dibattito del giornale «Voz da Unidade» tra il 1980 e il 1982

Presentandolo, il 30 marzo 1980, l'editore Marco Aurélio Nogueira designò il giornale a portavoce di una corrente politica che concepiva la democrazia come fondamentale passaggio per il socialismo; un'area che intendeva lottare per l'estensione delle libertà e dei diritti fondamentali, dunque per la partecipazione delle masse alla vita democratica come premessa indispensabile al socialismo<sup>6</sup>. Secondo questo articolo, grazie all'intervento organizzato delle masse e alla creazione di un regime realmente democratico, il socialismo avrebbe potuto offrire soluzioni definitive ai problemi fondamentali e strutturali della nazione. Esattamente quanto sosteneva il PCI di Berlinguer della fine degli anni Settanta trovando nell'affermazione della *democrazia come valore universale* uno strumento per l'affermazione politica del in Occidente.

Questo nuovo giornale diede voce al gruppo *gramscista*, propugnatore di una nuova strategia per il socialismo, che rivendicava le idee di Gramsci attraverso la mediazione dell'eurocomunismo. «Un giornale non dottrinario, bensì di *opinione*» per mezzo del quale si cercò di realizzare l'idea gramsciana di *giornalismo integrale*<sup>7</sup>.

Con il documento intitolato *Sulla situazione politica attuale*, iniziò a configurarsi la futura strategia del PCB nel decennio degli anni Ottanta:

Proprio per questo, i comunisti definiscono la lotta per le libertà democratiche come primordiale e rivoluzionaria, parte integrante e inseparabile della lotta nazionale,

<sup>4</sup> LUIS CARLOS PRESTES, *Carta aos comunistas*, in «Voz da Unidade», 10/04 a 10/06/1980, p. 4.

<sup>5</sup> Un movimento popolare di massa a favore delle elezioni dirette sospese sin dal Golpe del 1964.

<sup>6</sup> MARCO AURELIO NOGUEIRA, *Democracia e socialismo*, in «Voz da Unidade», 30/03/1980, pp. 8-9.

<sup>7</sup> Cfr. MARCO AURELIO NOGUEIRA, «Voz da Unidade», 08/05 a 14/05 de 1980, Ano I, n° 6.

democratica e socialista del proletariato, cioè, della lotta contro l'imperialismo, i monopoli, il latifondo e il capitalismo<sup>8</sup>.

Quindi fu la volta del documento *Sulla lettera ai comunisti del compagno Luís Carlos Prestes*, che, in coerenza con la risoluzione del VI Congresso, riaffermava la posizione del gruppo *gramscista* sul carattere nazionale e democratico della rivoluzione socialista brasiliana: «sebbene non liquidi lo sfruttamento degli operai da parte della borghesia, la rivoluzione nazionale e democratica apre il cammino verso la vittoria del socialismo»<sup>9</sup>.

Una linea non totalmente coerente con le posizioni di Gramsci rispetto alla questione dell'unificazione delle forze in lotta per il socialismo nella prospettiva del partito di classe. Una simile lotta avrebbe dovuto mobilitare tutti i gruppi contrari alla borghesia, le forze patriottiche, democratiche e di sinistra, tuttavia, l'opposizione alla dittatura militare degli anni Ottanta, verso cui si dirigeva la nuova strategia, non cercò né trovò mai alcun punto di intesa attorno alle esigenze, alle rivendicazioni e alle prospettive della classe lavoratrice brasiliana.

#### 4. La politica del PCB a partire dal 1980

A partire dal 1980, come emerge dagli articoli sulla «Voz da Unidade», la lettura dell'opera gramsciana si intensificò, portando all'egemonia interpretativa del gruppo *democratico* (o eurocomunista); ciò avvenne attraverso diversi articoli polemici con le concezioni positiviste ancora presenti tra i comunisti, in contrapposizione alle quali veniva affermata la visione gramsciana del marxismo come *filosofia della prassi*. Tra essi troviamo un servizio sulla comunicazione di Carlos Nelson Coutinho presso la Società Brasiliana per il Progresso della Scienza (SBPC) sul tema *Democrazia e socialismo*, nel quale l'interpretazione eurocomunista dei concetti gramsciani appariva in tutta la sua evidenza. In settembre, uscì un altro suo articolo sul libro di Luciano Gruppi *Tudo come çoucom Maquiavel (Asconcepções do Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci)*, nel quale queste posizioni (in linea con quelle del PCI di Berlinguer), fulcro teorico delle successive opere di Coutinho, si definiscono ancora meglio:

