

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE HISTÓRIA
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA

FILOSOFIA DA PRÁXIS ENTRE NÓS E “NOSOTROS”: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984)

Vivian Graça Barcellos Barreira

RIO DE JANEIRO
UFRJ - 2016

Vivian Graça Barcellos Barreira

FILOSOFIA DA PRÁXIS ENTRE NÓS E “NOSOTROS”: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Departamento de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em História Comparada

Orientador: Prof. Dr. Ivo José Aquino Coser

RIO DE JANEIRO
UFRJ - 2016

B271 Barreira, Vivian Graça Barcellos

Filosofia da práxis entre nós e “nosotros”: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984), 2016.

130 f.

Orientadora: Prof. Dr. Ivo José Aquino Coser

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Instituto de História. Programa de Pós-graduação em História Comparada,
Rio de Janeiro, 2016.

1. Hegemonia. 2. Recepção. 3. Socialismo. I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de História. Programa de Pós-graduação em História Comparada. II. Título.

CDD 320.01

FILOSOFIA DA PRÁXIS ENTRE NÓS E “NOSOTROS”: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984)

Vivian Graça Barcellos Barreira
Orientador: Prof. Dr. Ivo Coser

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Departamento de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em História Comparada

Prof. Dr. Ivo Coser (orientador)

Prof. Dr^a. Sabrina Evangelista Medeiros

Prof. Dr. Flávio dos Santos Gomes

Prof. Dr. Ricardo Figueiredo de Castro

Prof. Dr. André Pereira Botelho

Suplentes:

Prof. Dr. Bruno Sciberras de Carvalho

Prof. Dr. Carlos Henrique Serra

AGRADECIMENTOS

Não poderia ser de outro modo, já que Ele é meu tudo: agradeço a Deus, em primeiro lugar, que me deu a graça de amá-Lo mais e conhecê-Lo mais enquanto preparava este trabalho.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada e à UFRJ, por terem sido a “causa real” deste esforço. Agradeço a Ivo Coser, meu orientador, que esperou, pacientemente, que eu “tomasse jeito”.

Agradeço aos meus pais e a todos os familiares, que se uniram para ver meus projetos realizados. Aos amigos, aos velhos e aos novos, aos alunos da cidade de Carapebus, meu muito mais que obrigada.

El hecho de que las palabras no posean ahora ya su significado, se debe al proceso histórico, al cambio de significación en sus diferentes formas. (Edith Stein)

RESUMO

BARREIRA, Vivian G.B. *Filosofia da práxis entre nós e “nosotros”*: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984). Rio de Janeiro, 2016. Tese (Doutorado em História Comparada). Departamento de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Intelectuais do Brasil e da Argentina, ao longo dos anos 60, 70 e início dos anos 80, utilizando-se de assertivas gramscianas para o conceito de hegemonia, vincularam o conceito a uma nova proposta de socialismo para a esquerda latino-americana. Para isso, eles serviram-se, principalmente, de periódicos especializados em política, além de trabalhos acadêmicos consistentes, como as obras *Origens do Peronismo e Liberalismo e Sindicato no Brasil*. Ainda que nos mencionados livros, a estratégia socialista esteja menos evidente, pode-se afirmar que a mesma estava presente como “pano de fundo”. Ao buscar entender qual era essa proposta socialista, tentou-se compreender qual era, para os dois grupos de intelectuais, a sua “tarefa filosófica”. Em outras palavras, qual o sentido que eles atribuíam à história e a si mesmos. Para tanto, empreendeu-se a busca pela filosofia marxista, especificamente no que dizia respeito à Internacional Comunista, já que os mesmos estiveram ligados aos partidos comunistas nos seus respectivos países, ao menos no início de suas carreiras como intelectuais. Logo em seguida, recorreu-se a filosofia de Gramsci para indicar esta ou aquela posição dos intelectuais. O historicismo é, claramente, a questão mais relevante, cuja origem e saída encontra resposta no conceito de hegemonia da filosofia de Gramsci. Desta forma, por um lado, a hegemonia, para os intelectuais, corresponde à execução de um *projeto* de verdade de uma classe, ou de uma aliança de classes, e que, por isso mesmo, a validade da verdade não pode ser perene, e; por outro, perceber-se-á, em ambos os grupos, que a hegemonia socialista, se construída pelo “pluralismo” das massas, seria capaz de subtrair o “dogmatismo” – já que chamar de “dogmatismo” o passado, *en bloc*, seria um corolário do pensamento historicista – presente em toda hegemonia passada.

Palavras-chave: hegemonia – recepção – socialismo

ABSTRACT

BARREIRA, Vivian G.B. *Filosofia da práxis entre nós e “nosotros”*: a recepção do conceito de hegemonia por intelectuais dos partidos comunistas do Brasil e da Argentina (1963-1984). Rio de Janeiro, 2016. Tese (Doutorado em História Comparada). Departamento de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

During the 60's, 70's and the early 80's, intellectuals from Argentine and Brazil made use of the concept of hegemony, according to Gramscian assertive for this concept, to elaborate a new socialist proposal for the Latin American left. They reached specialized journals in politics, besides producing consistent academic literature, such as the books *Origens do Peronismo* and *Liberalismo e Sindicato no Brasil*. Even if in those referred books, the socialist strategy is less evident, it is possible to perceive socialist thinking as a background. In order to comprehend which socialist proposal was that, it was aimed to discover, for both groups, their “philosophy achievement”. In others words, what was the sense of history for them, and how they interpret their own role. In so doing, it was necessary to undertake at Marxist philosophy level, specifically at the Communist International, since those intellectuals were members in Communist Parties in their countries, at least when they start their careers. Subsequently, there was an aid of analyzing Gramscist philosophy in order to discuss one or other of Brazilian and Argentinian intellectual's statements. Historicism is, clearly, the most relevant issue, which origin and “resolution” meets responses in the concept of hegemony in Gramscist philosophy. In that way, for those intellectuals, hegemony would correspond the execution of a project of truth which belongs to a class, or to an alliance of classes, and consequently, the validity of truth may not be perennial, and on the other hand, there was a statement, for both groups, that says if socialist hegemony is built through pluralism of masses, it eliminates “dogmatism” –, since calling dogmatism all past, *en bloc*, would be a corollary of historicist thinking – present in every past hegemony.

Keywords: hegemony – reception – socialism

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 – SIMILITUDES ENTRE OS PCS: ORIGEM DOS GRAMSCIANOS BRASILEIROS E ARGENTINOS.....	13
1.1 Origem.....	14
1.2 Frente única e frentes contra o fascismo.....	17
1.3 A “via pacífica” da revolução.....	26
1.4 As dissidências e as guerrilhas dos anos 60.....	39
1.5 A “questão democrática”.....	43
CAPÍTULO 2 – DIFERENÇAS NA MEMÓRIA.....	47
2.1 A Corrente Renovadora e a história da democracia política no PCB.....	47
2.2 <i>Pasado y Presente</i> e o distanciamento dos trabalhadores no PCA.....	55
CAPÍTULO 3 – PASADO Y PRESENTE ARGENTINO.....	64
3.1 “Espírito de cisão” e hegemonia.....	64
3.2 Descorporativização e cultura.....	75
3.3 Populismos reais, democracia e hegemonia.....	89
CAPÍTULO 4 – CORRENTE RENOVADORA BRASILEIRA.....	94
4.1 O papel dos intelectuais.....	94
4.2 Hegemonia ou nada.....	103
4.3 Pluralismo, partido e democracia.....	110
CONCLUSÃO.....	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	122

APRESENTAÇÃO

Pode-se utilizar esse espaço para explicar o significado da tese quando, na verdade, o mais importante seria responder qual o sentido, para que serve afinal. Significado e sentido podem ser sinônimos, mas não necessariamente e isso ficará claro ao longo do trabalho, já que isso também tem a ver com o que está escrito aqui a respeito de Gramsci e, principalmente, de hegemonia. Uma tese pode ter vários significados, já um único sentido claro e definido poderia torná-la muito mais profícua.

Mas não é um contrassenso falar em um só sentido depois de tanto que se insistiu sobre a pluralidade de sentidos (o que seria mesmo que afirmar a ausência de sentido)? Pode ser um contrassenso, mas só para aqueles que fazem oposição a uma ideia de sentido, mas não é um contrassenso *ipso facto*. O sentido da tese não poderia ter sido outro senão aclarar as ideias. E as ideias são tão importantes, a realidade do espírito é tão importante que, embora a materialidade esteja lá, e cheia de espírito, existe um campo da ciência chamado ciências do espírito (Geisteswissenschaften), no qual se encontra a História (STEIN, 1994).

Essa realidade do espírito é, para Gramsci, hegemonia. Há outras definições mais extensas, mas a partir dessa pode-se visualizar, com rapidez, as consequências para os dias hodiernos do uso do conceito de hegemonia.

Hegemonia é um dos conceitos que Gramsci se utilizou para criar sua filosofia. A filosofia gramsciana é nova, mas também possui traços em comum com outros pensadores. Um desses pontos é o historicismo moderno. Uma definição – simples, mas não simplória – diz que o historicismo substitui a verdade pela atualidade. Novamente, parece haver um contrassenso. Como assim, verdade? Exercer o “culto da verdade” está em oposição aquilo que defende a filosofia moderna, ou pós-moderna – mas, do ponto de vista de outros grandes filósofos até recentes, é possível conhecer uma só verdade, que se decompõe para nós em muitas verdades à medida que ela se revela, enquanto o ser humano a busca incessantemente (STEIN, 1994).

A causa real que moveu o início da pesquisa foi o encontro com a teoria de Reinhart Koselleck (2006), segundo a qual o conceito pode ter seu significado alterado de tempos em tempos. Era possível que hegemonia tivesse passado por mudanças no seu conteúdo. Naquele instante, não foi considerado relevante que o conceito pudesse ter tido outro significado e outro sentido antes de Gramsci. O conceito ficara famoso com Gramsci. Os intelectuais comunistas da pesquisa, chamados gramscianos, frequentemente mencionavam hegemonia. Era possível que se tratasse de duas hegemonias, uma para o grupo dos brasileiros e outra para

o grupo dos argentinos, já que entre os dois grupos existia uma nítida diferença. Essa diferença resumia-se, no início da pesquisa, a memória que os grupos criaram a respeito dos marcos democráticos no movimento comunista. Para os brasileiros, em razão do descarte a "luta armada", a democracia política entrou e foi aprofundada anos depois no campo da esquerda do Brasil. Já entre os argentinos, não funcionou dessa maneira.

A “via pacífica” da Revolução, tal como ficou conhecida a luta do Partido Comunista Brasileiro (PCB) desde os anos 50 pelo comunismo, era valorizada pelo grupo da Corrente Renovadora, do qual emergiram os intelectuais gramscianos – Luís Werneck Vianna, Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder para citar alguns. Enquanto isso, no interior do Partido Comunista Argentino (PCA), um outro grupo – também influenciado pela literatura gramsciana – Juan Carlos Portantiero, José Aricó e Héctor Schmucler – percebia a “via pacífica” da Revolução adotada no PCA de uma maneira bem menos positiva, que em nada se relacionava com a democracia. Estava colocado o problema, ainda mais se levarmos em conta que o conceito de hegemonia se tornou importante, nos últimos anos, sobretudo entre a esquerda, para conciliar socialismo e democracia.

A respeito do significado e do sentido, permaneceu a pergunta: como dar sentido aquilo tudo? Pareceu à época que hegemonia implicava num abandono definitivo da violência como conquista do poder no caso dos intelectuais brasileiros e, no caso dos argentinos, não. Mas, antes de concluir, é preciso dizer que o problema mudou. Se, antes, o problema residia ou não no que se julgava acerto político dos gramscianos brasileiros, onde se procurava por toda a parte expressões que confirmassem, por um lado, o pacifismo, e de outro, o belicismo, agora, o problema era outro: afinal, o que é hegemonia? O que Gramsci quis dizer com isso? O que os intelectuais receberam de Gramsci? Mas, apesar dessa mudança, é esperado que num trabalho de História Comparada, ao analisar as diferenças, sobressaia o que se tem em comum.

As “descobertas” da tese foram aparecendo à medida que se procurava conhecer o contexto filosófico de hegemonia. Ainda que a pesquisa gire em torno da recepção do conceito de hegemonia, e não do conceito de hegemonia em Gramsci, fez-se necessário retroceder e procurar entender o que se pretendia com hegemonia afinal. Seria a maneira mais objetiva para aclarar as ideias, o único sentido da tese mencionado no começo. Se um historiador age sem procurar conhecer a sua tarefa filosófica, chegará um tempo em que precisará voltar à origem de sua ciência a fim de refletir em torno de seu objeto (STEIN, 1994). Algo semelhante deve ter passado com esses intelectuais do Brasil e da Argentina, que receberam hegemonia, e que inclusive tratavam da história nos seus escritos. Assim,

buscou-se compreender qual “tarefa filosófica” esses intelectuais se propuseram, a fim de melhor compreender essa recepção. Além disso, tornou-se evidente que a “tarefa filosófica” dessa tese também necessitaria de se tornar clara.

A “tarefa filosófica” da tese está no seu sentido, ou seja, propor aclarar as ideias. O significado de História (ciência) é “procurar saber”, já o sentido da história é a realização de valores (STEIN, 1994). Dessa forma, a problemática mudara repentinamente. Havia algo para descrever que não entrara no início do trabalho. Ao debruçar sobre a tarefa filosófica da História ciência, notou-se que ciências do espírito não se ocupam somente da vida pessoal, mas tudo que é criado pelo espírito humano. (STEIN, 1994). *As ideias enquanto cultura (alimento espiritual)* tornaram-se o tema central da pesquisa – aliás, esse é o sentido de hegemonia.

Além de Koselleck, outras referências teóricas surgiram durante a pesquisa, como a de Edith Stein. Assassinada no campo de concentração de Auschwitz, a filósofa teceu algumas hipóteses de uma problemática da história conceitual, dentre as quais, a de que original e expressado não significam o mesmo, e como corolário dessa primeira hipótese, a de que é preciso voltar ao sentido original da palavra, já que quanto mais nos afastamos dele, mais nosso conhecimento fica imperfeito. Não foi objeto dessa tese buscar o sentido original de hegemonia, nem mesmo em Gramsci. Algumas indicações nos orientam, contudo, que o filósofo italiano teria lido Gioberti, que definiu, em 1851, hegemonia como “uma supremacia [...] nem legal, nem jurídica, propriamente falando, mas de eficácia moral” (GIOBERTI apud VIVANTI, 1980, p. 22, tradução nossa).

Hegemonia, em Gramsci, sobretudo a partir dos *Cadernos do Cárcere*, serviria para lograr a revolução socialista (GRUPPI, 1991), ou adequá-la a uma proposta efetivamente socialista (THOMAS, 2009). A hegemonia é conquistada mediante o acúmulo de forças no campo do espírito, ou da cultura. Por isso, duas atitudes são fundamentais: ensinar e saber esperar. A revolução socialista “é um trabalho gigantesco de civilização”, afirma Portantiero (1980) parafraseando Rosa de Luxemburgo. É o próprio Gramsci que afirma que é necessário que a cultura socialista ganhe os contornos de um novo Renascimento (CERRONI, 1978).

Para atender ao sentido enunciado, dividiu-se a tese da maneira seguinte. No primeiro capítulo, foram abordadas as origens comuns aos dois grupos, no caso, a filiação ao partido comunista e, por extensão, à Internacional Comunista. Dessa maneira, tornou-se necessário mencionar a mobilização em torno das “frentes”, o caráter da “via pacífica” da revolução, bem como as dissidências que sofreram os partidos comunistas e a “questão democrática”

iniciada, sobretudo, a partir dos anos 70, durante a perseguição aberta aos comunistas no Brasil e na Argentina.

No segundo capítulo, analisou-se a memória que os grupos dos brasileiros e dos argentinos construíram sobre seus respectivos partidos de origem, indicando possíveis diferenças na memória. No terceiro capítulo, abordamos as fontes dos intelectuais argentinos, dando ênfase àquilo que poderia ter de mais crucial para a definição de hegemonia. No quarto capítulo, abordamos as fontes brasileiras, da mesma maneira, analisando mais pertinente para a recepção do conceito de hegemonia. Na conclusão, pudemos chegar a uma proposta de definição de hegemonia, onde não se desejou perder de vista a tarefa filosófica, nem dos gramscianos aqui analisados, mas sobretudo da tese.

CAPÍTULO 1 – SIMILITUDES ENTRE OS PCS: ORIGEM DOS GRAMSCIANOS BRASILEIROS E ARGENTINOS

Neste capítulo, serão colocadas as bases de apoio para compreendermos os principais pontos de debate da tese. Os Partidos Comunistas não foram selecionados somente porque os gramscianos aqui pesquisados passaram por esses partidos, mas sobretudo, porque a esquerda marxista na América Latina encontrou, nos PCs, o lugar primordial da inflexão no debate ao longo do século XX. São as propostas dos PCs e a bem da verdade, da URSS que serão aceitas ou rechaçadas, ou ainda, numa terceira opção, aceitas só parcialmente. Frente única, “via pacífica” da Revolução e a caracterização de países semicoloniais são algumas das questões que a esquerda no Brasil e na Argentina precisaram lidar enquanto Gramsci era interpretado e divulgado mundo afora, e, diga-se de passagem, com certa precedência nesses dois países.

O conceito de hegemonia não é uma invenção de Gramsci, já fora utilizado com frequência por Lenin dentro do campo marxista. No entanto, foi graças ao filósofo italiano que o conceito ganhou uma complexidade intelectual que marcaria a segunda metade do século XX (BOTTOMORE Jr., 1988). O que Gramsci quis com o conceito de hegemonia? Existe essa univocidade entre aqueles que interpretam Gramsci? A ideia que temos de hegemonia atualmente frequentemente associada à democracia, ela nasce nos PCs? E, se é assim, é devido a Gramsci? Eis algumas perguntas que podem nos fazer refletir sobre a necessidade de se buscar a história da recepção do conceito de hegemonia, a partir do momento em que as assertivas gramscianas estivessem presentes na interpretação desse conceito.

Criados no contexto de crise do liberalismo, o PCA e o PCB assistiram, logo no começo de suas existências, a ascensão de regimes antidemocráticos em várias partes da Europa Ocidental. Na Argentina e no Brasil, a ascensão dos regimes personalistas minou as expectativas da esquerda comunista em assumir a liderança da organização da classe trabalhadora no curto prazo. Após o fim da Segunda Guerra Mundial e o início do contexto chamado Guerra Fria, os partidos comunistas se mantiveram alinhados a URSS, ao mesmo tempo em que faziam forte oposição à crescente influência norte-americana, sobretudo na América Latina. Quando surgiram as ditaduras militares de direita, a partir da segunda metade do século XX, sobreveio junto à perda da quase unanimidade que os PCs possuíam no marxismo, que passara então, a ser disputado pelos grupos adeptos da “violência revolucionária”.

1.1 Origem

O Partido Comunista Brasileiro e o Partido Comunista Argentino, já nas suas origens, deixaram evidentes seus vínculos com Moscou. Isso repercutiu desde a maneira como encaravam a organização interna de seus membros até a prospecção de uma possível vitória socialista nos seus países, em que “meios” eram mais que recomendados pela URSS. Por conta disso, ocorreu que boa parte da chave interpretativa do Brasil e da Argentina (pelos dois PCs) era bastante semelhante.

A partir do começo da década de 1920, uma organização qualquer que se autoproclamasse partido comunista assim o fazia porque queria mostrar sua ligação com as novidades trazidas pela Internacional Comunista (IC) ao movimento marxista. Enquanto a Internacional Socialista (IS) entrou para a história como defensora do regime democrático parlamentar, a IC encarnou o modelo de revolução socialista que levou os bolcheviques ao poder na Rússia; ou seja, tratava-se, basicamente, de um ato de insurreição, ou uma tomada de assalto ao poder, como também ficou conhecido. Após, o socialismo entrara no campo da experiência, e assim deixava de ser simplesmente uma expectativa para os socialistas, e foi a partir desse dado novo que a IC foi organizada.

Fundada em 1919, em Moscou, a IC, também chamada Comintern, incentivou a fundação de partidos comunistas mundo afora. Assim que eram criados, esses partidos levavam o internacionalismo e o vínculo com a IC no nome. Por exemplo, no Brasil, quando surgiu o PCB, esse era chamado *Partido Comunista, Seção Brasileira da Internacional Comunista (PC-SBIC)*.¹ Os partidos comunistas foram, muitas vezes, declarados ilegais em diversos países, por não representarem o interesse nacional, mas o interesse estrangeiro. Mais tarde, os partidos comunistas, para obter novamente a legenda eleitoral, como foi o caso do PCB e do PCA, passariam a utilizar o nome, como expresso no começo desse item, Partido Comunista Brasileiro e Partido Comunista Argentino.

Em seu II Congresso, em 1920, a IC estabeleceu vinte e um requisitos que os partidos comunistas deveriam possuir para se filiarem junto ao órgão. (ABREU, 2010) Em cada país, poderia haver um único partido comunista filiado a IC, garantindo, assim, a proeminência desses partidos entre a esquerda de seus países durante muito tempo, já que não haveria mais herdeiros do modelo soviético de sucesso.

¹ No entanto, aqui, optamos por usar o nome Partido Comunista Brasileiro (PCB) e Partido Comunista Argentino (PCA) em todos os momentos da história dos partidos porque acreditamos que isso não vai prejudicar o andamento da pesquisa.

Havia, entretanto, diversas lideranças operárias e organizações de esquerda, ou mesmo comunistas, que nunca ingressaram em algum partido comunista. No uso corrente, a palavra comunista pode designar qualquer indivíduo propositor da comunhão de bens e do fim da propriedade privada. Quando a IC foi criada, contudo, como uma rejeição a experiência da Internacional Socialista (IS), a palavra comunista passou a referenciar quase que exclusivamente os comunistas herdeiros da IC e do modelo vitorioso da Revolução Russa. Mais tarde, aqueles considerados “trotskistas” estarão em oposição aos comunistas, ainda que para os próprios trotskistas, eles eram, antes de tudo, comunistas.

Fundados, respectivamente, em 1921 e 1922, o PCA e o PCB se distanciavam largamente dos partidos políticos que encontramos nos dias atuais. Em primeiro lugar, não eram partidos que disputariam as eleições como a primeira e última política, ainda que, como veremos a seguir, isso não fosse raro.² Assim, no PCB, o Secretário Geral do partido, Luiz Carlos Prestes, tornou-se senador, e no PCA, Rodolpho Ghioldi, deputado, entre outros militares que se elegeriam enquanto os partidos estiveram na legalidade. Entretanto, como dissemos, a IC vai na contramão da IS, que essa sim queria galgar espaços gradativos pelas vias institucionais. Segundo a máxima leninista de que o Estado é o lugar por excelência da onde a classe dirigente emana o seu poder, o político não poderia reverter o que a economia causava na sociedade. De qualquer que fosse a perspectiva, no entanto, de direita e ou de esquerda, o liberalismo político entrava em plena decadência no momento em que o PCA e o PCB foram criados.

Os partidos comunistas se propunham a funcionar como uma organização secreta e de agitação ao mesmo tempo. Poderiam distribuir panfletos, incentivar greves ou passeatas, mas entre os próprios militantes, poderiam usar nomes falsos, evitando assim expor-se, já que muitos comunistas eram presos, interrogados, torturados e assassinados e a polícia política utilizava-se, com frequência, de espões. Mas, mesmo quando tiveram suas legendas cassadas, e não poderiam participar das eleições, os partidos comunistas se estabeleceram como conhecidos defensores da democracia e do retorno às regras eleitorais. Mais adiante, nós discutiremos esse processo no interior dos partidos comunistas.

Outra característica que se encontrava na estrutura do partido comunista era a subordinação em que a maior parte dos membros se encontrava, chamada internamente de “centralismo democrático”. A expressão que os próprios PCs adotaram, em conformidade com a orientação da IC, se referia a obrigação que os membros têm de acatar as resoluções do

² Segundo SEGATTO E SANTOS,(2007, p. 14), era a “obsessão” do PCB por “fazer política”, expressão que ficou conhecida especialmente após 1964 evidencia a relação do Partido com outros atores do período.

partido uma vez que elas foram sancionadas pelo seu centro dirigente, o Comitê Central. Essa posição de respeito às decisões e a hierarquia, ao invés de soar antidemocrática para os comunistas, servia para escapar ao voluntarismo, expressão que ficou conhecida a maneira pela qual se fazia a própria vontade. Se se sucumbisse a uma veleidade, digamos assim, o movimento poderia ser prejudicado, portanto, o “centralismo democrático” colocava o PC numa oposição oposta ao “voluntarismo”, que se atribuía, por exemplo, aos anarquistas.

Além disso, divisões internas circunscreviam a atuação do militante. Por exemplo, o indivíduo poderia estar ligado às atividades culturais, da imprensa ou do sindicato. Não era exatamente uma regra, mas havia uma tendência, como no caso do PCA e do PCB, nos anos 60, de manterem os mais jovens no plano cultural, afastando-os de grupos mais comprometidos com a discussão do programa do partido. Os mais velhos tenderiam a se perpetuar nos “quadros” enquanto os mais jovens aguardavam junto a eles na posição de menor destaque.

Os intelectuais comunistas podiam agir livremente no domínio da cultura, propondo uma renovação filosófica e estética do marxismo brasileiro, mas continuava a ser atribuição da direção do partido a tarefa de dar a última palavra nas questões especificamente políticas. Disso resultava uma ambígua – e, a longo prazo, insustentável – coexistência entre ‘marxismo-ocidental’ na cultura e ‘marxismo-leninismo’ na política. (COUTINHO apud BRANDÃO, 1997, p. 216)

Com certa frequência, percebemos os chamados “expurgos”, o banimento de militantes indesejáveis que buscavam uma mudança na política do partido. Qualquer tentativa interna de modificar a política do partido comunista que não fosse acolhida pelo comitê central poderia acarretar na expulsão dos envolvidos. Nesse momento, ao deixar o PCA e o PCB, o militante era muitas vezes, condenado ao ostracismo político. Com a proliferação de outras vertentes marxistas no cenário internacional na segunda metade do século XX, os movimentos dissidentes se tornaram mais frequentes. Foi só a partir de então, que o banimento de membros confluiu para a formação de novas organizações marxistas de alguma relevância no Brasil e na Argentina.

Os partidos comunistas delineavam os percursos que deveriam percorrer até atingir o seu objetivo final, a isso se deu o nome de tática, enquanto o objetivo final recebeu o nome de estratégia.³ A tática era elaborada a partir da leitura que os comunistas faziam da conjuntura.

³ Notadamente, os vocábulos tática e estratégia são empregados no campo militar. Ocorre, muitas vezes, na linguagem do cotidiano, uma miscelânea entre os significados das duas palavras, nomeando tática o que, na verdade, é estratégia, e vice-versa.

Exatamente em torno da conjuntura e, por conseguinte, da tática, ocorreram as principais dissidências nos dois PCs, ainda que muitos militantes tenham deixado os partidos por discordarem das suas estratégias. Como estratégia, ou seja, o objetivo final dos partidos comunistas, geralmente, nós imaginamos o comunismo, no entanto, pode figurar mais o uso do termo socialismo no lugar de comunismo. Isso porque, mesmo sendo esse o objetivo último, o comunismo implicaria na abolição do Estado, o que nem a URSS havia ainda alcançado.

O PCA e o PCB receberam da IC orientações sobre a tática e a conjuntura na América Latina.⁴ Segundo os críticos, ao longo de suas histórias, os PCs teriam se deixado levar pela idealização da Revolução, em detrimento das condições objetivas que se apresentavam. Teriam sido incapazes de fazer uma leitura consciente, a ideia havia se tornado mais forte que a realidade. A ideia era o campo conceitual do marxismo-leninismo, e a realidade, as particularidades nacionais que não equivaliam a Europa pré-capitalista. Com o encerramento da IC, em 1943, as orientações acerca da tática e da conjuntura passariam a vir diretamente do Partido Comunista da União Soviética (PCUS). Por isso, os PCs têm sido alvo de críticas, eles não teriam percebido que a realidade da Argentina e do Brasil não comportava os modelos estrangeiros, tendo ficado estacionados enquanto outras lideranças da classe trabalhadora emergiram. Apesar disso, a influência comunista sobre a política e o pensamento latino-americano que se deve, em parte, aos modelos “estrangeiros” ensejou boa parte das críticas aos regimes ditatoriais e de dominação econômica, como veremos mais à frente.

1.2 Frente Única e Frente popular contra o Fascismo

Origem da Frente Única e da Frente popular contra o Fascismo

O IV Congresso da IC, em 1922, representou uma reviravolta no quadro internacional do movimento comunista. Após a onda revolucionária que fracassou na Europa, entre os anos de 1919 e 1921, que ficou conhecido como biênio vermelho, a orientação da IC para os PCs teve necessidade de ser revista e se passou a defender outra tática para os PCs de um modo geral. Até esse Congresso, o caminho de todos os países rumo ao socialismo deveria ser similar ao russo, com a implementação da ditadura do proletariado por uma via

⁴ Para DEL ROIO (2000), a interferência direta da IC nas seções nacionais só começou em meados de 1929.

insurrecional. Como o modelo bolchevique russo não alcançara êxito no restante da Europa, o IV Congresso inaugurou, como o discurso de Lênin na ocasião sugerira, a tática da “Frente Única”.

A palavra de ordem do ‘governo operário’ foi concebida como expressão da tática da frente única operária e a articulação teórica mais elaborada foi alcançada no IV congresso da IC, realizado em dezembro de 1922, quando foram analisadas diversas possibilidades de correlação de forças e de situações particulares. O ‘governo operário’ era percebido como resultado de um sucesso na educação das massas e uma aproximação da ditadura proletária (DEL ROIO, 2008).

Apesar do IV Congresso da IC recomendar à frente única, cessando a tática que imitava o modelo russo, os partidos não acolheram tão rapidamente essas recomendações. Por falta de entendimento no significado de frente única, em 1923, ocorreram tentativas insurrecionais na Europa:

Mas a área de esquerda do partido [da Alemanha] tinha uma leitura diferente de frente única. O fato é que a falta de homogeneidade teórica e tática do partido levaram-no a uma nova e derradeira tentativa de insurreição em outubro de 1923. A Polônia e a Bulgária também registraram tentativas insurrecionais fracassadas nesse ano (DEL ROIO, 2008).

Ainda nos seus primeiros anos de existência, o PCA e o PCB se depararam com as consequências do IV Congresso da IC. A política da “frente única” chegou ao PCB em 1927 (DEL ROIO, 2007, 2000) e no PCA em 1928 (CAMPIONE). Assim, os dois partidos tenderam a abrir mão das ideias operantes em torno de uma derrubada abrupta de governo, como no caso russo, para preocuparem-se com ir até “às massas”. Era a primeira vez que a expressão aparecia num Congresso da IC (DEL ROIO, 2008). Como nos partidos da Europa, também no PCB e no PCA, existiram momentos de menor aderência à frente única ou, na verdade, o que poderíamos chamar de uma disputa em torno do seu significado.

Além da tática da frente única, o IV Congresso da IC também postulava que nos países latino-americanos, a luta dos trabalhadores deveria ser anti-imperialista, dado a sua caracterização de países semicoloniais. A mesma tática era indicada para os países da Ásia e da África, então colônias europeias. Segundo a tese leninista, o imperialismo era uma etapa superior do capitalismo, quando esse se encontrava na sua fase monopolista⁵. Além dos países europeus dito “imperialistas” porque estabeleceram colônias na África e Ásia e alguns lugares

⁵ A obra de Lênin que inaugura esse pensamento é **Imperialismo, etapa superior do capitalismo**, cuja primeira edição é de 1917.

da América, a conceituação marxista abriu espaço para os Estados Unidos figurar entre o país imperialista por excelência devido a sua forte influência econômica sobre os demais países, sobretudo da América Latina.

Já em 1928, ocorre uma importante mudança na IC também devido a repercussões no campo internacional, no seu VI Congresso, a IC defende a ideia da classe contra classe, ou seja, estava cessada a tática da frente única, pelo menos, ao lado dos socialdemocratas, chamados de pequenos burgueses pelos comunistas.⁶ A classe contra a classe, no entanto, fazia referência, a classe social dos trabalhadores e a classe social da burguesia, esses proprietários dos meios de produção. Na prática, “a classe contra classe” já fora adotada antes desse congresso, como no Partido Comunista Francês (PCF), em 9 de janeiro do mesmo ano.

Em 1929, o X Pleno do Comitê Executivo do Comintern formulou a teoria do “terceiro período” que considerava que o capitalismo estaria passando por uma crise estrutural que desencadearia uma iminente guerra imperialista. O movimento operário deveria, pois, lutar para que essa crise capitalista não se transformasse numa guerra imperialista contra a URSS, mas sim numa guerra civil revolucionária e, por último mas não menos importante, deveria evitar a ação maléfica da social-democracia. Esta se equipararia ao fascismo na capacidade de iludir os operários em prol da manutenção da dominação burguesa, o “social-fascismo”. (CASTRO, 2002)

Sete anos depois do VI Congresso da IC, que instituíra a classe contra classe, ocorreu um novo congresso da IC, em 1934. O VII Congresso ia na contramão do congresso anterior e encaminhou aos partidos comunistas a proposta de realizarem em seus países as “Frentes Populares” no combate ao fascismo. A “classe contra classe” se mostrara inadequada e insuficiente já que, nesse período, os movimentos chamados fascistas pelos comunistas cresceram e minaram o predomínio dos PCs sobre os trabalhadores. As frentes populares que os PCs propunham deveriam reunir todos os interessados na luta contra o fascismo no mundo todo.

Na prática, antes de 1934, porém, a luta contra os fascistas já se iniciara no resto do mundo também sob a tática da frente única, que teria sido marcada pela presença de trotskistas, sobretudo no Congresso Antiguerrero Internacional, em 1933. As frentes antifascistas se iniciaram mesmo longe do domínio comunista, mas amparada no contexto internacionalista, que no Brasil deu seus primeiros passos na FUA (Frente Única Antifascista), da qual o PCB participara somente em três comícios (CASTRO, 2002).

⁶ A ascensão do fascismo no cenário internacional num primeiro momento recrudescer a tática da frente única dos comunistas e a aliança que eles fizeram com os socialdemocratas (CASTRO, 2002).

Posteriormente, o Partido participaria e lideraria o Comitê Antiguerrero.⁷ Na Argentina, também figuraria o Comitê Antiguerrero, com a liderança dos comunistas.⁸ No âmbito dos partidos comunistas, essas frentes deveriam reunir o maior número de pessoas, mesmo aquelas que não fossem a favor do socialismo. As frentes marcam presença constante na memória dos comunistas, sobretudo seu uso na luta contra o fascismo.