L'elemento di rinnovamento consiste nell'idea che non si tratta, in "Occidente", di costruire uno Stato interamente nuovo, ma di promuovere una articolazione dialettica tra istituzioni ereditate dal passato (che cambiano funzione precisamente grazie a questa articolazione) ed istituzioni nuove, generate direttamente dalle lotte delle masse lavoratrici. La riforma dello Stato passa così attraverso la creazione di una democrazia di massa<sup>10</sup>.

In questa interpretazione della strategia gramsciana si concentra la prospettiva del gruppo *democratico* a favore di un *partito nuovo*, che rompa con l'idea di rivoluzione proletaria come momento radicale di rottura incentrato sui metodi insurrezionali, proponendo la via del socialismo attraverso la prospettiva progressiva delle riforme della macchina statale.

La proposta della strategia democratica, dunque la creazione di un fronte ampio che coinvolgesse tutte le forze contro la dittatura in grado di lottare con basi di massa

<sup>8</sup> GIOCONDO DIAS, *Sobre a situação política atual*, in «Voz da Unidade», 05/06 a 12/06 de 1980, n° 8, p. 11.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 12.

<sup>10</sup> Articolo di analisi del libro di LUCIANO GRUPPI, *As concepções do Estado em Marx, Engels, Lenin e Gramsci*, L&P; PM Editores, Porto Alegre 1980, in «Voz da Unidade», 26/09 a 02/10 de 1980, p. 15.

per l'estensione della democrazia alla dimensione economico e sociale, secondo quanto sostiene Giocondo Dias, rappresentò una inversione nel percorso seguito fin lì dal PCB. Di più, fu una rottura con Prestes (contrario all'alleanza con le forze liberali) e un punto di non ritorno nella polemica con i cosiddetti *conservatori*, che condannarono queste posizioni in quanto eccessivamente *conciliatrici* e riformiste.

Ma in risposta alle diverse critiche, il gruppo riaffermò l'unione inscindibile tra democrazia e socialismo, dunque l'idea che fosse non solo tatticamente necessario, ma strategicamente importante, avviare un vero processo di democratizzazione per evitare ogni proposta di riforma della società brasiliana calata autoritariamente dall'alto. Posizioni coerenti con le proposte dell'eurocomunismo di Berlinger e del PCI, che il *gruppo democratico* riteneva adeguate a una società sempre più complessa, stratificata e articolata (dunque più "occidentale" che "orientale") come era il Brasile all'epoca.

All'interno di questo dibattito, un momento cruciale fu l'uscita del libro di Carlos Nelson Coutinho: *A democrazia como valor universal*, una pietra miliare nell'evoluzione del pensiero e della politica di sinistra in Brasile. Quest'opera è il risultato e la sintesi sistematica di una tendenza con ambizioni egemoniche sviluppatasi fin dalla metà degli anni Settanta. L'articolo che diede nome al libro trovò una prima pubblicazione sulla rivista «Civilização Brasileira» nel 1978, esprimendo le posizioni ritenute centrali tra quanti si definivano *rinnovatori*, *moderni* e *gramsciani* nel PCB<sup>11</sup>.

Il libro di Coutinho sviluppò la nuova proposta della *sinistra democratica* come possibilità strategica per il PCB, la stessa che segnò il cambio di strategia di gran parte della sinistra occidentale, in primo luogo dei partiti comunisti. Un tema costantemente presente nel dibattito di «Voz da Unidade».

Nel Supplemento speciale dell'8 maggio 1981 furono pubblicate le *Tesi per un dibattito nazionale dei comunisti per la legalità del Partito Comunista Brasileiro*. Loro asserzione centrale era la discussione attorno ai temi dell'imperialismo, non più la strategia della rivoluzione. La questione nazionale nuovamente divenne sempre più importante, già negli anni '50 e '60, fu l'oggetto privilegiato dalle analisi dello ISEB - Instituto Superior de Estudos Brasileiros; negli anni Ottanta, nel nuovo quadro della transizione dalla dittatura alla democrazia, tale tema riemergeva prepotentemente influenzando gran parte della sinistra brasiliana.