O conceito de fascismo e a expectativa comunista

O conceito de fascismo suscita diversas ambiguidades. Ao se deparar repentinamente com o termo, qualquer um se pergunta: a que estará ele referenciando? A Itália de Mussolini ou qualquer outro lugar e época? No conjunto da sociedade, e mesmo no mundo acadêmico, a palavra se tornou uma categoria de conhecimento que poderia enquadrar inúmeros grupos que surgiram após a experiência italiana. Mas, é difícil chegar a um acordo a respeito dos pontos que sustentam o conceito. Aliás, como em qualquer conceito, não há univocidade a respeito do significado de fascismo.

No entanto, pode-se tentar chegar a alguns dados sobre a utilização do conceito. O sufixo “ismo”, que indica movimento, dá a fascismo o sentido de querer se apropriar de um objetivo, o que é bem característico dos conceitos próprios da modernidade. (KOSELLECK, 2006). A partir do Iluminismo, esses conceitos foram criados para arrastar multidões em torno de ideias. Assim, como socialismo e liberalismo, fascismo é um conceito que nasceu primeiro na mente dos indivíduos. Esses são conceitos que nasceram com muita expectativa e nenhuma experiência.

Do ponto de vista da história social, trata-se de expressões que reagem ao desafio de uma sociedade em via de transformação técnica e industrial. Elas servem para ordenar sob novos lemas as massas que deixavam para trás as sociedades estamentais; delas faziam parte interesses sociais, bem como diagnósticos científicos e políticos. Por isso servem de slogans para a formação de partidos. Desde então, o conjunto do campo linguístico sociopolítico é levado pela tensão progressivamente aberta entre experiência e expectativa. (KOSELLECK, 2006, p. 326)

⁷O PCB organizou ainda, no dia 23 de agosto, o primeiro evento político de grandes proporções patrocinado pelo Comitê Antiguerrero, o I Congresso Nacional Contra a Guerra Imperialista, a Reação e o Fascismo, CASTRO, (2002).

⁸ O Congresso Antiguerrero Latino-americano se reuniu na cidade de Montevidéu em 11 de março de 1933. Do Congresso surgiu um Comitê Latino-americano contra a Guerra Imperialista, que editou o primeiro número do periódico *Frente Anti-Guerrero*, em setembro de 1933.

Quando Mussolini usou a palavra fascista pela primeira vez, em 1919, se referiu aos seus companheiros que, como ele, adotaram o símbolo do feixe de varas –, no italiano, *fasce* – amarrado a um machado. Enquanto uma vara sozinha pode ser facilmente partida, há bastante dificuldade em quebrar um feixe. Tal símbolo já era usado na república romana para gerar o mesmo impacto. Em 1921, Mussolini e seus companheiros fundaram o Partido Nacional Fascista.

A partir de então, a palavra fascista se popularizou fora da Itália entre os admiradores de Mussolini e seus companheiros, que viam com descrédito o liberalismo e o socialismo. Na Argentina, em 1923, foi fundado o Partido Nacional Fascista (PNF). Desse partido, surgiu uma facção intitulada Partido Fascista Argentino (PFA) que vigorou entre 1932 e 1936, quando foi sucedido pela Unión Nacional Fascista (UNF) que acabou extinta, em 1939.

Os comunistas dos PCs e da URSS, porém, tinham a convicção de que o fascismo não estava restrito àqueles que adotavam o nome de “fascista”, como nos casos citados acima. Também acreditavam que, anteriormente restritos à época de crise do liberalismo dos anos 20 e 30, esses movimentos teriam se ampliado, na visão dos PCs, caracterizando, por exemplo, as ditaduras militares da América Latina na segunda metade do século XX. Assim, “fascismo” passou de um conceito que aparecia nas fontes do período, para ser aplicado, cientificamente, a esse e outros períodos da história. “Trata-se, então, de conceitos ligados às fontes e às categorias científicas do conhecimento, que é preciso distinguir [...] Muitas vezes um mesmo termo designa o conceito e a categoria histórica.” (KOSELLECK, 2006, p. 305-6)

Para o Partido Comunista Argentino, quando o fascismo deteriorou-se na Europa, no final da Segunda Guerra Mundial, o fascismo estava longe de terminar na Argentina, mas, pelo contrário, iniciava seu período de grande ascensão. Assim, o conceito de fascismo abrigava, em 1938, o então presidente Roberto María Ortiz, seu sucessor Ramón Castillo, o golpe que teve lugar, em 1943, além é claro, do próprio Perón, que passou a ocupar a Presidência, em 1945. Além desses, as ditaduras que se estabeleceram em 1966 e 1976, foram também, vez por outra, identificadas como fascistas, pelo PCA. No entanto, o fascismo teria influído somente nesses casos sobre alguns chefes militares, as ditaduras em si, não foram expressões fascistas por natureza (CAMPIONE, 2007).

En ese contexto, el Partido se opuso de modo firme a quien sucedió al mencionado presidente Ortiz, Ramón S. Castillo, conservador volcado a la continuidad del fraude electoral. También se enfrentó sin remilgos al golpe del 4 de junio de 1943, por considerarlo ligado a opciones corporativistas, contrarias al restablecimiento del orden constitucional en el país. En ambos casos se aplicó la calificación de “fascistas” a esos gobiernos, lo que no

resistía mayor análisis, pero implicaba el acercamiento a quiénes se le opusieran en nombre de la democracia y los derechos constitucionales. (CAMPIONE, 2007)

Após a Segunda Guerra Mundial, o campo liberal também se apropriou do conceito fascismo para se referir a experiências que julgava não democráticas. Raramente, nos dias hodiernos, algum grupo social se apresenta como herdeiro do fascismo, conquanto o uso dessa palavra para caracterizar negativamente grupos adversários não pare de crescer.

Quanto menos se conhece a vida prática de um conceito, maior é a expectativa que se tem a respeito do momento em que ele irá se tornar uma realidade. Com o tempo, quando essa experiência já se torna desgastada, ou seja, suas promessas não se realizaram na proporção em que se imaginava, a tendência dos grupos é abandonar o conceito, seja no termo propriamente dito ou abandonar a sua significação, e na sua ressignificação, às vezes, é possível que surja algo completamente novo e esvaziado do seu significado original. Como esses conceitos novos, do Iluminismo em diante, não expressam uma experiência, mas uma expectativa, à medida que ela não se cumpre, entende-se que não se realizou idealmente o progresso:

Continua sendo comum a todos os conceitos de movimento a produção compensatória que realizam. Quanto menor o conteúdo de experiência, tanto maior a expectativa que se extrai dele. Quanto menor a experiência tanto maior a expectativa - eis uma fórmula para a estrutura temporal da modernidade, conceitualizada pelo 'progresso'. Isso foi plausível enquanto as experiências anteriores não eram suficientes para fundamentar as expectativas geradas por um mundo que se transformava tecnicamente. Mas, depois de haverem nascido de uma revolução, quando os projetos políticos correspondentes se transformam em realidade, as velhas expectativas se desgastam nas novas experiências. Isso vale para o republicanismo, o democratismo e o liberalismo, na medida em que a história permite atualmente emitir um juízo. (KOSELLECK, 2006, p. 326)

A História progressista que se inicia no final do século XIX está marcada pela promessa do completamente novo e, também, melhor. Com a promessa de uma realidade melhor e diferente, o lugar da História ficou debilitado. A decadência que o pensamento “fascista” dessa época diz combater se reflete na liquidação do passado e na criação de expectativas inteiramente novas, que nós podemos perceber até pelos nomes que aparecem fazendo alusão ao novo.

Em Portugal, Salazar inaugurou o *Estado Novo*, em 1933, permanecendo no poder até 1968. A Guerra Civil Espanhola, depois de três anos de conflitos bélicos, entre comunistas, anarquistas, militares e civis, que cada um à sua maneira, prometia algo do inteiramente novo terminou com a vitória de Franco, em 1939, impondo uma ditadura no

novo governo. Isso sem nos determos ao caso da Alemanha nazista e da Itália de Mussolini. Após sete anos no poder, e um novo golpe de Estado, foi a vez de Getúlio Vargas inaugurar o seu *Estado Novo*, em 1937, o que o colocaria por mais oito anos ininterruptos no governo. Na Argentina, em 1943, um golpe de estado dos militares colocou Juan Domingos Perón a frente do Ministério do Trabalho. Dois anos depois, ele se tornava presidente, graças ao iniciante fenômeno do “peronismo”.

O fascismo, de acordo com a IC e com a direção dos PCs, como vimos, através da chamada “teoria do terceiro período”, era expressão da crise no interior do capitalismo agonizante –seu último fôlego na tentativa de se manter por mais algum tempo. Assim que fosse de uma vez eliminado, o fascismo daria lugar ao socialismo. Assim, ao derrotar o inimigo fascista, os comunistas seriam presenteados com a chegada do socialismo. “La visión ‘etapista’ de la revolución social se completará en 1935, con la asunción de los postulados de Dimitrov en cuanto al Frente Popular Antifascista como herramienta política”. (CAMPIONE, s/d., p. 14)

No VII Congresso da IC, além da “Frente Popular”, favorece com vigor e se consolida no marxismo-leninismo aquilo que ficou conhecido como a visão etapista da Revolução. Segundo Marx, as economias se sucederiam nessa ordem: comunismo primitivo, escravismo antigo, feudalismo, capitalismo, socialismo e finalmente, comunismo.⁹ A caracterização mais polêmica da IC para a América Latina, de países sem capitalismo propriamente consolidado, adiava o sonho da Revolução. A etapa que os países latino-americanos deveriam se incumbir era a desenvolvimento do capitalismo, por isso era fundamental, também, a eliminação do imperialismo, que já desde o IV Congresso da IC era alardeado, para somente então, estarem aptos a prosseguir com a revolução socialista.

As frentes no PCB e no PCA

No Brasil, uma organização, tida como fascista pelos comunistas brasileiros, a Ação Integralista Brasileira (AIB), fundada em 1932, durou seis anos. O nome integralismo advinha de Portugal, onde entre 1912 e 1932, existiu o grupo Integralismo Lusitano. A Aliança Nacional Libertadora (ANL), alimentada pelos comunistas do PCB, foi a principal frente que concorreu com os integralistas. Dentre os diversos conflitos entre os dois grupos que surgiram

⁹ Segundo Losurdo (2006, p. 156-7) em *O Capital*, de Marx, prevalece a tese da revolução socialista como consequência da acumulação capitalista, já *O Manifesto do Partido Comunista* chega a prever a possibilidade de revolução socialista em um país atrasado, do ponto de vista, do desenvolvimento capitalista e muito aquém das consequências políticas de uma revolução burguesa.

nas ruas, um deles ficou marcado por quatro mortes e tantos outros feridos. A ANL, assim como a AIB, possuía diversos grupamentos em vários estados, no entanto, durou um pouco mais de seis meses:

Em 1º de março [de 1935], fundou-se a ANL, cuja presidência de honra coube a Luiz Carlos Prestes, que voltara do exílio na URSS. A sintonia com a linha política do PCB era demonstrada pela hegemonia exercida pelos comunistas e militares de esquerda junto à Aliança. (ROEDEL et all, 2002, p. 26)

Mesmo após ser fechada em julho do mesmo ano, os preparativos continuaram até que um levante ocorreu, simultaneamente, nos Batalhões do Exército, em Natal, em Recife e no Rio de Janeiro. Foram rapidamente reprimidas, com a prisão dos envolvidos. As prisões seguiram pelo ano de 1936. “A reação por parte dos grupos dirigentes não tardou. Logo em 4 de abril de 1935, a resposta ao avanço do movimento de oposição foi dada sob a forma da Lei de Segurança Nacional”. (ROEDEL et all, 2002, p. 26)

Em outubro de 1937, o governo brasileiro divulgou ter descoberto um pretense golpe preparado pelo PCB para pôr o Brasil sob o controle soviético: o Plano Cohen. O nome “Cohen” foi inspirado em um famoso comunista húngaro: Bela Kuhn. Um integralista, Olímpio Mourão Filho, na verdade, redigiu o plano secreto dos comunistas que, só em 1945, se revelou uma farsa. (ROEDEL et all, 2002).

A experiência das frentes no interior do PCA, realizou-se sobretudo a partir da campanha de Perón a presidência, em 1945. O PCA integrou, a partir desse ano, a Unión Democrática – aliança eleitoral que contava com partidos “progressistas”, como a Unión Cívica Radical (UCR). Nas eleições de fevereiro de 1946, a Unión Democrática perdeu para a dupla Perón-Quijano, e foi dissolvida logo após essa derrota:

Ya con el coronel como candidato a presidente, la reacción del PC sería alinearse en una coalición, la Unión Democrática, que si bien bajo la advocación de la unidad de todos los demócratas contra el fascismo, y con un programa con avanzados ribetes sociales, terminaba fungiendo como una alianza de los partidos políticos tradicionales; las grandes centrales empresarias; el embajador de EE.UU y buena parte de las fuerzas sociales y políticas más conservadoras. (CAMPIONE, 2007)

A Unión Democrática constituirá nas décadas seguintes uma pedra no calcanhar nos comunistas do PCA. A aliança com a Unión Cívica Radical aconteceu porque os comunistas acreditavam que era importante o desenvolvimento da burguesia e o fim do monopólio estrangeiro. No entanto, tal opção será frequentemente objeto de crítica ao PCA, já que a

UCR era aquilo mesmo que o PCA acreditava, um partido burguês, e essa aliança seria impensável.

A tese da união frente ao imperialismo encontrou também seu reflexo nas fileiras do PCB. A União Nacional foi criada durante a Segunda Guerra para apoiar o governo de Vargas que se juntava aos Aliados no conflito. Mas, mesmo após o término da Segunda Guerra, a União Nacional foi mantida para pôr fim ao imperialismo e na luta pelo desenvolvimento do país, que, para os comunistas, se tratava de uma etapa necessária, a etapa da revolução democrática-burguesa, que veremos a seguir com mais detalhes:

Mas, a despeito dos pequenos reparos, a tese da União Nacional, mesmo após o término da guerra, seria mantida, pois o objetivo do partido era conquistar as 'mais amplas massas sociais, desde o proletariado até as camadas da burguesia progressista que sentem a pressão do imperialismo e desejam o desenvolvimento do país'. A tese de União Nacional permanecia sendo defendida pela direção do PCB como uma etapa necessária da revolução democrático-burguesa em curso. (PANDOLFI, 1995, p. 164)

A União Nacional contra o imperialismo favoreceu ainda ao apoio dos comunistas do PCB a Getúlio, que durante a preparação para a Constituinte, pediam pela permanência do então presidente:

Ainda em maio de 1945, surgiram as primeiras manifestações do movimento 'queremista', cujo lema era 'Queremos Getúlio' ou 'Constituinte com Getúlio', e cujo objetivo era manter Vargas no poder com o adiamento das eleições presidenciais e a convocação de eleições para a Constituinte, ou, no caso de se manter a data do pleito, com o lançamento da candidatura de Getúlio Vargas. Os comunistas, com sua linha política de união nacional, apoiaram Vargas até a sua queda em 29 de outubro de 1945, defendendo inclusive o adiamento das eleições para a presidência. (ABREU, 2010)

As frentes nas quais os dois PCs se engajaram iam desde as organizações de solidariedade a URSS aos Comitês pela Paz, onde ficava claro o posicionamento contra o fascismo, além das frentes para as demandas das mulheres e dos direitos humanos:

El desarrollo externo a la estructura partidaria apuntaba más bien a un “afuera” relativamente cercano y manejable, fortaleciendo organizaciones de alcance limitado pero que podía controlar de modo férreo, como la organización de mujeres UMA, el Consejo Argentino por la Paz, la Liga por los Derechos del Hombre, una gran cantidad de cooperativas urbanas y rurales, organizaciones de solidaridad con la URSS y otros países del bloque socialista, y un largo etcétera. (CAMPIONE, 2007)

A despeito de sua origem pautada pelo modelo vitorioso de Outubro, logo os PCs se viram orientados a desenvolverem planos de ação voltados para ir até “às massas”, como ficou expresso no VII Congresso da IC. A tática da frente única, resultou na década de 1930, na criação das frentes contra o fascismo, que tinham inspiração nas frentes populares de Dmitrov. (ABREU, 2010). Embora, essa mobilização não possa ser considerada como uma originalidade dos partidos comunistas, foi a partir deles que as frentes passariam a ganhar notoriedade. A democracia, e não o comunismo, passava a ser o mote que se opunha ao fascismo. Apesar do desgaste liberal na Europa e na América Latina, segundo a lógica das frentes, o retorno às instituições democráticas traria à tona o conflito entre as classes, que ainda não havia emergido nas sociedades latino-americanas. Nem sempre os PCs tiveram disposição para atender as disposições da IC, mas aquelas linhas gerais, de certa maneira, eram interpretadas e vivenciadas nos partidos comunistas.

1.3 A “via pacífica” da revolução

A partir da Segunda Guerra Mundial, os PCs passaram veicular que a vitória do socialismo, seria possível, mediante, primeiro, uma revolução democrático-burguesa. Essa revolução, como o nome sugere fazia alusão a democracia e a burguesia, que deveriam emergir vitoriosos ao final, como foi a Revolução Francesa na Europa que pôs fim ao feudalismo. No nosso caso, diferentemente do que foi a Revolução Francesa, a revolução democrática-burguesa poderia se verificar, exclusivamente, através de uma “via pacífica”, ou seja, uma via não revolucionária no sentido de uma guerra civil.

Após essa primeira etapa, pacífica, sobreviria uma revolução propriamente socialista, com a tomada dos meios de produção pelos trabalhadores. Na segunda etapa, já não havia necessidade que a “via pacífica” fosse mantida. Por outro lado, é possível imaginar que essa tomada do poder pelos trabalhadores já não se realizaria de maneira tão abrupta ou de longa guerra civil, uma vez que a tendência de crescimento do número de trabalhadores, faria com que essa etapa ganhasse também contornos gradativos. Assim, a Revolução era imaginada em dois tempos, ou duas etapas: uma que faria ascender a burguesia, graças ao desenvolvimento industrial do país e outra, propriamente socialista, na qual esse parque industrial, e por conta dele, a política ou o Estado, passaria ao controle dos trabalhadores.

A supremacia soviética e a “coexistência pacífica”

O fim da Segunda Guerra Mundial desencadeou importantes ganhos para o movimento comunista como um todo. A URSS se estendeu e chegou até à parte leste da Alemanha. O Acordo de Postdam, que ocorreu nove semanas após a redenção da Alemanha, dividiu o país em duas áreas de influência, com dois regimes distintos, socialista, na parte oriental, e capitalista, na parte ocidental.

Em contrapartida, o movimento de libertação nacional nas colônias da Ásia e África ganharam novo fôlego e a partir daquele momento, os “colonizados” poderiam reivindicar o socialismo para os seus próprios países. Nesse meio tempo, a China e parte da Indochina francesa também passaram a experiência socialista.

O Acordo de Postdam e, em seguida, o lançamento das duas bombas no Japão definitivamente “seguraram” o avanço soviético em direção ao oeste. Enquanto isso, sob o governo de Stálin, iniciou-se uma depuração dos inimigos do regime, sobretudo os inimigos internos. Um pouco antes da Segunda Guerra, o Pacto Molotov-Ribbentrop, um tratado de não-agressão, foi firmado entre a Alemanha Nazista e a União Soviética. Com isso, os dois líderes concordavam em dividir a Polônia, invadir os Países bálticos e a Finlândia, o que acabou não acontecendo no decorrer da Guerra. Nikita Krushev que sucedeu Stálin em 1955, criou o termo “coexistência pacífica” para explicar o andamento das relações entre a União Soviética e os Estados Unidos no pós Segunda Guerra Mundial.¹⁰ No entanto, a coexistência pacífica não foi suficiente para impedir as rebeliões nas colônias. Se, de um lado, a Guerra Fria foi marcada pela exaltação da ideologia, por outro, a ameaça real do perigo da bomba levou a contenção real dos EUA e da URSS.

Mesmo que, em países, sobretudo, nos do antigo Terceiro Mundo, se estabelecesse um confronto direto pelo poder, os grupos influenciados que eram influenciados pela URSS, especialmente os partidos comunistas da América Latina, tornaram-se ávidos defensores da paz interna e externamente. Os diversos comitês pela paz que os partidos comunistas organizavam em seus países, já desde antes da eclosão da Segunda Guerra, ampliaram-se enormemente com o fim do conflito.

A posição pacifista da URSS e dos PCs do mundo todo poderia ser percebida como uma postura interessada mais no socialismo que propriamente na paz. De um lado, a paz seria uma condição *sine qua non* do avanço das forças progressistas que garantiriam os direitos, as

¹⁰ O termo ficou conhecido, no XX Congresso do PCUS, por indicação do então Secretário Geral, Nikita Krushev, para abordar as relações entre as duas superpotências no contexto da Guerra Fria. (PCB)

liberdades e sobretudo, um grau de desenvolvimento capitalista equivaleria, para boa parte dos pensadores da época, aos ganhos no terreno da política, entre outras palavras na revolução democrática-burguesa, primeira etapa da Revolução que culminava na supremacia numérica dos trabalhadores, mas econômica e política da classe burguesa e que, portanto, necessitava da paz e das instâncias democráticas para se realizar. No entanto, a interrupção do jogo democrático por uma tomada do poder por parte dos trabalhadores poderia se realizar sem qualquer prejuízo ético.

Uma outra maneira de perceber a política de conciliação da URSS é dizer que, realmente, não passava de uma política de conciliação. A URSS não estava mais interessada no socialismo a nível mundial como os PCs no resto do mundo costumavam acreditar (WALLERSTEIN, 1997). A URSS não preconizava mais a revolução internacional como uma prioridade (DEUTSCH, 1981).

Outra parte dos debatedores entende que posição da URSS favoreceu a entrada dos comunistas na luta pela democracia, o que gerou importantes ganhos no campo da política para muitos países, enquanto ao mesmo tempo as ditaduras liberais se faziam valer em tantos lugares do mundo, sobretudo na América Latina. A partir desse ponto de vista, criou-se uma memória valorativa da trajetória da URSS e dos PCs. Geralmente, os ditos herdeiros dessa tradição tendem a endossar que a democracia política e a manutenção da paz chegaram a se tornar parte de uma luta política graças aos esforços dos comunistas.¹¹ Aproveitando-se da nova relação que emergiu entre o Estado e as massas, os comunistas dos PCs teriam entendido que o espaço da política era um espaço privilegiado, que fora ignorado pelos esquerdistas mais afoitos, e mesmo pelos liberais, que, agora, se confundiam a defensores da propriedade e do lucro.

A bomba, o acordo de Postdam, a “coexistência pacífica” são argumentos que podem pesar a favor ou contra a luta pela paz empreendida pela URSS. Se os soviéticos só pendiam para a paz, por conta do acordo com os norte-americanos, isso ainda não elimina o fato de que o acordo possa ter sido recebido como uma trégua para livrar o mundo de outras formas de explosões nucleares. Além disso, um outro evento concorreu para que a tática democrática fosse adotada no interior dos PCs.

O XX Congresso do PCUS, em 1956, revelou através do próprio Secretário Geral do Partido, Nikita Krushev, algumas atrocidades que teriam sido cometidas injustamente sob a ordem direta do ex-Secretário Geral do Partido, Stálin. A repercussão atingiu sobretudo os

¹¹ Essa tese é corroborada pelo “compromisso histórico” de Berlinguer, pela memória valorativa dos gramscianos do PCB, mas, sobretudo pela história oficial dos PCs.

ocidentais simpáticos ao regime soviético e defensores eles mesmos do regime socialista nos seus países. Muitos militantes e intelectuais desligaram-se dos partidos comunistas. A partir de 1956, um caminho de liberdade em oposição a censura, perseguição e tortura que vieram à tona na URSS, passou a ser almejado por quem também se dizia de esquerda, já que se tornou óbvio que não iria desaparecer, por uma benesse do socialismo, as injustiças e todo e qualquer tipo de perseguição.

A proposta da “via pacífica” no PCB

Em março de 1958, o PCB redigiu uma declaração que se tornaria um marco na memória pecebista e do comunismo no Brasil. Logo no primeiro parágrafo da *Declaração sobre a Política do Partido Comunista*, lê-se que mediante as denúncias do relatório no XX Congresso do PCUS, o Partido ressentiu a necessidade de elaborar esse documento:

Os documentos do XX Congresso do PCUS motivaram nas fileiras do nosso Partido intensa discussão, no curso da qual foram submetidos à crítica os graves erros de caráter dogmático e sectário da orientação política do Partido.

O exame destes erros e a necessidade de superá-los levaram o Comitê Central do PCB a traçar uma nova orientação política, que é exposta na presente declaração. Ao fazê-lo, o Comitê Central considerou a experiência passada do Partido e as modificações essenciais ocorridas na situação do Brasil e do mundo. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

A *Declaração de Março de 1958* rompeu com a política anterior do Partido, identificada com a rarefeita inserção do PCB junto as organizações de massa.¹² A política do Partido anterior a *Declaração* era de isolamento e de tomada abrupta do poder. Teria se iniciado com o fim da Segunda Guerra Mundial, e a deposição de Vargas. A partir de então, teve início uma repressão acentuada aos comunistas no começo do governo Dutra, em 1945, o que culminou com a perda da legenda do PCB, naquele mesmo ano, e a cassação dos mandatos políticos, em 1947. Devido a isso, os pecebistas partiram para uma proposta franca de derrubada do governo “entreguista” de Dutra; ao mesmo tempo em que deixava de criar movimentos junto às massas. O Partido publicou um manifesto, em agosto de 1950, que ratificava tal política. (SANTOS, 1988, 1994)

¹² A memória oficial do Partido da Declaração de Março foi construída a partir da segunda metade dos anos 1970, através de diversos informes, publicações. V. PANDOLFI, (1995).

A ilegalidade imposta em 1947, como desdobramento do início da “guerra fria”, sugeriu uma releitura da realidade brasileira que, resgatando as lentes “orientais”, foi responsável pelo refluxo e isolamento político-cultural do PCB e do marxismo. A vitória da revolução chinesa (1949) e a contra-ofensiva americana, aumentando a tensão político-diplomática e militar no mundo, estimularam no PCB uma rediviva esperança na iniciativa revolucionária das massas agrárias, tendo até entabulado algumas experiências de guerrilha no Paraná e Goiás, que deveriam ser o começo de um desejável Exército Popular de Libertação Nacional. (ROIO, 2000, p. 84-5)

No entanto, é importante considerar que nesses anos que antecederam a *Declaração*, ou seja, o período que se estende do governo Dutra, em 1945, até a publicação da *Declaração*, em 1958, o PCB participara ativamente da campanha *O Petróleo é Nosso*, além de fazer forte propaganda contra o envio de tropas brasileiras para lutarem ao lado dos norte-americanos na Coreia.¹³ (REIS, 2007)

Na *Declaração de Março*, está expresso que, naquele momento, o Partido Comunista Brasileiro deveria se unir a todos os interessados em eliminar o monopólio estrangeiro do Brasil. Com a liderança do PCB, formar-se-ia uma ampla coalizão contra os “entreguistas” – nesse caso, os latifundiários, principais beneficiários do capital estrangeiro e também alguns políticos que não estavam comprometidos com o interesse nacional. O PCB, que havia se formado tendo em vista os interesses de uma classe, a dos trabalhadores, passaria, então, a se unir, momentaneamente, a uma outra classe, a da burguesia, também desejosa de eliminar os entraves ao desenvolvimento – latifúndio e trustes internacionais.

As tarefas impostas pela necessidade do desenvolvimento independente e progressista do país não podem ser resolvidas por nenhuma força social isoladamente. Disto decorre a exigência objetiva da aliança de submissão ao imperialismo norte-americano. A experiência da vida política brasileira tem demonstrado que as vitórias anti-imperialistas e democráticas só puderam ser obtidas pela atuação em frente única daquelas forças. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

A “política de alianças” entre as classes é a maneira pela qual se luta contra o imperialismo norte-americano, uma aliança entre os trabalhadores e a burguesia. O momento atual é, portanto, pacífico, já que não há enfrentamento com a burguesia nacional, e paralelamente, também não há enfrentamento com o imperialismo, porque quem o derrotará é a burguesia nacional.

¹³ O PCB também teria se engajado no Movimento Nacional pela Proibição das Armas Atômicas, cf. (ABREU, 2010)

O socialismo soviético, que se espalhou rapidamente, dava, naquele momento, sinais de forte contenção. De acordo com a *Declaração de Março de 1958*, a coexistência pacífica que a URSS encaminhava conseguira bons resultados, o que aliviava a tensão intencional da Guerra Fria:

Em virtude, porém, da correlação de forças favorável ao socialismo às forças amantes da paz, surgiu em nossa época a possibilidade real de impedir as guerras. A luta pela paz – tarefa primordial de todos os povos – tem condições para ser plenamente vitoriosa. A política consequente de coexistência pacífica praticada pela União Soviética e pelos demais países socialistas ganha a simpatia dos povos, desfaz as manobras da “guerra fria” e consegue resultados concretos no sentido do alívio da tensão internacional. A rápida cessação da agressão imperialista ao Egito mostrou mais uma vez que a causa da paz e da libertação nacional tem a seu favor forças mais poderosas do que os agentes da guerra. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

Nesse trecho, as “forças mais poderosas que os agentes da guerra” sugere-nos uma grande procura de todos os povos e indivíduos pela paz, que não aceitam perder-se na violência, mas nem por isso, se eximem da tarefa de tentar pôr fim ao domínio imperialista. A “coexistência pacífica” praticada pela União Soviética é saudada pelos povos do mundo inteiro, comenta a *Declaração*.

Essa proposta de aliança entre as classes, por definição antagônicas, burguesia e proletariado, entrou para o movimento comunista sob o nome de “política de alianças”, já que, de fato, representava apenas uma política, e não um objetivo último para ser conservado. A política de alianças tem sua origem na frente única e na ideia de etapas da revolução, muito em voga desde a vitória do marxismo-leninismo na URSS. Ao contrário do que foi a Revolução Russa, uma revolução sem o capitalismo estar presente na Rússia, o marxismo-leninismo se consagrou por revitalizar a ideia de uma Revolução nos termos uma vez concebidos por Marx em *O Capital*, ou seja, o socialismo viria após o capitalismo¹⁴.

Assim, ocorre que todas as correntes que vão contra a necessidade das etapas sucessivas de desenvolvimento e, também por conseguinte, da frente única, da “política de alianças” são, usualmente, colocadas fora da tradição marxista-leninista. Por exemplo, é o caso dos grupos identificados com o maoísmo ou o guevarismo. No entanto, para muitos desses, sobretudo para os grupos trotskistas, o marxismo-leninismo não teria sido aproveitado com fidedignidade pela URSS, enquanto que eles se faziam os autênticos herdeiros daquela

¹⁴ Para Lênin, de acordo com Losurdo (2006, p. 158), a Revolução Socialista se daria nos extremos.

corrente. No entanto, usualmente, o termo virou sinônimo da maneira soviética de teorizar e pôr em prática o andamento da Revolução na própria URSS e no resto do globo.

A política de alianças e a “via pacífica” aparecem ligadas, e esse é o sinal de um governo nacionalista e democrático para os PCs da América Latina nos anos 50. Vamos traçar primeiro o que seria o governo nacionalista e a seguir, o democrático.

Desde o IV Congresso da IC, como vimos, os países da América Latina deveriam se ver livres do latifúndio e da dominação imperialista. Os termos anti-imperialista, antifeudal, comuns nos documentos, desde os anos 20, são agora acrescidos do caráter nacional e democrática da revolução no Brasil:

Tinha lugar mais uma guinada tática na política do PCB - o abandono da luta armada e a adoção do caminho pacífico e eleitoral -, sem que mudasse a estratégia da revolução, agrária e anti-imperialista. A partir da Declaração de março de 1958, essa primeira etapa da revolução passaria sintomaticamente a ser denominada de *nacional e democrática*. (PRESTES, 2012, p. 20)

A aliança com a burguesia foi realizada sob o estímulo da IC, e visava desenvolver o capitalismo, até que esse constituísse um problema no País. Não eram os capitalistas, a exploração do trabalho nas fábricas, o lucro ou o mais-valia, mas as relações no campo que mais pesavam sobre os trabalhadores brasileiros. O imperialismo barrava o desenvolvimento nacional:

A subordinação do conflito entre trabalho e capital ao empenho para alcançar um capitalismo autônomo no Brasil era reafirmada ao se declarar que o proletariado, ‘embora explorado pela burguesia’, tem o interesse de ‘aliar-se a ela, uma vez que sofre mais do atraso do país e da exploração imperialista do que do desenvolvimento capitalista’ (PRESTES, 2012, p. 16)

A *Declaração de Março de 1958* inaugurou um momento novo na história do Partido, que será o lugar de memória privilegiado dos comunistas, a “via pacífica” da Revolução. A “via pacífica”, como vimos, na primeira etapa da Revolução quer dizer o respeito a institucionalidade vigente:

O caminho pacífico significa a atuação de todas as correntes antiimperialista dentro da legalidade democrática e constitucional, com a utilização de formas legais de luta e de organização de massas. É necessário, pois, defender esta legalidade e estendê-la, em benefício das massas. O aperfeiçoamento da legalidade, através de reformas democráticas da Constituição, deve e pode ser alcançado pacificamente, combinando a ação

parlamentar e a extraparlamentar. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

É necessário esboçar o sentido de democracia para os PCs, nesse contexto. O conceito de democracia aparece ligado a não-violência, sem golpes de Estado. A democracia nesse contexto não é a prerrogativa da democracia social, que vai ser defendida entre os grupos de luta armada. Ou ainda, um governo, fielmente, da vontade da maioria, mas a democracia, como costuma ser entendida no seu sentido estreito, a democracia é o respeito ao jogo político de poder. Portanto, essa democracia, segundo os comunistas, não pode pôr fim entre os conflitos das classes, que vêm da economia, serve apenas para elevar uma classe ao poder político, nesse caso, a burguesia e, com isso, estabelecer as condições necessárias que serão aproveitadas num outro momento. O que fará a sociedade brasileira ir à frente em direção ao seu projeto, por agora, é lutar contra o imperialismo e o atraso:

A revolução no Brasil, por conseguinte, não é ainda socialista, mas anti-imperialista e antifeudal, nacional e democrática. A solução completa dos problemas que ela apresenta deve levar à inteira libertação econômica e política da dependência para com o imperialismo norte-americano; à transformação radical da estrutura agrária, com a liquidação do monopólio da terra e das relações pré-capitalistas de trabalho; ao desenvolvimento independente e progressista da economia nacional e à democratização radical da vida política. Estas transformações removerão as causas profundas do atraso de nosso povo e criarão, com um poder das forças anti-imperialistas e antifeudais sob a direção do proletariado, as condições para a transição ao socialismo, objetivo não imediato, mas final, da classe operária brasileira. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

Em um trecho da *Declaração*, lê-se que a “via pacífica” da Revolução poderia ser abandonada caso as forças opositoras se precipitassem nessa direção. Em dois outros documentos que o PCB publicou, o caráter pacífico da Revolução era novamente abandonado. No entanto, eles não encontraram forças o suficiente para mudar a política do Partido.¹⁵ Isso pode ter se dado em parte à permanência no interior do Partido de membros importantes que discordavam da “via pacífica” traçada desde a Declaração.