Al di là della riaffermazione di valori come l'autonomia e la sovranità nazionale dall'imperialismo, l'attenzione teorica era concentrata nel prospettare la lotta della dittatura nell'ottica passaggio dalla democrazia al socialismo. Così si esprimeva il documento in un passaggio nodale:

La conquista e il costante allargamento della democrazia politica sono necessari non soltanto per la mobilitazione delle masse per l'attuale tappa della rivoluzione, ma anche per il passaggio al socialismo ed alla costruzione della nuova società. [...]<sup>12</sup>.

Un passaggio che era ora ritenuto possibile anche senza il ricorso dei metodi insurrezionali e rivoluzionari, solo per mezzo delle riforme rese possibili dal quadro democratico: «è possibile che la rivoluzione brasiliana raggiunga i suoi obiettivi a

---

<sup>11</sup> Questo gruppo ha inizio con un Direttorio Speciale all'interno del Comitato Centrale del Partito, all'inizio degli anni '70, ed era formato da nomi come Leandro Konder, Marco Aurélio Nogueira, lo stesso Coutinho, etc.

<sup>12</sup> *Tese para um debate nacional dos comunistas para a legalidade do Partido Comunista Brasileiro*, Suplemento Especial do Jornal «Voz da Unidade» de 8 de maio, 1981, pp. 17-18.

prescindere dalla lotta armata, dall'insurrezione e dalla guerra civile»<sup>13</sup>. La lotta per la conquista della democrazia (con basi liberali) avrebbe dunque condotto evolutivamente e in maniera non violenta a quelle trasformazioni radicali sempre associate alla rottura rivoluzionaria.

Le *Tesi* proponevano la prospettiva di una Assemblea Nazionale Costituente, liberamente eletta e sovrana, come strumento più adeguato al superamento della dittatura: «l'elaborazione di un programma comune oppositivo può essere fatta in modo democratico, con ampia partecipazione di rappresentanti di tutti gli strati [sociali] del popolo brasiliano»<sup>14</sup>.

A partire dalla pubblicazione delle *Tesi*, il dibattito ruotò attorno agli assi strategici di questo documento, intensificando e rafforzando le posizioni fin qui descritte che si rifacevano alle categorie gramsciane, molto spesso completamente decontestualizzate. Tra di esse, in particolare, venne assunta la strategia della guerra di posizione per giustificare l'esigenza di un processo graduale e pacifico di riforme istituzionali.

Ne scaturì un intenso dibattito che coinvolse sia interpretazioni idealiste e liberali del pensiero di Gramsci, sia posizioni più profonde attorno ai problemi della rivoluzione e della democrazia nel materialismo storico, ma che finirono per contrapporre senza sfumature intermedie l'idea di democrazia borghese e di democrazia proletaria. Gli articoli presenti nelle ultime edizioni del *Dibattito sulle Tesi per la legalità del Partito Comunista Brasiliano*, furono il fondamento del VII Congresso del Partito influenzando non solo gli sviluppi di questa organizzazione, ma di una grande parte della sinistra brasiliana e anche di alcuni ambienti accademici, soprattutto dopo l'uscita del gruppo dei *gramsciani* dal PCB.

Molti di loro scelsero di aderire a organizzazioni come il Partito del Movimento Democratico Brasiliano (PMDB) o il Partito dei Lavoratori (PT), fondato all'inizio del 1980, altri, come Marco Del Roio e Alberto Aggio non lasciarono il PCB, perché pur concordando con l'esigenza della democratizzazione di quell'area non dividevano la sempre più forte interpretazione liberale di Gramsci.

Una differenza essenziale, rispetto a questa interpretazione, è che l'intellettuale sardo era sostenitore di una concezione del materialismo storico nella quale la questione della conquista egemonica e della guerra di posizione mai risulta scissa dalla prospettiva della rottura rivoluzionaria, dunque dall'esigenza della radicale trasformazione delle condizioni materiali di esistenza imposte alle grandi masse dal capitalismo. Ciò spiega perché in Gramsci non è possibile rintracciare una concezione della democrazia come valore universale, né nessun abbandono della prospettiva del comunismo. La democrazia non è universale come regime politico o come moralità di una società determinata, a meno che non esista come paradigma platonico.