No caso em que os inimigos do povo brasileiro venham a empregar a violência contra as forças progressistas da nação, é indispensável ter em vista outra possibilidade - a de uma solução não pacífica. Os sofrimentos que recaírem sobre as massas, em tal caso, serão da inteira responsabilidade dos

¹⁵ Cf. Resolução política da Convenção Nacional dos Comunistas, de 1960. Nesse documento, aparece “recurso à luta armada”, indicando o que poderia ser a “solução não pacífica” mencionada na Declaração.

inimigos do povo brasileiro. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958)

A seguir, citamos um trecho da *Declaração*, onde aparece o termo hegemonia. A hegemonia deve ser do proletariado. Assim, a hegemonia deve ser de um grupo e não de outro. É importante atentar também para a “conquista da hegemonia”, através de um processo “árduo” e “paulatino”, ou seja, trabalhoso e gradual, mediante a aliança, dessa vez, com os camponeses, e por fim, a alusão a frente única. Mesmo, sem qualquer inspiração gramsciana, o vocábulo já aparece no documento do Partido Comunista Brasileiro. E, nesse documento, que fala da “via pacífica”, da “frente única” e da “aliança”, de uma conquista gradual, a pergunta que fica é: em quanto se aproxima e se distancia a hegemonia que será mais tarde dialogada a partir das assunções de Gramsci?

A conquista da *hegemonia* do proletariado é, porém, um processo de luta árduo e paulatino, que avançará à medida que a classe operária forjar a sua unidade, estabelecer laços de aliança com os camponeses e defender de modo acertado os interesses comuns de todas as forças que participaram da frente única. (DECLARAÇÃO SOBRE A POLÍTICA DO PARTIDO COMUNISTA, 1958 – grifo nosso)

A política de alianças entre as classes e a “via pacífica” propõe duas coisas simultâneas para a revolução no Brasil: o seu caráter nacionalista e democrático. O imperialismo constituía no principal entrave ao desenvolvimento das forças progressistas no país. Uma vez na liderança, a burguesia nacional abriria espaço, ou melhor, seria forçada a isso, pela própria ascensão dos trabalhadores. A Declaração de Março de 1958, documento que inaugura a “via pacífica” da Revolução no interior do PCB surge como um desdobramento das consequências da Segunda Guerra Mundial, mas também em meio às experiências de frente única e política de alianças que permearam a trajetória do PCB, desde os seus inícios.

A “via pacífica” na Argentina

A tática da “via pacífica” na Argentina só se tornou de fato uma realidade a partir dos anos 50, com a publicação de *Llamamiento del Partido Comunista para poner fin a la guerra civil*, em setembro de 1955 (CAMPIONE). A “via pacífica” perdurou no interior do PCA até o final dos anos 80. Em semelhança com o PCB, os comunistas do Partido Comunista Argentino endossaram a aliança com a burguesia nacional com o intuito de alavancar a democracia no país e, com isso, a revolução socialista.

La “política de alianzas” seguía siendo, en abrumadora medida, hacia la derecha, con los partidos que se reconocían como reformistas y burgueses, y no en dirección a la izquierda. Se operaba con un ‘mapa’ político del que se recortaba aquello que no resultaba previsible, de fácil comprensión. (CAMPIONE, 2002)

Quase todos, senão todos os Partidos Comunistas da América Latina cedo ou tarde, se tornaram adeptos da “via pacífica”. A Revolução Cubana não fora obra do PC cubano, nem contou com o entusiasmo oficial desse por bastante tempo. Lembremos que, na América Latina, “os partidos políticos da velha estirpe nasceram, em geral, nos anos 20 [...] se transformaram em adeptos da chamada 'via pacífica para o poder', e mantiveram vínculos estreitos e muitas vezes servis com a União Soviética”. (CASTAÑEDA, 1994, p. 33). Nem mesmo o PC da Colômbia, que de onde, mais tarde, abriu uma fração da luta armada, as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) deixou de se tornar adepto da “via pacífica” nos anos 50.

En Colombia, el Comité Central del Partido comunista ha condenado severamente la tendencia extremista del MOEC (Movimiento de los Obreros, Campesinos y Estudiantes) que preconiza exclusivamente las guerrillas armadas en los campos; propone, en cambio, la consigna de la autodefensa de masa, 'forma específica de combinación de la vía pacífica y de la vía no pacífica', 'realización práctica de la política de amplio frente democrática'. (ASIÁSTICUS, 1964, p. 313-4)

Nota-se, no entanto, que a “coexistência pacífica” não encontrou unanimidade nas fileiras dos partidos comunistas. Para esses, a experiência de uma transformação socialista da sociedade a partir de um mecanismo gradativo, pacífico, que não contava com levantes não havia se processado em nenhum outro lugar, já que na própria Rússia, houve insurreição. Assim, os Partidos se abrem a “via pacífica”, mas ainda ficam presos a “via não pacífica” se ponderarem a favor de acelerar o rumo dos acontecimentos.

Publicado em 1955, o documento *Llamamiento del Partido Comunista* evidencia o fato de que a tática da “via pacífica” e da luta pela paz não pode ter sido em consequência única e exclusiva do XX Congresso do PCUS, realizado em 1956. Os próprios comunistas do PCA lembrar-se-ão disso posteriormente, ao afirmarem que, já antes das denúncias ocorridas durante o referido o Congresso, o PCA já se encaminhava na direção do cessar fogo e do respeito às liberdades então vigentes.

[...] sobre el problema del camino a seguir para conquistar el poder, nuestro Partido tiene una posición tomada ya antes del XX Congreso del PCUS.

Siempre consideró que había que desarrollar el movimiento de masas y sobre esta base, crear las condiciones favorables para la toma del poder por vía pacífica, sin excluir la acción parlamentaria; o por vía no pacífica, si los círculos dirigentes del país cierran todas las posibilidades democráticas para la conquista del poder. (CODOVILLA, 1963 apud CAMPIONE, 2007)

O Partido queria, por um lado, frisar sua autonomia frente à URSS, mas, por outro, não mencionava que a “coexistência pacífica” já havia sido alardeada pelo próprio Krushev, em 1955, e mesmo a não-interferência acordada entre as duas superpotências desde Stálin. No entanto, segundo o documento, o chamamento ao regime de convivência democrática afastava o País do perigo da anarquia e da ditadura em que desemboca toda anarquia:

¡El P. Comunista ha venido alertando acerca de los peligros de una guerra civil, y persistentemente ha expuesto las condiciones capaces de garantizar convivencia democrática! Dijo al gobierno que era indispensable el establecimiento de todas las garantías democráticas [...] y dije a los a los sectores democráticos opositores seducidos por el falso miraje de un golpe de estado, que eso no era el camino, que la violencia y la guerra civil sólo podrían desembocar en la anarquía y la dictaduras, y que vez de ello debía orientarse hacia el régimen de convivencia democrática. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955)

Quando mais um golpe de Estado, autoproclamado Revolução Libertadora, destituiu Perón da Presidência, em 1955, os peronistas lançaram-se às ruas com o intuito de desfazer o golpe em favor do retorno do ex-presidente. No país, teve lugar um confronto sangrento que levou dias, ocasionando algumas centenas de mortes em ambos os lados do conflito. É nesse contexto, que o Partido Comunista Argentino publica *Llamamiento*:

[...] Cuando los pueblos del mundo siguen la sonda de la paz y del progreso, Argentina no debe ni puede emprender al camino de la guerra civil y la destrucción. Los patriotas de todos los partidos aspiran a una Argentina sin guerra s civiles y sin dictaduras.

El P. Comunista proclama la necesidad imperiosa de acabar con la guerra civil y afirma que es deber patriótico de todos sin excepción hallar los caminos del cese de la guerra civil, y manifiesta su confianza en que la voluntad del pueblo servida por sus propias fuerzas sabrá conseguirlo. El primer paso debe ser el cese inmediato del fuego. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955)

As críticas que o Partido Comunista Argentino recebeu naquele momento e também posteriormente, pela historiografia argentina, resumem-se a tese de que mediante sua aliança

com burguesia, o Partido deixou de fazer as alianças com os setores mais à esquerda.
(CAMPIONE)

La guerra civil es la peor desgracia que puede abatirse sobre la República. La guerra civil significa la destrucción y la desorganización económica y el retroceso en todos los terrenos; la guerra civil es la anarquía política, institucional y nacional y comporta la división del país en dos pedazos; la guerra civil implica el riesgo de exponer al país a una intervención extranjera de tipo imperialista como a ocurrido otras veces en algunos países latino-americanos; la guerra civil hace que el hermano se levanta contra el hermano, que el argentino derrama la sangre del argentino. Por otro lado esta guerra civil que nos empobrece nos degrada y nos torna inermes ante las fuerzas colonialistas, no da el pueblo la garantía de la libertad ciudadana; por el contrario, ella sólo puede culminar con la instalación de una dictadura, en remplazo de la dictadura anterior. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955)

É possível notar a preocupação que o PCA possuía em não permitir que o país atravessasse uma guerra civil, com todas as suas consequências nefastas, e que a vitória nessa guerra civil não significaria, ainda, o triunfo da revolução socialista. O Partido entendia que era mais importante dar início a processos de mudança a conquistar espaços de poder:

A los fines de garantizar el desarrollo democrático argentino y de impedir la continuación de la zozobra e inestabilidad política, así como de hacer imposible en el futuro las soluciones violentas y dictatoriales, el Partido Comunista proclama la necesidad de un amplio gobierno de *coalición nacional* integrado por *todas* las corrientes democráticas y progresistas, inspirado por los propósitos básicos que unen al pueblo y eliminan los motivos de discordia y de encono. Une al pueblo el restablecimiento pleno de los derechos democráticos y de los derechos del hombre; defensa de las riquezas nacionales y en primer lugar, la no entrega del petróleo a empresas extranjeras; una política económica progresista que garantice trabajo seguro en condiciones humanas, la rebaja de los precios de los artículos de primera necesidad, los precios remuneradores para los campesinos; la desgravación impositiva de los pequeños industriales y comerciantes; la defensa de la industria nacional; la plena vigencia de todas las libertades públicas, sin restricciones; levantamiento del Estado de Guerra Interno y del Estado de Sitio; libertad para todos los presos políticos civiles y militares; la convocatoria a elecciones generales libres, realizadas con el control de todos los partidos; garantía de paz y trabajo para los obreros; de tierra y de estabilidad para los campesinos, de estabilidad y remuneración satisfactoria para los empleados, política exterior de paz y de amistad con todos los pueblos, sobre el fundamente de la igualdad, lo no injerencia y el mutuo provecho. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955 – grifo nosso).

A “coalizão nacional” que dá sinal da presença da política de alianças na tática do PCA conclama todas as correntes democráticas, e não apenas aquelas interessadas no

socialismo, a se unirem a favor da democracia e do desenvolvimento econômico da Argentina. O petróleo era o recurso, por excelência, que deveria estar nas mãos dos “nacionais”:

Dijo al gobierno que era indispensable el establecimiento de todas las garantías democráticas de libertad de los presos políticos, el retiro del proyecto del contrato con la Standard Oil. Co. y la seguridad de que los partidos y agrupaciones sociales y culturales pudiesen, en un pie de igualdad, buscar en común las soluciones más convenientes para los problemas del país y del pueblo. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955)

A vontade de instaurar o comunismo dava lugar, momentaneamente, à luta pela liberdade política e ao nacionalismo. Assim como no caso do PCB, o PCA desejava a expulsão do monopólio estrangeiro do país.

Llamamiento defender o que a Argentina acabara de perder, a democracia política, não com a Revolução Libertadora, de 1955, mas desde o golpe de 1942, com a prisão política dos comunistas, eleições controladas, isso sem mencionar nas questões econômicas que assolavam então a classe trabalhadora urbana e rural.

La vía armada aparecía como una última ratio determinada por la actitud de las fuerzas enemigas, y no una táctica a adoptar en lo inmediato, contra la opinión de sectores de la izquierda, a los que incluso se reconocía repercusión en las filas partidarias, que postulaban el de las armas como el único camino abierto a la transformación revolucionaria: en los últimos tiempos se expresa en algunos sectores cercanos al Partido, y, a veces, repercute en su seno, la idea de que en nuestro país se ha cerrado definitivamente la posibilidad del triunfo por la vía pacífica y que no queda otro camino que el de un levantamiento armado. (LLAMAMIENTO DEL PARTIDO COMUNISTA PARA PONER FIN A LA GUERRA CIVIL, 1955)

Como vimos nesse item, na inserção dos PCs na luta contra o imperialismo, não caberia em terras latino-americanas uma imersão imediata no socialismo, assim, a tática empreendida foi a adoção da “via pacífica” na primeira etapa da vitória da Revolução – a revolução democrático-burguesa. Conscientes de seu papel de levar a democracia ao Brasil e a Argentina, os dois PCs se empenharam na luta pelas liberdades, relegando a um segundo momento da sua luta, o conteúdo de classe que o conceito de democracia poderia suscitar.

Em risco, para aqueles partidos, estavam a própria integridade física dos perseguidos políticos, mas, sobretudo a história das conquistas da liberdade política. Se os dois países permanecessem por mais tempo naqueles regimes povoados por estados de sítio, Lei de

Segurança Nacional, censura e morte, isso teria consequências desastrosas para a sociedade. Em meio a essas ameaças, os dois PCs lançaram dois documentos que, de uma vez, eliminaram o *putsch* de suas táticas: a *Declaración de Marzo de 1958*, no PCB, e *Llamamiento del Partido Comunista para poner fin a la guerra civil*, de setembro de 1955, no PCA. Boa parte dos comunistas dos dois PCs entendiam a “via pacífica” como o único meio possível para a sua luta. No entanto, essa memória valorativa da “via pacífica” não será unânime entre os argentinos e os brasileiros, nos anos seguintes, como veremos a seguir.

1.4 As dissidências e as guerrilhas dos anos 60

Nos anos 60, os dissidentes do PCA e do PCB deram origem a grupos que discordavam do caminho pacífico adotado pelos PCs nos anos anteriores. De um modo geral, a maioria dos dissidentes dos PCs nessa época eram jovens que se identificavam tanto com as guerras anticoloniais quanto com os modelos de revolução cubano e chinês. Notadamente, esses grupos, chamados de “luta armada”, ganhariam mais adeptos depois que alguma ditadura militar de direita fosse instaurada, pondo fim ao jogo democrático então vigente. Os grupos que apostavam na “violência revolucionária” não se resumiam àqueles oriundos dos PCs, nem mesmo se poderia afirmar que estavam circunscritos ao campo marxista, como os *Montoneros* na Argentina. De qualquer modo, as dissidências dos dois PCs até ao final da década de 1960 ocorreram, sobretudo, em virtude do posicionamento contrário a “via pacífica”.

A “via pacífica”, como vimos, se tornou o caminho exclusivo dos PCs rumo ao socialismo. Essa tática encontrava-se vinculada a tese das duas etapas da Revolução. Assim, o “etapismo”, como ficou estigmatizado pelos críticos a essa tese, era responsável pela morosidade com que os partidos comunistas encaminhavam o projeto socialista. Com a crescente oposição a URSS em todo o mundo, aliada a propulsão das táticas de guerrilha, as dissidências no PCA e no PCB se tornaram mais frequentes e, pela primeira vez, relevantes na órbita da esquerda marxista nesses países.

Em oposição a política da frente democrática dos PCs, surgiu para esses novos grupos, “o conceito de ‘violência revolucionária’, ou seja, de uma noção positiva de violência como instrumento legítimo de ação política” (ARAÚJO, 2008, p. 247-8). A violência aparece adjetivada como uma maneira de acrescentar um efeito em que só a violência não possui, no entanto, quando se fala em “violência revolucionária”, o que o que está em jogo é a própria revolução, uma maneira não desmerecer a ação violenta:

Com efeito, a valorização da violência como forma de ação política fazia parte de um processo mais amplo e complexo, no interior da esquerda, de questionamento das práticas políticas tradicionais dos partidos comunistas e socialistas e do próprio jogo político parlamentar. (ARAÚJO, 2008, p. 255)

A “violência revolucionária” não fora, nesses anos, exclusividade da América Latina. Além da África e Ásia, em que ficaram conhecidas a violência empregada nos movimentos de libertação, a Europa também não escapou da “tese”:

Durante os anos 1960 e 1970, as experiências de luta armada se espalharam não apenas pelos países da América Latina, mas em todo o mundo, inclusive na Europa - na Espanha franquista, na Itália, na Alemanha. Nesses países, organizações de extrema esquerda constituíam grupos armados, convencidos de que a violência revolucionária era a opção política mais justa e mais eficaz. (ARAÚJO, 2008, p. 249)

Os anos 60 assistiram à emergência de um novo e, ao mesmo tempo, antigo, modo de fazer política. Se, por um lado, no campo marxista, dominado pela III Internacional, o modelo bolchevique de insurreição dera lugar a frente única e a “via pacífica”, por outro, esse domínio era questionado por outras organizações marxistas, que faziam referência aos movimentos bem sucedidos de libertação das antigas colônias. Para os adeptos da “violência revolucionária”, as orientações da URSS, na verdade, afastaram a “revolução” dos então países do chamado Terceiro Mundo (ARAÚJO, 2008) Essas novas disposições de lutar pelo socialismo, e lutar agora, que obtivera sucesso na China e em Cuba, encontrara seguidores nas fileiras do PCB e no PCA.

As dissidências no PCB

A primeira dissidência do PCB que confluíu para a luta armada ocorreu em 1962. O Partido estava dividido em dois grupos antagônicos, uma tendência se afixava em torno da “frente única” e da “via pacífica” da revolução, enquanto:

Outra [tendência], radical, representada por Maurício Grabois. Em seu documento, apresentado ao Congresso [V do PCB], intitulado *Dois concepções, duas orientações políticas*, ele criticou a política de frente única, não só com a burguesia nacional, como também com os proprietários de terra, agentes diretos do imperialismo. Para ele, a direção via os problemas da revolução brasileira sob o ponto de vista da burguesia, deixando de lado, praticamente, a visão marxista. Denunciou também o abandono dos movimentos pela reforma agrária. (ROEDEL et. all, 2002, p. 52)

A tendência encabeçada por Maurício Grabois criticava o Partido na sua linha política e nos seus desdobramentos, como o apoio a candidatos controversos:

Várias lideranças e altos dirigentes partidários romperam com o Partido e o criticaram energicamente por haver apoiado a candidatura populista de Adhemar de Barros ao governo do Estado de São Paulo. [...]

Essas controvérsias aumentaram quando a maior parte do Comitê Central, empenhada em conquistar a legalidade do Partido, adotou a denominação de Partido Comunista Brasileiro, PCB. Uma parte dos militantes, liderada por João Amazonas e outros, fundou o Partido Comunista do Brasil, o PC do B, em 1962. (ROEDEL et. all.,2002, p. 52)

A redação da Declaração de Março de 1958 foi concluída por uma comissão de sete integrantes, dos quais, três eram membros do Comitê Central: Giocondo Dias, Mário Alves e Jacob Gorender. Esses últimos dois deixaram o Partido após intenso debate sobre a tática da frente única do Partido em relação a Ditadura Militar, instaurada em 1964. Eles deixaram o PCB para criar o Partido Comunista Brasileiro Revolucionário em 1968. Carlos Marighella, rompeu com o PCB em 1967 para fundar a Ação Libertadora Nacional (ALN).

Na realidade, no pós-64, o PCB iria se diferenciar das demais organizações comunistas surgidas do seu interior. Os pecebistas defendiam a participação em todas as instituições permitidas pelo regime ditatorial. Através do caminho eleitoral, consideravam possível e desejável restabelecer a ordem democrática no país. Enquanto as outras organizações pregavam o voto nulo, os pecebistas participavam das eleições de 1966 e ingressavam no nascente Movimento Democrático Brasileiro. (PANDOLFI, 1995, p. 206)

As dissidências no PCB que fluíram para a luta armada começaram no início dos anos 60, com a criação do PCdoB, em 1962, se estenderam ao longo da década, passando pela ALN, criada em 1967, por Marighella, até chegar a fundação do PCBR, em 1968, com a liderança dessa organização por ex-militantes do CC e que estiveram mesmo envolvidos com a redação da Declaração de Março de 1958. Nesse momento, as dissidências se distanciavam da “via pacífica” e da “política de alianças” em direção a “violência revolucionária”.

As dissidências no PCA

Os gramscianos argentinos em que estamos particularmente interessados, o grupo de Pasado y Presente, é um grupo de dissidentes do PCA dessa mesma década e que, portanto, discordavam do caminho pacífico que o Partido havia tomado. No contexto internacional, os

PCs assistem ao rompimento da China com a União Soviética, o processo de independência argelino, a resistência vietnamita a presença norte-americana, e sobretudo a Revolução Cubana. Assim, essas alianças dos grupos dissidentes pendiam mais para as alianças com os pobres do campo do que com a burguesia nacional.

El PC había asistido en estos años a la progresiva aparición de un fenómeno nuevo, y para las mentalidades imperantes en la organización, insólito: una izquierda que se nutre de nuevos alineamientos y procesos revolucionarios a nivel mundial (el choque chino-soviético, el proceso argelino, la resistencia a la intervención norteamericana en Vietnam, y sobre todo la revolución cubana). Pero también de una lectura distinta de la realidad nacional, orientada a la revolución socialista y a conformar alianzas centradas en la clase obrera y los pobres del campo, muy diversos del “frente democrático” que constituía el leit-motiv permanente de los comunistas. (CAMPIONE, 2005)

Na Argentina, após a instauração de uma ditadura militar de direita, em 1966, surgiram grupos que enfatizavam a necessidade de uma ação imediata na derrubada do regime. O PCA, entretanto, insistia na manutenção da “via pacífica” e descartava qualquer ato insurrecional, assim, como havia feito, por ocasião, da Revolução Libertadora, golpe que destituiu Perón da presidência. Embora contrários a “via pacífica” do PCA, os integrantes da revista cordobesa *Pasado y Presente* não se lançaram a tática de guerrilha. Na verdade, *PyP* não chegou a ser uma organização com estatuto e um programa definido, tratava-se mais de um grupo de discussão intelectual. A exceção foi Juan Carlos Portantiero que, apesar de ter colaborado com a revista *Pasado y Presente*, fundou a *Vanguardia Revolucionaria*, organização guerrilheira, que teve, no entanto, breve duração¹⁶. Os integrantes de *PyP* foram banidos do PCA ainda em 1963. Mas, mesmo que o grupo não tenha se conduzido para a prática da guerrilha, ainda assim eles criticavam o caminho pacífico do PCA, e sua insistência em ignorar o sucesso da Revolução Cubana.

Se van del partido militantes atraídos por una idea no “excepcionalista” de la experiencia cubana, por los planteos de Mao TseTung, ya en ruptura abierta con la URSS, y por procesos como el de Vietnam, en una sucesión que abarca el grupo Pasado y Presente, el de La Rosa Blindada un par de años después, y entre otras, la gran ruptura de 1967, luego definida en dirección al maoísmo y fundadora del Partido Comunista Revolucionario. (CAMPIONE, 2005)

¹⁶ A Vanguardia Revolucionaria se construiu a partir do distanciamento e conflito entre a URSS e China comunista. Ver BURGOS, 1999.

Na Argentina, ao contrário do Brasil, o número de adeptos das organizações de luta armada foi bem mais elevado e levaram a consequências mais desastrosas, para os dois lados¹⁷:

Na Argentina, desde 1967, estavam surgindo organizações guerrilheiras no âmbito da esquerda ou do peronismo –Fuerzas Armadas Peronistas, Descamisados, Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), Fuerzas Armadas de Liberación–, e, no início de 1970, já estavam em atividade as duas organizações armadas que tiveram maior influência política e atraíram o maior número de militantes, especialmente jovens: o Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), vinculado ao grupo trotskista do Partido Revolucionario dos Trabalhadores, e os Montoneros, organização surgida de movimentos juvenis católicos nacionalistas que se aproximaram do peronismo. (ARAÚJO, 2008, p. 260)

Estar fora dos PCs, mas seguir o comunismo nos anos 60, significava, na maioria das vezes, seguir os modelos vitoriosos, que voltavam, como na Revolução de Outubro, a se espelhar na insurreição. Embora, dessa vez, os grupos da luta armada estivessem agindo contra o marxismo-leninismo da URSS, e a aliança com os pobres do campo fosse a única permitida. A opção pela “violência revolucionária”, contudo, caracterizou não somente os grupos de esquerda comunista, mas também outros jovens que agiam em nome de uma revolução – revolução porque pretendia suprimir velhos hábitos e colocar em seu lugar outras estruturas inteiramente novas. Nesse período, os PCs sofreram com o maior desligamento de militantes suas histórias. Isso porque, se anteriormente, se pronunciar comunista, era quase sinônimo de estar associado a um PC, a partir dos anos 60, isso terminou. A proliferação de novas organizações ampliou o espectro do agir e do pensar comunista.

1.5 A “questão democrática”

A democracia passou a figurar, novamente, como um problema, a partir da segunda metade dos anos 70 e na década seguinte. A ideia de democracia que se buscava não encontrava reflexo nas ditas ideias democráticas dos mais diferentes grupos da sociedade, e mesmo entre os PCs, que já haviam defendido a democracia, sentido de respeito a

¹⁷ Segundo as Forças Armadas argentinas, o número de militares argentinos pelas organizações de luta armada chegariam a quase setecentos. Ver TERÁN, 2005. Até 1976, estima-se mil assassinatos pela repressão paraestatal de direita. A Ditadura militar Argentina seria ainda responsável pelo desaparecimento de nove mil pessoas, segundo a CONADEP – Comissão Nacional do Desaparecimento de Pessoas, mas esse número pode ser maior segundo fontes chilenas da época, que apontam vinte e dois mil desaparecidos entre 1975 e 1978. <http://edant.clarin.com/diario/2006/03/25/elpais/p-01201.htm>

institucionalidade vigente, isso ocorreu. Isso porque a democracia teria sido ampliada, ou elevada a um nível superior, como irá chamar um dos expoentes da Corrente Renovadora.

De respeitabilidade ao jogo eleitoral vigente, a democracia passou a comportar mais direitos humanos, mais democratização social, sem que contudo, aquele primeiro sentido fosse rejeitado. Apesar de reconhecermos as mudanças que se realizam nos conceitos, podemos reconhecer também que uma parte – mais do que importante –desse conteúdo não pode ser alterada. Então é o “retorno” ao conteúdo primário do conceito, que não muda(ria), que muitos grupos afirmam buscar.

A “questão democrática” se coloca no interior de quase todos os grupos políticos na Argentina e Brasil. A “questão nacional” e a “questão socialista” aparecem vinculados a “questão democrática” (PATIÑO, 1997). No entanto, não eram só os grupos políticos bem definidos de esquerda ou de direita que eram chamados a rever seus enfoques, mas também, as famílias, as igrejas, as escolas.

Esta matriz es la base de conformación de una cultura política autoritaria que posee, a principios de los ochenta, una doble fuente de interpelación: por un lado los regímenes militares y, por el otro, configuraciones político-culturales provenientes tanto de sectores del peronismo como de la izquierda. En el ámbito de la vida social, la democratización abre una instancia de cambio hacia una nueva cultura política que debe, al tiempo que reconstruir una esfera pública obturada por años de censura y represión, luchar por la erradicación de los patrones autoritarios internalizados hasta en los micro contextos de la vida cotidiana. (PATIÑO, 1997, p. 6)

Com qual concepção de democracia, os PCs estavam comprometidos desde o seu início? *A priori*, dado o caráter distributivo das riquezas no socialismo, poderíamos supor a democracia social, mas os comunistas não estavam desde os anos 50, comprometidos com a “via pacífica” e, por isso, comprometidos com a democracia política? Então, por que, afinal, a “questão democrática” aparece no interior dos PCs? Nesse momento, há um embate que pede que a “via pacífica” dê lugar a centralidade da democracia.

Assim, os PCs ainda estariam distantes da “questão democrática”, não no sentido da política, ou no sentido da distribuição econômica, mas o que se descobriu foi que os Partidos estavam distantes da classe, um afastamento que tornava os trabalhadores e a vanguarda do Partidos Comunistas incomunicáveis e, em virtude disso, faltava legitimidade aos Partidos. A história desse distanciamento teria começado com a tentativa de superar o “espontaneísmo”. Isso porque, ao longo de sua trajetória, o “espontaneísmo”, como ficou estigmatizado as ações

da classe operária desde o seu começo, marcaram uma ruptura entre o movimento operário e a política.

No começo da industrialização, a classe operária tendia ao reivindicativo-corporativo, nos sindicatos (GRAMSCI, 1981). Essas reivindicações, chamadas espontâneas, almejavam beneficiar temporariamente, com redução da jornada de trabalho e aumento dos salários, por exemplo, mas não colocava em xeque o sistema capitalista como um todo. Lênin teria percebido a necessidade de levar a classe trabalhadora a uma ação hegemônica, ou seja, uma ação que fizesse uma política para todos da sociedade, que, no entanto, beneficiasse mais os trabalhadores. Portanto, o partido comunista surgia para encaminhar as mudanças macro estruturais no nível da política. As ações que ocorriam fora dos partidos ou que tendiam a ser da ordem econômica, ficariam sendo chamados de “espontâneas”, porque não contaram com aquela organização necessária para visar à política. Logo, o partido comunista desenvolveu-se contra o “espontaneísmo” das classes trabalhadoras, e foi essa política que foi criticada anos mais tarde, com o objetivo de torná-lo mais próximo dos trabalhadores.

No PCB, a questão democrática chegou ao seu apogeu em meados da década de 1980, quando os membros da *Corrente Renovadora* foram banidos do Partido, embora, alguns outros já tivessem saído anos antes. Ao periódico *Voz da Unidade* que, nos seus últimos anos, passara a difundir o problema da questão democrática no interior do PCB, somou-se a *Revista Presença* – revista de cultura e política, também com sede no Rio de Janeiro, onde os intelectuais que haviam sido banidos do Partido, a *Corrente Renovadora*, permaneceram por mais algum tempo veiculando aquelas ideias.

Já no Partido Comunista Argentino, ainda nos anos 60, um grupo de jovens intelectuais, tendo publicado entre 1963 e 1965, nove números em seis volumes, da revista *Pasado y Presente*, foram por essa razão expulsos do Partido, ainda no segundo número da revista. Em 1973, *Pasado y Presente* voltou a ser publicada, porém, nessa segunda fase só teve a edição de três números em dois volumes, entre abril e setembro daquele ano. No fim da década de 1970, os protagonistas de *Pasado y Presente* encontravam-se no exílio, no México, debatendo ao lado de outras correntes políticas, como a dos peronistas revolucionários, para a publicação da revista *Controversia*, que durou aproximadamente três anos, com a publicação de catorze números.

Conclusão

A “questão democrática” tornou-se, nos partidos comunistas, uma questão para ser resolvida não porque esses pensassem no “modelo bolchevique” de “revolução”. Ao contrário, já haviam adotado a “via pacífica” há bastante tempo, mas exatamente porque se distanciaram com a sua política das classes trabalhadoras, sobretudo das suas reivindicações. O papel que deverá ser assumido pelo partido, como propõe os gramscianos, que veremos mais adiante, é de orientar e canalizar os anseios das “massas”, inaugurando uma espécie de “democracia de massas” que se converterá no próprio modelo de revolução, aonde o conceito de “hegemonia” ocupará lugar central.

Sem dúvida, a experiência das “frentes” inaugurou a primeira grande participação das “massas”, onde a ideia socialista poderia estar presente, mas não se fazia uma necessidade ter em conta todos os objetivos dos partidos comunistas para aderir a frente. No próximo capítulo, nós iremos perceber a memória construída pelos membros de Corrente Renovadora e Pasado y Presente sobretudo a respeito da “via pacífica” dos partidos comunistas, e com isso, poderemos tecer algumas considerações sobre o conceito de hegemonia dos dois grupos.

CAPÍTULO 2 – DIFERENÇAS NA MEMÓRIA

Neste segundo capítulo, nós iremos observar as memórias que os gramscianos argentinos e brasileiros construíram a respeito da atuação dos dois PCs. Nosso objetivo, contudo, não é enfatizar a memória como uma memória subterrânea que quer vir à tona, já que também a memória pode estar em conformidade com a história oficial.

Ao contrário, enfatizar o termo memória aqui só se prende ao fato de que a busca pelo passado traz uma relação intrínseca com o que se quer viver no futuro, como aliás, acontece com as Histórias, mas como não é a historiografia que está sendo analisada, mas os próprios personagens que pertenceram aos Partidos Comunistas em alguma ocasião, é que nós nos reservamos a escolha pelo termo “memória” ao invés de História.

Sabemos que as memórias não obtêm todas o mesmo status, porém, a soma dos resultados alcançados nos faz crer na capacidade que temos de conhecer, e interrogar-se sempre de maneira nova diante da história.

2.1 Corrente Renovadora e a memória da democracia política no PCB

A *Declaração de Março de 1958* entrou para a memória dos integrantes da Corrente Renovadora graças a adesão do PCB a “via pacífica” da Revolução no Brasil, que aparece, pela primeira vez, nesse documento. O que tornava evidente a “via pacífica”, contida na *Declaração* eram – além, é claro, da não interferência na institucionalidade vigente no País – as opções pela tática da frente única e pela política de alianças entre as classes. Para a Corrente Renovadora, o PCB tornou-se o lugar privilegiado de divulgação de um marxismo renovador. Isso porque não estava mais defendendo o caráter violento da Revolução, mas a paulatina transformação das estruturas da sociedade. Essa ideia de “via pacífica”, inédita até 1958, caminhava no sentido oposto àqueles que estariam comprometidos em salvaguardar a Revolução Socialista a qualquer preço.

A originalidade da Declaração de Março

Para a Corrente Renovadora, uma das principais características da *Declaração de Março* consiste na sua originalidade,¹⁸ frente à trajetória do Partido, em primeiro lugar, mas também frente à trajetória dos comunistas no Brasil.

A elaboração da *Declaração de Março de 1958* pelo Partido Comunista Brasileiro estava ligada, diretamente, para a Corrente Renovadora ao XX Congresso do PCUS, em 1956 e, no plano interno, a uma reviravolta na política do partido atribuída a morte do então presidente Getúlio Vargas. Ainda que segundo a CR, o PCB sempre se mantivera na maior parte do tempo como um partido de massas, engajado nos principais temas nacionais e internacionais, a favor da paz e contra o fascismo, são esses dois contextos que trazem a necessidade da *Declaração*.

Segundo a memória erigida pela CR, a *Declaração de Março de 1958* foi publicada graças a uma inovação no interior do Partido, que freava o sectarismo que o Partido estava absorvendo desde, pelo menos 1947, quando colocado na ilegalidade. A expressão desse período de sectarismo era o documento, publicado em 1950, conhecido como o *Manifesto de Agosto*. Assim como a *Declaração de Março de 1958* é enaltecida pela CR, o *Manifesto de Agosto de 1950* se traduziu no exemplo máximo de atrofismo político do PCB.