Questa interpretazione idealista dell'opera gramsciana si diffuse tra educatori, uomini di cultura e militanti politici, raggiungendo svariate altre aree della società, spingendo sempre più verso una rilettura *liberale* dell'opera di Gramsci nel nostro Paese. Tale lettura revisionista risultò prevalere anche nell'agire politico di tanti intellettuali che, partendo dall'esigenza di liberarsi dal dogmatismo, abbandonarono la prospettiva di classe e il fine del socialismo come superamento del capitalismo.

L'eurocomunismo si propose di rinnovare la strategia del comunismo in Occidente superando il leninismo, in modo da elaborare una nuova concezione marxista che conciliasse le esigenze del socialismo (uguaglianza) con quelle della democrazia

---

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

(libertà). Tuttavia, l'assunzione della linea eurocomunista da parte del PCB, dunque la rilettura dell'opera gramsciana alla luce di questa esigenza politica, ha finito per snaturarne l'interpretazione secondo canoni idealistici e esigenze liberali, segnando un filone di pensiero degli studi gramsciani in Brasile che ha continuato a vivere fino ai giorni nostri.

Coutinho tentò di indicare una nuova strategia per la sinistra brasiliana e per la rivoluzione socialista, traducendo alle condizioni storiche della società brasiliana le concezioni sul valore universale della democrazia di Enrico Berlinguer, di cui affermò l'importanza teorica non appena contingente: «non è un semplice principio tattico; è un valore strategico permanente, nella misura in cui è condizione tanto per la conquista quanto per il consolidamento e l'approfondimento di questa nuova società»<sup>15</sup>.

In questa svolta Coutinho rintracciava le condizioni per una radicale trasformazione della società capace di superare i limiti storici del socialismo reale: «da un lato, la “creazione” di nuovi istituti politici che non esistono, o esistono soltanto in embrione nella democrazia liberale classica; e, dall'altro, il “cambiamento di funzione” di alcuni vecchi istituti liberali»<sup>16</sup>.

Tale prospettiva, nella quale veniva presentata una concatenazione inesorabile di fasi (tra democrazia e socialismo) non scevra di un certo determinismo, in definitiva affermava la convinzione che fosse possibile sostituire il governo di una classe con l'altra senza cambiare i meccanismi di fondo della sua organizzazione economica, sociale e politica, ma soprattutto, senza spiegare come concretamente sarebbe avvenuto il superamento del dominio borghese:

Nel primo caso, si tratta di sopprimere i rapporti di produzione capitalisti affinché le forze produttive materiali possano svilupparsi pienamente, in modo adeguato all'emancipazione umana; nel secondo caso, si tratta di eliminare il dominio borghese sullo Stato al fine di permettere che questi istituti politico-democratici possano raggiungere piena fioritura e, in questo modo, servire integralmente alla liberazione dell'umanità lavoratrice<sup>17</sup>.

Vi è, nello svolgersi del testo, un'analisi di come, per Gramsci, avrebbe luogo il riassorbimento dello Stato da parte della società che lo ha prodotto e dalla quale si trova alienato<sup>18</sup>. Tuttavia, non si rintraccia una valutazione adeguata dei problemi relativi alla guerra di posizione, in opposizione alla *via prussiana*<sup>19</sup>, né una indicazione concreta di quale forma avrebbe dovuto assumere il rinnovamento strategico delle sinistre brasiliane di cui si parlava:

Possiamo concludere questo rapido abbozzo affermando che il rapporto della democrazia socialista con la democrazia liberale è un rapporto di superamento

---

<sup>15</sup> CARLOS NELSON COUTINHO, *A Democracia como Valor Universal*, Livraria Ed. Ciências Humanas, São Paulo 1980, pp. 24-25.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> È in questo senso che si deve intendere la lucida osservazione di Gramsci, secondo la quale la “società regolata” (senza classi) è quella nella quale lo Stato sarà assorbito dagli organismi autogestiti della “società civile”.

<sup>19</sup> *Via prussiana* è un concetto utilizzato da Lenin ed in seguito ampliato da Lukács, per designare le rivoluzioni borghesi tardive, come quelle che hanno avuto corso in Germania, Giappone, Corea del Sud e Taiwan. Questa rivoluzione si opera dall'alto verso il basso, conciliando gli interessi della aristocrazia agraria, fondiaria, con quelli della borghesia. Potremmo chiamarla una *modernizzazione conservatrice*.

(Aufhebung): la prima elimina, conserva ed eleva a livello superiore le conquiste della seconda<sup>20</sup>.

L'egemonia delle classi lavoratrici si attuerebbe attraverso il pluralismo democratico e unendo le *forze popolari brasiliane*, sebbene la loro *unità* fosse concepita come valore strategico. Tuttavia, Coutinho non spiegò come quest'azione avrebbe dovuto e potuto svilupparsi, limitandosi a richiamare genericamente la pluralità dei soggetti protagonisti del processo:

Il compito del rinnovamento democratico [...] non potrà essere opera di un unico Partito, di una unica corrente ideologica e neppure di una sola classe sociale. È compito che deve coinvolgere la partecipazione di molteplici soggetti sociali, politici e culturali<sup>21</sup>.

Una soluzione non meramente tattica, dunque, ma nella quale non si indicano le forze reali con le quali tale alleanza si sarebbe dovuta realizzare, dunque una concezione non riconducibile (esattamente per la sua vaghezza) all'idea di blocco sociale rivoluzionario proprio della tradizione gramsciana.

In ogni modo, Coutinho in nessun momento adotta la parola "comunismo", la sua proposta non va oltre l'indicazione di un'ampia alleanza di tutti i gruppi di opposizione al regime, compresa parte della borghesia e dei latifondisti insofferenti verso la dittatura militare; una politica, questa, già utilizzata molte volte dal PCB, come afferma Piozzi nel suo articolo *Vargas e Prestes: um comparação entre o trabalhismo e o comunismo no Brasil*<sup>22</sup>.

Sin dal 1924, ancora su «L'Ordine Nuovo», Gramsci definiva la democrazia come il processo di formazione organica della classe operaia nell'esperienza dei Consigli di Fabbrica di Torino. La democrazia sarebbe una situazione di passaggio che renderebbe possibile l'organizzazione degli operai e, così, il loro confronto con la borghesia, fino alla rivoluzione ed alla possibilità della vera democrazia, quella socialista. Questa, dovrebbe estendersi alla fabbrica, - dove il potere borghese è autocratico e genera la scissione cittadino/produttore -, alla società<sup>23</sup>.

L'idea di blocco sociale in Gramsci prevedeva la funzione egemonica del proletariato, la classe produttiva fondamentale per l'organizzazione capitalistica, all'interno di una alleanza sociale rivoluzionaria contrapposta al vecchio blocco storico dominante, dalla quale sarebbe potuto nascere un nuovo equilibrio sociale di cui, tuttavia, la classe operaia non pretendeva di essere beneficiaria esclusiva<sup>24</sup>.

L'idea della democratizzazione è ammessa da Gramsci come processo tendente al socialismo, ossia, alla integrale emancipazione dell'uomo. Ma ciò, mai e in nessun caso, significò attribuire valore universale alla democrazia rappresentativa borghese

---

<sup>20</sup> COUTINHO, *A Democracia como Valor Universal*, cit., p. 25.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Cfr. PATRIZIA POZZI, *Vargas e Prestes: uma comparação entre o trabalhismo e o comunismo no Brasil* in «Revista Trans/Form/Ação» (São Paulo), n° 6, 1983, pp. 25-36.

<sup>23</sup> Cfr. ANTONIO GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, a cura di VALENTINO GERRATANA, ANTONIO A. SANTUCCI, Einaudi Editore, Torino 1987.

<sup>24</sup> «Il suo punto di partenza è identificare il superamento della società capitalista con una diretta assunzione delle forze produttive da parte dei nuovi "conduttori". Successivamente, nel fuoco della battaglia politica, Gramsci viene a persuadersi di dover dare spazio ad un tipo di sovrastruttura che sia, il più possibile, modellato dalle medesime forze produttive. In qualunque luogo in cui si situi il problema degli intellettuali, il rapporto con il mondo della produzione non scompare, nonostante non sia "immediato, ma mediato"» (NICOLA BADALONI, *Il Marxismo di Gramsci - dal mito alla ricomposizione politica*, Einaudi Editore, Torino 1975, p. 123).