Na tentativa de desvencilhar-se do passado reformista, o Manifesto de Agosto enaltecia o caminho armado para a tomada do poder. O exemplo da revolta comunista ocorrida em 1935 não deveria ser esquecido. Segundo as novas teses, só o proletariado, sob a direção do seu partido de vanguarda, poderia efetivamente dirigir o processo revolucionário através da formação de uma Frente Democrática de Libertação Nacional. (PANDOLFI, 1995, p. 174)

Em seu já clássico estudo sobre a trajetória dos pecebistas, *Camaradas e companheiros: história e memória do PCB*, Dulce Pandolfi identifica que, entre outros aspectos, a *Declaração de Março de 1958* passou a ser encarada, não só pela Corrente Renovadora, mas por todo o Partido a partir de finais da década de 1970, como um marco da memória pecebista. O *Manifesto de Agosto* e a linha sectária que ele faz alusão estariam no lado oposto ao lugar ocupado pela *Declaração de Março*.

Na história ‘oficial’ do PCB escrita nos anos 80, os manifestos de janeiro de 1948 e de agosto de 1950 e o IV Congresso de 1954 são considerados expressões máximas do dogmatismo. A linha política contida nesses documentos é interpretada como ‘totalmente equivocada, profundamente sectária e aventureira’. Esses documentos, ‘carentes de uma

¹⁸ A originalidade da Declaração é uma contradição, já que o Partido teria se colocado, para CR, na defesa da paz e da democracia, na maior parte do seu tempo de existência.

visão lúcida da realidade brasileira’, combinavam, ‘em suas delirantes propostas políticas, a herança do tenentismo, o prestígio mais incontrolado e o dogmatismo stalinista’. (VOZ DA UNIDADE, 21 a 27/8/81, apud PANDOLFI, 1995, p. 180)

Para Leandro Konder, em *A democracia e os comunistas no Brasil*, o *Manifesto de Agosto* era indicativo de uma época em que o PCB não se interessava por agregar pessoas com pontos de vista distintos a fim de mobilizar todos em prol das lutas democráticas concretas. Era uma época, portanto, em que a política de alianças havia sido esquecida, estava em desuso, segundo o autor:

No Brasil, na época do *Manifesto de Agosto* (1950), os comunistas agiam de modo bastante diverso, os argumentos se reuniam se recolhiam para um modesto segundo plano e as injúrias é que ocupavam o proscênio. Faltava a convicção de que era possível e conveniente (necessário mesmo) persuadir uma grande variedade de pessoas com pontos de vista distintos dos do PCB, neutralizar pelo menos algumas das objeções delas à política dos comunistas e mobilizá-las em torno de determinadas lutas democráticas concretas. (KONDER, 1980, p. 83)

Na mesma publicação, Konder alude a nova política do PCB, inaugurada com a *Declaração de Março de 1958*, que tinha raízes nas autocríticas dos anos anteriores, ainda que, sinais da “nova política” estivessem presentes ao longo de toda a trajetória do Partido, como foi o caso da ANL, que ele cita ao longo do livro. A aliança entre as classes era possível e, mesmo desejável, porque o capitalismo favoreceria o aparecimento da democracia no País. Essa tese, das forças democráticas em comunhão com o desenvolvimento capitalista, não foi, de toda, descartada pela CR, como veremos mais à frente, e eles utilizaram do aporte gramsciano para acrescentar elementos a essa tese:

A nova linha, nascida da autocrítica, se manifestou na *Declaração de Março de 1958*, publicada na *Voz Operária* de 22-3-58. A direção do PCB se unia em torno do reconhecimento de que havia um processo objetivamente favorável à luta pela democracia vinculado ao próprio desenvolvimento do capitalismo. ‘A democratização do regime político do país, que tomou impulso com os acontecimentos de 1930, não segue o seu curso em linha reta, mas, enfrentando a oposição das forças reacionárias e pró-imperialistas, sofre, em certos momentos, retrocessos ou brutais interrupções, como sucedeu com o Estado Novo, com a ofensiva reacionária de 1947 ou por ocasião do golpe de 1954. Mas o processo de democratização é uma tendência permanente.’ (KONDER, P. 104)

Além do contexto aberto pela morte de Getúlio Vargas, no plano internacional, as reflexões em torno do XX Congresso do PCUS influenciavam para a adoção da “via pacífica” no interior dos PCs:

Esta nova prática somente será traduzida numa política explícita com a aludida Declaração de Março de 1958 – já sob o impacto do XX Congresso do PCUS, de 1956 -, que também vai inaugurar uma sensível alteração orgânica do partido. A afirmação da linha democrática – com as ambiguidades que teve – e de uma política orientada para as massas, entrou em viva contradição com a antiga noção de um partido de quadros, encapsulado numa lógica de máquina que o isolava política e socialmente, centrado para agir numa ‘hora final’, às vésperas da qual se vivia. (VIANNAA, 1983, p. 147)

Luiz Werneck Vianna aborda esses dois momentos da História do PCB, um momento revolucionarista “golpista”, balizado pelo *Manifesto de Agosto de 1950*, outro momento em que o Partido se abre em definitivo, embora de forma ambígua, para o tema da democracia, a partir da *Declaração de Março de 1958*:

Quanto aos aspectos propriamente políticos – vistos do ângulo da inscrição dos intelectuais no campo da esquerda, em particular quanto ao PC – foi determinante, até a Declaração de Março de 1958, uma orientação revolucionarista, que a política do Manifesto de Agosto, de 1950, enunciou de modo exasperado. Como se sabe, a Declaração de Março, de 1958, importou uma mudança de rumos, embora ambígua e contraditória, que alinhou o movimento dos comunistas em relação à democracia política e que interrompeu – mas não a retórica – o sectarismo revolucionarista, conspiratório e golpista. (VIANNAA, 1983, p. 147)

O latifúndio e o imperialismo que constituíam os entraves aos quais, na Declaração, seriam vencidos com a aliança da burguesia nacional, no início dos anos 50, para o PCB, seriam vencidos com uma organização militarizada. As forças mais retrógradas desejavam a deposição de Getúlio Vargas, assim como o próprio PCB. A política do Partido na época do *Manifesto de Agosto*, só foi interrompida mesmo após o suicídio do ex-presidente:

O suposto de tal posicionamento era o de que se vivia uma situação revolucionária – opondo o conjunto do povo contra o imperialismo e latifúndio -, que trazia a necessidade de uma organização militarizada para dirigir o levante das massas urbanas e as lutas camponesas das zonas liberadas a serem criadas no interior de Goiás e no oeste do Paraná. É conhecido o episódio do posicionamento dos comunistas desta época, mantendo sua oposição ao segundo governo de Vargas, ao mesmo tempo em que as forças mais retrógradas do país pressionavam ou por sua demissão ou por sua renúncia ao poder, e que culminou com o suicídio do presidente.

Somente a partir daí é que, na prática, se abandona o modelo revolucionarista, optando-se por se fazer política de massas com a participação eleitoral na campanha de JK à presidência. (VIANNAa, 1983, p. 147)

Se, de um lado, a *Declaração* se constituía num documento fundador da democracia entre os comunistas no Brasil, de outro, o Partido já estaria pronto para uma oportunidade como essa, já que, na maior parte do tempo, procurou estar voltado às massas. A expressão partido de vanguarda que, notoriamente, é destinada aos partidos comunistas, numa alusão, a experiência bolchevique não foi uma constante muito presente na trajetória do Partido Comunista Brasileiro, de acordo com a CR.

Em março de 1958, quando a *Declaração* foi publicada, lê-se, logo no seu começo: “Por ocasião do XX Congresso do PCUS...” O documento afirma, portanto, ter sido escrito em virtude das denúncias dos abusos cometidos em território socialista, que feriram a liberdade e o direito a um julgamento imparcial. É essa a autocrítica que a CR alude, principalmente, que teria motivado, em primeiro lugar, a redação da *Declaração*. Nós vimos que *Llamamiento del Partido Comunista para poner fin a la guerra civil en la Argentina*, de 1955, já propõe o cessar da guerra civil, e mesmo antes, os dois Partidos atuavam em conformidade com o PCUS sobre a necessidade de atenuar as chances de beligerância, numa escala interna ou global. Então, é possível que a “via pacífica” esteja como ponto de adesão dos partidos comunistas, mesmo antes do XX Congresso do PCUS, em 1956.

O PCB e a luta armada

O ponto nevrálgico que a *Declaração* toca, como vimos, para a criação dessa memória, é a observância da “via pacífica” para a Revolução no Brasil. Quando, ao final dos anos 70, a Ditadura Militar no Brasil dava sinais de seu esgotamento, era plenamente aceito no interior do PCB e mesmo fora dele que a pressão exercida pelos grupos de luta pouco teve a ver com isso. Ao contrário, o desfecho favorável a derrocada do regime teria sido motivada pelo somatório de forças aglutinadas em torno do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que o PCB havia apoiado desde o seu surgimento em 1966.

Os comunistas, no entanto, qualquer que fosse a sua corrente política, eram criticados por alguns setores da sociedade, inclusive pelos próprios militares de terem favorecido o Golpe de 1964, já que segundo esses mesmos afirmavam, só agiram dessa forma para afastar a nação do perigo “vermelho”.

Mas, para a Corrente Renovadora, isso não poderia valer para o PCB. O Partido estava no lado oposto onde se encontravam quase todos os outros comunistas. Com isso, eles acreditavam, o PCB não poderia ter precipitado o Golpe Militar já que desde 1958, estabelecera a “via pacífica”. Sendo assim, se o regime comunista viesse a ser implantado no Brasil, assim o aconteceria graças a vontade da maioria, que não poderia então ser desprezada, exatamente porque se tratava de uma maioria. Para a CR, a vontade de uns poucos pesando sobre a dos demais, o golpismo, isso não fazia parte da trajetória do PCB, desde 1958 e, portanto, o Partido nada tinha que ver com a implantação da Ditadura.

A proclamação da ‘luta armada’ em condições que não a comportam, só serve para estreitar a base consensual e isolar as vanguardas revolucionárias. Por isso, a *Declaração de Março de 1958* proclamava: os comunistas ‘tudo farão para alcançar os objetivos vitais do proletariado e do povo por um caminho que, sendo de luta árdua, de contradições e de choques, pode evitar o derramamento de sangue na insurreição armada ou na guerra civil’. (KONDER, 1980, p. 105)

Nesse texto, Vianna lembra da atuação do PCB no MDB, enquanto os pensadores dito liberais não se preocupavam com tema da redemocratização, o PCB assumia essa função. Coube aos intelectuais do PCB, articular a sociedade civil em torno da defesa dos ideais que seriam próprios da classe burguesa. Isso, evidentemente, deslocou um pouco da força do Partido que seria de interpelação junto às classes trabalhadoras. A importância da atuação dos comunistas do PCB, nessa época, no entanto, garantiu o reflorescimento da sociedade civil no Brasil:

A constituição da frente democrática, quer através da sua expressão partidária no MDB, quer fora dele, junto às personalidades, instituições-líderes da sociedade civil e associações de massa, demandou um enorme esforço dos comunistas, especializando muitos dos seus quadros na sua articulação.

Como se sabe, ao menos até 1973, grande parte da representação social e política do pensamento liberal relutou, afora o hiato de 1968, em participar de ações ou de organizações que contestassem diretamente a legitimidade do regime. Como decorrência disso, e muito frequentemente, os comunistas se viam compelidos a atuar em instituições – ou mesmo criá-las –, com um tipo de desempenho de papéis político-ideológicos estranhos aos seus, ocupando posições “vazias” devido ao atraso e vacilação dos liberais. Por mais paradoxal que seja, nestas condições, o fato de se terem comportado como um elemento de aglutinação, às vezes principal, em movimentos e instituições, nem sempre lhes permitiu procurar, com mais agressividade, uma interpelação junto às classes populares.

Tal papel “substitutivo” foi a base, em muitos casos, do reflorescimento de instituições da sociedade civil, da criação de outras, e do

posicionamento democrático delas contra o regime autoritário. Exercício também no interior dos quadros partidários do MDB, deu-lhe consistência orgânica e favoreceu sua ligação com as massas. Sem os comunistas, muito dificilmente o MDB se tornaria a força política que é, como igualmente difícil seria a coligação – informal e implícita – que se estabeleceu entre o partido opositor e as instituições-líderes da sociedade civil pela luta em favor da democratização do país. (VIANNAb, 1983, p. 62)

Graças à publicação da *Declaração de Março de 1958*, de acordo com a CR, o PCB abandonou a tática da insurreição do tipo bolchevique, iniciada no *Manifesto de Agosto de 1950*. Enquanto o PCdoB, a dissidência nascida em 1962 teorizava a Revolução Socialista, cogitando a via insurrecional do tipo maoísta, o PCB lutava pela legalização da sua legenda e pelo seu crescimento junto às massas. A partir do Golpe Militar de 1964, mas sobretudo após o arrefecimento do regime em 1968, que levou a perseguição de comunistas do PCB e de fora dele, as organizações que, em sua linha teórica, já cogitavam a insurreição entenderam que o momento atual era o mais oportuno de luta, a um só tempo, de derrubada do regime e de implementação da Ditadura do proletariado.

Os comunistas do PCB e de outros partidos comunistas, oficialmente, se mostraram, na maioria das vezes, ávidos defensores da democracia. Se por uma inclinação ao convívio democrático ou segundo o interesse de que a forma democrática facilitaria a aparição do socialismo, é difícil dizer onde termina um e começa outro. A memória, no entanto, se encarrega de separar. Essa memória de que os comunistas estiveram a serviço da democracia não é exclusiva da Corrente Renovadora. No Partido Comunista Italiano, Berlinguer fez a referência ao “compromisso histórico” dos comunistas em salvaguardar os ideais democráticos. Desde a luta contra o nazifascismo na Europa, os partidos comunistas teriam investido contra o autoritarismo. Em razão disso, desde o começo teriam adotado a política das Frentes numa forma de somar forças a projetos que pudessem ser benéficos a população num futuro mais próximo.¹⁹

A herança democrática da Declaração

Para a Corrente Renovadora, a principal consequência da *Declaração de Março de 1958* foi criar uma tradição democrática no comunismo brasileiro. O documento passou a ser o lugar de memória preferencial dos comunistas do PCB ainda nos anos 80, já que graças a

¹⁹ O “compromisso histórico” de Berlinguer e a ligação dos gramscianos com o PCI O termo apareceu no seu famoso artigo da revista *Rinascita*. Ver *Chiarante*, 2003.

essa política da “via pacífica”, o PCB havia se mantido distante da luta armada. Para a CR, a *Declaração* teve o privilégio de mostrar, pela primeira vez, que a luta pelo socialismo, se fazia dentro das instâncias democráticas, porém, vinte anos após, os comunistas do PCB deveriam colocar a democracia, como seu objetivo último, ao lado do socialismo. Nesse mesmo momento, em que a democracia se tornava apenas frequente apenas nos regimes liberais, a CR quis identificar na *Declaração* o vínculo histórico dos comunistas com a democracia.

Ao mesmo tempo em que a CR se achava herdeira direta da tradição democrática contida na *Declaração*, argumentava também que era preciso elevá-la a um plano superior, além da tática, a democracia deveria ser elevada a estratégia dos comunistas. Dessa forma, as liberdades democráticas adquiridas nos regimes liberais não poderiam ser descartadas no caso de uma vitória socialista. Assim, o PCB teria descoberto, em 1958, o valor da democracia e ele permaneceu, nos anos seguintes, sendo elevado a valor universal:

O conjunto dos documentos aqui publicados, como poderá ser facilmente observado, revela a existência de uma marcante continuidade dialética na política do PCB: os novos rumos traçados em 1958 permanecem, sendo sistematicamente atualizados – conservados e elevados a um nível superior – nos anos subsequentes”. (PCB, 1981, p. XII)

Com frequência, a Corrente Renovadora percebe as ambiguidades e os limites da *Declaração*, o que teria propiciado que o núcleo dirigente do PCB àquela época ainda não tenha se livrado dos “golpismos”. A Corrente Renovadora, como vimos, propôs, um aprofundamento da “questão democrática” que teria sido rechaçada dentro do Comitê Central, nos anos 80, e que resultou no banimento desses militantes. No entanto, a realidade brasileira que a *Declaração* anuncia já não predispõe o país para o “orientalismo”, mas a sua “ocidentalização”, que, não pode se deixar levar pelos *putschs*. A intelligentsia e o projeto são essenciais nessa nova configuração:

Com a *Declaração* de Março, de 1958, o PCB corrige sua política, definindo-se em favor de uma estratégia democrática – com as ambiguidades que depois permitiriam, mais uma vez, o triunfo das concepções golpistas. Mas agora é outro o contexto. A expansão e a modernização alargam a influência das empresas capitalistas de grande porte, abrindo-lhes acesso à Universidade, a política cultural, científica e tecnológica. Altera-se a estrutura social e ocupacional, com a emergência de um conjunto de profissionais estreitamente vinculados à nova ordem capitalista, iniciando a

transformação de atividades tradicionalmente de estatuto liberal em assalariadas. (VIANNAb, 1983, p. 60)

A política de alianças que a Corrente Renovadora enaltece na trajetória do PCB teve o objetivo de criticar o isolamento improdutivo. Ainda que por vezes, isso tenha significado um distanciamento junto as necessidades exclusivas das classes trabalhadoras, era necessário que o Partido – e, sobretudo, mais em virtude da atuação dos militantes mais audaciosos e menos em conformidade com algum plano soviético se lançassem na defesa da liberdade durante a Ditadura Militar de 1964. Mas, mesmo antes, as frentes se traduziam na capacidade pioneira do PCB de aglutinar a sociedade civil a favor de importantes temas – contra a fome, o envio de soldados brasileiros para a Coréia e por uma empresa brasileira de petróleo. Para a Corrente Renovadora, enquanto esteve isolado, fetichizado nos guetos, dominado por uma falsa autossuficiência, o Partido esteve impossibilitado de exercer uma ação hegemônica.