in sé, dunque alla concezione liberale relativa ai rapporti tra società politica e società civile, nella quale il “pubblico” diventa pura funzione strumentale dell’egoismo individuale, che non può permettersi di interferire nelle attività generalmente riconducibili alla cosiddetta libertà di iniziativa economica<sup>25</sup>. Ai Consigli di Fabbrica e alle articolazioni in cui si compone la vita economica, sociale e politica del mondo del lavoro, spetterebbe la direzione di una società che per rendere realmente liberi i suoi cittadini deve trasformare i produttori in dirigenti, rendendo i governati governanti. È la prospettiva dello Stato integrale, che amplia le sue basi sociali oltre il limite del sistema rappresentativo borghese in direzione del socialismo. All’interno di questo complesso quadro, in cui dovrebbe articolarsi la partecipazione al governo della “cosa pubblica” da parte dei lavoratori, il Partito come moderno Principe assume la sua funzione egemonica nella dialettica permanente tra società politica e società civile. Un ruolo di equilibrio tra differenti interessi della società civile all’interno dei quali si affermi la prospettiva della società regolata, per la quale «la finalità dello Stato è la sua stessa morte, la sua stessa scomparsa», «la società politica riassorbita dalla società civile»<sup>26</sup>.

Le lotte degli anni Ottanta per la riconquista delle libertà fondamentali conculcate dalla dittatura assumono una indubbia importanza, tuttavia, esse furono concepite essenzialmente come battaglie di opposizione al regime militare senza che alla democratizzazione politica corrispondesse una effettiva riforma intellettuale e morale capace di ampliare le basi dello Stato. La via della lotta democratica, scollegata dalla questione della conquista del potere da parte delle classi lavoratrici, non ha portato *naturalmente* al *superamento* della democrazia liberale, tanto meno al socialismo, ma alla perpetuazione del capitalismo selvaggio. Contrariamente alle previsioni dei *rinnovatori*, abbiamo assistito al rigenerarsi sotto nuove forme delle antiche relazioni conservatrici della società brasiliana, perpetuando la natura oligarchica, classista e razzista dei suoi rapporti sociali. In definitiva, la proposta di *rinnovamento* nata da una gemmazione brasiliana dell’*eurocomunismo* ha nei fatti contribuito allo snaturamento del PCB, fino a fargli perdere il suo connotato rivoluzionario, condannandolo inesorabilmente all’inutilità storica. La democratizzazione non ha portato a una società più giusta e democratica, al contrario ha scatenato con ancora più radicalità le contraddizioni sociali tra le immense ricchezze dei pochi e la miseria assoluta dei più.

Per concludere, riscattare il concetto di strategia rivoluzionaria nel mondo contemporaneo significa, altresì, indagare criticamente le traiettorie dei gruppi dirigenti della sinistra, le loro proposte, i tentativi fallimentari con cui si è cercata una “via nazionale al socialismo” per il Brasile con un metodo intrinsecamente in contraddizione con l’esigenza che si intendeva soddisfare. Anziché fare una “analisi concreta della situazione concreta”, ossia, pensare al socialismo come risultato delle proprie peculiarità nazionali, si decise di importare una prospettiva teorica nata da condizioni storiche, politiche e sociali totalmente diverse, per trapiantarla nell’organismo sociale brasiliano. Fare i conti con questi errori di valutazione è un’esigenza vitale e necessaria, sia per rintracciare le radici dei problemi politici oggi vissuti dalla sinistra brasiliana, sia per identificare percorsi e vie di uscita ai problemi posti dalla nostra società, capaci di porre all’ordine del giorno la fine del

---

<sup>25</sup> «In ultima istanza, è il pubblico e il sociale che hanno trovato la loro piena realizzazione non più separata dal privato, perché quest’ultimo si è sviluppato organicamente fino a tendere ad identificarsi con il primo» (BADALONI, *Il Marxismo di Gramsci - dal mito alla ricomposizione politica*, cit., p. 124).

<sup>26</sup> ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, a cura di VALENTINO GERRATANA, 2° Ed., Volumi I, II, III e IV, Edizione Critica a cura dell’ISTITUTO GRAMSCI, Einaudi Editore, Torino 1975, p. 94.

dominio dell'uomo sull'uomo e una vera, integrale emancipazione dallo sfruttamento e dalla condizione di subalternità che soggioga ancora oggi la stragrande maggioranza del popolo brasiliano.