2.2 *Pasado y Presente* e o distanciamento dos trabalhadores no PCA

A similar trajetória de “via pacífica” e da “política de alianças” que teve o PCA em relação ao PCB poderá ter um valor diferente para os gramscianos argentinos, se comparamos com os brasileiros da Corrente Renovadora? Se *Llamamiento del Partido Comunista para poner fin a la guerra civil en la Argentina*, de 1955, não se tornou um “lugar de memória” dos gramscianos argentinos, figurando como o documento que deu início a “via pacífica”, a *Unión Democrática* de 1945 entrou para a memória dos gramscianos como um dos irreconciliáveis atos do PCA para com a classe trabalhadora e com o restante da esquerda na Argentina. A aliança eleitoral só poderia ser explicada mesmo, segundo PyP, por uma política de alianças, e nada mais.

Unión Democrática

O Partido Comunista Argentino, para *Pasado y Presente*, se aliou, equivocadamente, a burguesia nacional desde os idos dos anos 40, pelo menos. Em nome daquilo que considerava indispensável – a etapa de desenvolvimento capitalista na construção do socialismo – o Partido se debilitou frente a classe trabalhadora. Para PyP, por conta dessa errônea política de alianças, o PCA formou a coalizão eleitoral *Unión Democrática* ao lado dos partidos de direita da época:

Esto se ve con claridad en lo que fue el fracaso más estrepitoso de la historia del grupo dirigente del PCA: el que se expresa en el momento de la Unión Democrática, cuyas repercusiones se siguen viviendo. [...] Marinetti dedica muchas páginas de su libro – un capítulo entero y algo más – a justificar la corrección de la línea política que llevó a los comunistas a integrar, tras ser sus promotores más entusiastas, las filas de la Unión Democrática. (PORTANTIERO, 1964, p. 85)

Sob a égide da luta anti-fascista, o Partido reverteu todas as suas forças contra o peronismo. Por isso, teriam preferido tecer críticas a Perón e sua política para os trabalhadores a refutar a Revolução Libertadora que o destituiu da Presidência em 1955. Depois de Perón, o próximo presidente a ser eleito, Arturo Frondizi, em 1958, contou com o apoio do PCA. Segundo PyP, foi graças a confiança depositada nas virtuosidades do desenvolvimentismo que Frondizi representava que o Partido apoiou uma candidatura da burguesia. Imbricando-se cada vez mais por essas equivocadas alianças ao longo de sua história, para PyP, o PCA teria deixado os trabalhadores sem perspectivas de alçar seu próprio projeto. Como resultado, a Revolução Socialista se tornava cada vez mais distante na Argentina:

El tema de la UD ha de ser por mucho tiempo algo esencial para el debate político e histórico que se centre en el análisis de las dificultades, aparentemente inexplicables, de la inserción de las izquierdas (en especial del PC, a quien obviamente le cabe la responsabilidad mayor) en la realidad. [...] Con otros condicionamientos, que promueven particularidades distintas, se trata de la misma línea general puesta en acción alrededor de la candidatura de Frondizi (1958) y la candidatura de Illia (1962). Y es la misma estructura analítica acerca de la realidad nacional, resumida por el programa aprobado por el XII Congreso del PCA, reunido en 1963. (PORTANTIERO, 1964, p. 85-6)

Para PyP, os motivos que levaram o Partido a uma coalizão com os partidos de direita para derrotar Perón explicam a perda da capacidade do PCA de fazer frente ao peronismo com o seu próprio projeto. Por exemplo, uma falsa premissa de que a todos os reacionários se opõem todos os progressistas. A defesa, segundo Aricó, equivocada, do modelo pacífico de trânsito ao socialismo é resultado desse raciocínio:

Esta consideración no siempre es tenida en cuenta por los partidarios de la llamada teoría 'de las presiones' (vg. la dirección del Partido Comunista Argentino) que reduce toda la complejidad de significaciones del Estado burgués a un esquema pueril donde los 'progresistas' se enfrentan a los 'reaccionarios' y la tarea central del proletariado es siempre apoyar a los primeros para que derroten a los segundos. El triunfo del proletariado sobrevendría como resultado 'natural' de este proceso de sustitución progresiva de elementos cada vez menos reaccionarios. No otra cosa es, en

esencia, el modelo 'codovilliano' de tránsito 'pacífico' al socialismo. (ARICÓ, 1965, p.50n)

Aricó cita o modelo “codovilliano”, – em alusão a Victorio Codovilla, dirigente do Partido Comunista Argentino – de trânsito pacífico ao socialismo como reflexo da ideia de que, com certeza, todos os progressistas se unem para lutar contra os reacionários.²⁰ Juan Carlos Portantiero comenta a respeito do famoso líder comunista, Héctor Agostí, em um escrito de 1956, sobre esse peso “evolucionista” que ainda tinha a filosofia marxista à época:

‘Pero – pregunta Agosti, en un trabajo de 1956, que fue aprobado como base general para el trabajo crítico de los comunistas - ¿Qué es la tradición progresista, qué entendemos nosotros, argentinos, por tradición progresista?’ Y responde: ‘Tradición progresista es todo cuanto está enderezado a prolongar la línea de la tradición de Mayo, es decir, la línea que procuró a su debido tiempo la aceleración del desarrollo capitalista en la Argentina’. (PORTANTEIRO, 1964, p. 82)

Segundo Aricó, em muitas interpretações que procuram entender o fracasso do PCA junto a classe trabalhadora, está presente a ideia de que o Partido subestimou o interesse corporativo (reivindicativo-econômico) da classe trabalhadora. Assim, o PCA teria empurrado as classes trabalhadoras em direção a uma aliança com interesses muito contraditórios, porque nessa aliança, elas teriam suas necessidades da ordem econômicas atendidas mais imediatamente do que com uma aliança com o PCA:

De este modo, tanto las interpretaciones más honestamente autocríticas expresadas en el interior del Partido comunista, como aquellas otras que desde fuera de éste le atribuyen, no obstante, fuetes responsabilidades por lo sucedido, tienden a coincidir en que el error decisivo había sido el de supeditar los objetivos propios de la clase obrera (reivindicativo-económico, autonómico-sindicad, etc.) a las necesidades de una alianza de fuerzas políticas colocadas objetivamente en un terreno contradictorio con el de las masas trabajadoras.(ARICÓ, 1979, p. VI)

No entanto, para Aricó, não era o fato de ter subestimado o interesse corporativo dos trabalhadores, mas não ter entendido que a relação entre economia e política mudou depois de 1935, ou seja, os trabalhadores ansiavam participar da vida política cada vez mais enquanto o PCA os excluía permanentemente:

Y el problema no reside, como creen muchos, en si el PCA apoyó a una coalición conservadora en lugar de la candidatura ‘obrerista’ de Perón, y va mucho más allá de esto por cuanto la contradicción planteada entre

²⁰ Victorio Codovilla esteve na Espanha para lutar ao lado dos comunistas, na Guerra Civil Espanhola.

comunistas y gobierno militar es hasta cierto punto un elemento aleatorio, no consustancial con la estrategia y la táctica comunista. [...] Lo que intentamos sostener es que actuando en uno o en otro sentido en la disyuntiva creada desde fines de 1945, los comunistas hubieran cometido un mismo error aunque este tuviera un signo distinto. Es verdad que la derrota de la Unión Democrática facilitó la tarea emprendida por el estado de apartarlos del movimiento sindical, pero no fue el acuerdo con Perón lo que preservó la deseada autonomía del Partido laborista ni el mantenimiento de la dirección independiente de los Reyes o los Gay. Y es altamente probable que lo mismo les hubiera ocurrido a los comunistas de haber aceptado la alianza propiciada por Mercante y el propio Perón. De ahí que error no haya que buscarlo en su actitud frente al peronismo, sino más bien en su actitud frente a la clase obrera, en su negativa a comprender que a partir de los cambios operados en la sociedad argentina, fundamentalmente desde 1935 en adelante, toda la relación entre economía y política había cambiado y el espacio autónomo que comenzaba a conquistar el sindicalismo requería de propuestas estratégicas y políticas radicalmente distintas de las puramente defensivas del frentismo. (ARICÓ, 1979, p. VII)

Assim, *Pasado y Presente* descobriu a instrumentalização das frentes na política do PCA. Para *PyP*, com a frente única, os trabalhadores não eram chamados a participar da política, mas a dar seu aval ao projeto comunista, já pronto e acabado. Esse projeto comunista, que não era argentino, mas estrangeiro, era modelo, por excelência, para *PyP*, de onde os conceitos haviam se tornados maiores que a realidade. Fascismo e imperialismo encabeçavam a lista desses conceitos, mas também havia outros, como o feudalismo ou a própria burguesia nacional. Incorporados pelos militantes do PCA, esses conceitos prometiam explicar uma realidade, mas, na verdade, os afastavam dela:

La oposición mecánica y libresca de las categorías ‘burguesía’ y ‘feudalismo’ tal como se leyeron en las vulgarizaciones de Marx, preside la historiografía comunista local, aislándola de la interpretación científica de los conflictos en la sociedad nacional y fijando las líneas de una estructura de pensamiento cosmopolita, no nacional-popular, que se expresa también en el enfoque de la historia presente. (PORTANTIERO, 1964, p. 83)

O PCA imaginava para a Argentina uma história similar à história da Europa. Para Juan Carlos Portantiero, nessa expectativa, o PCA se perdeu, já que, de um lado, o Partido aplicava conceitos que não eram pertinentes ao contexto argentino, como a oposição entre feudalismo e burguesia na história, e para o terreno da política, uma falsa oposição, pelo menos, na Argentina, entre fascismo e democracia.

Si para la historia, todos los problemas se resolvían a través de la aplicación mecánica de la opción burguesía-feudalismo, como en los términos contradictorios del modelo europeo, forjando los hechos e inventando categorías, para la política surgirá nítidamente, como mero

desarrollo de esa aberración metodológica, la necesidad de colocar los términos reales de la lucha de clases en la Argentina dentro de los moldes formales de una oposición principal entre ‘fascismo y democracia’ que, como los hechos lo revelaron rápidamente, no los contenía. (PORTANTIERO, 1964, p. 85)

A tese do imperialismo, como inimigo de desenvolvimento industrial, defendida pelo núcleo do PCA é criticada pelos gramscianos. Essa tática da união com a burguesia nacional para liquidar o imperialismo, porque ele atravanca o desenvolvimento, não se verifica na realidade, para Portantiero:

Planteada en los términos en que lo hace el grupo dirigente del PCA, la crítica al imperialismo (como enemigo del desarrollo industrial) es contradictoria e ineficaz; con esos argumentos, por ejemplo, se hace imposible destruir ideológica y políticamente al ‘desarrollismo’ frigeriano. (PORTANTIERO, 1964, p. 86)

O pano de fundo da importação de conceitos, segundo PyP, é a ideia de que a Argentina e a América Latina inteira não poderiam passar sem a aura europeia:

Y fue ésta, sin duda, la razón que impulsó a una de las inteligencias más advertidas del problema a enfatizar, en la advertencia de un libro que signó una nueva estación del marxismo latinoamericano, que ‘no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales’. (José Carlos Mariátegui, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, en Obras completas, vol. 2, Lima, Biblioteca Amauta, 1977, p. 12 apud ARICÓ, 1981, p. 20)

Os gramscianos argentinos podem ter se dado ao luxo de criticar os modelos, os marxismos, e a própria civilização ocidental, pré e pós iluminista, uma vez que no imaginário, a expectativa costuma ter uma carga positiva em detrimento da experiência, e depois do Iluminismo, nossa História ciência ficou balizada pela história progressista neokantiana, segundo a máxima, “o futuro seria melhor, porque deve ser melhor”. (KOSELLECK, 2006, p. 328)

Para os gramscianos argentinos, o marxismo não favorece, como se quer fazer crer alguns, a ideologia, a extrapolação da realidade. O problema foi, sem dúvida, a utilização pelo Partido Comunista Argentina das categorias analíticas de Marx, que uma vez, se tornaram peças fixas na interpretação de todas as sociedades pela URSS.

Em *Metodología histórica y concepción del mundo*, publicada na primeira fase da revista Pasado y Presente, Oscar del Barco, afirma que, para cada concepção de mundo, encontramos uma metodologia científica correspondente. Contudo, Del Barco não afirma que

a concepção de mundo do pesquisador “compromete” o resultado da pesquisa. Mas, afirma: uma concepção não marxista possivelmente preferirá o empirismo a conceituação, porque o empirismo não mostra nada de relacional, é pura história factual.

Del Barco inicia seu texto comentando uma resenha de um autor que critica os historiadores marxistas porque esses querem encaixar o modelo na realidade e esse seria o grande problema do marxismo aplicado às ciências. O que esse autor não aponta, como Del Barco menciona, é que o contrário de um historiador marxista, o historiador laico, para dar lhe um nome, também possui uma concepção de mundo. E desse tipo de historiador, Del Barco afirma que muito pouco se comenta sobre o seu principal erro, que ele chama de “espelhismo”: a História que eles contam é como um espelho daquilo que aconteceu, não é uma História do que é geral, que ultrapassa o indivíduo e o particular, não é uma História que sabe da sua proximidade em relação às outras ciências e se utiliza da economia, por exemplo. Para Del Barco, a crítica ao marxismo por conta do excesso de peso das estruturas, que retira da história a liberdade do indivíduo é, assim, refutada por ele: “Não há contradição entre estruturas de larga duração e criatividade humana de criar essas mesmas estruturas.” (DEL BARCO, 1963, p. 179)

Assim, ao lado da crítica as frentes, aparece a crítica aos conceitos em demasia fortes, porém, desde os anos 60, que Pasado y Presente, estava advertida de uma história puramente factual, e encarava o empirismo, como método preferido para a história de quem tem uma visão mais preocupada em narrar do que explicar, e isso também é político. A política das frentes, que ficou estigmatizada como “frentismo”, como vimos, desde a década de 1930, ocorriam não a favor de uma democracia substantiva, no entender dos comunistas, mas a favor mesmo de uma democracia formal.

“La inadecuada separación de las vías revolucionarias”

No item anterior, nós vimos que a “via pacífica”, para PyP, conduziu não a uma luta política, mas a uma manobra política, em que os interesses da maioria ou do proletariado não estariam, de fato, sendo representados. A maneira como os países poderiam chegar ao socialismo, na linguagem comunista da época, estava classificada em duas: a via pacífica e uma via não pacífica. A “via pacífica” se definia por um momento de ampla luta política, sem que fosse preciso recorrer às armas, à violência. Com a deflagração nos conflitos nas colônias da África e Ásia, e mesmo as revoluções, surgiu a dicotomia entre a via pacífica, de luta política, e a via não pacífica, de confronto armado.

No entanto, para PyP, a dissociação das duas vias, tem sua origem na União Soviética, já que do lado dos adeptos da via não pacífica, a luta política não estaria descartada desse processo. Isso porque a luta política, confundida, com a via pacífica, não exclui o uso da “violência revolucionária” que pode ser usada para preparar os ânimos da sociedade ou necessária no desfecho de uma disputa pelo poder. Não significaria para PyP, a volta ao autoritarismo das armas, já que a Revolução pós-tomada de poder ainda restaria por se fazer. Ao longo de sua trajetória, o PCA teria se equivocado, assim como nas alianças, a respeito da separação das duas vias.

Frente a la inadecuada separación de las vías revolucionarias y la de la desmedida exaltación de la posibilidad de un tránsito revolucionario 'pacífico', convertida en ideología justificadora del abandono práctico del camino de la revolución, la experiencia cubana y argelina revalorizan la posibilidad de la violencia como levadura necesaria del nuevo sistema. La violencia como medio para acentuar subjetivamente el enfrentamiento de clase. La violencia no como 'putschismo' sino como parte de una estrategia global que conduzca a poner en movimiento a las masas populares hacia la conquista del poder. (ARICÓ, 1964, p. 253)

Queremos chamar a atenção no trecho acima para “estrategia global que conduzca a poner en movimiento a las masas populares”, no qual a violência é parte dessa estratégia. Da mesma maneira, a experiência da Revolução Cubana e da Independência Argelina são exaltadas, movimentos que se utilizaram da tática de “guerrilha”, diferente da guerra tradicional.

A “violência revolucionária” exigia os sacrifícios em sangue:

La revolución dejó de ser en la cabeza de los pueblos un acto taumático, para convertirse en un doloroso proceso dialéctico de desarrollo histórico, donde la 'sangre y el lodo' no están excluidos y la victoria cuesta a veces miles de víctimas, de sacrificios inauditos, de esfuerzos sin precedentes. Tal el caso ayer de Cuba y hoy de la martirizada Argelia: procesos tan ricos, creativos, tan llenos de imprevisibles, de imponderables, que desborda los esquemas perfectamente lógicos y fundados en los que el hombre quisiera encerrarlos. (ARICÓ, 1963, p. 196)

Também a coexistência pacífica, apregoada pela URSS e pelos PCs não poderia ser confundida com a manutenção do *status quo*. Se a coexistência se fazia uma necessidade frente a destruição atômica, os PC haviam confundido que isso não importava em abandonar, por agora, a revolução:

La cuestión anterior se vincula estrechamente la de la COEXISTENCIA pacífica. Se separa incorrectamente coexistencia y revolución, estableciendo una ruptura entre momentos que se vinculan dialécticamente.

La coexistencia aparece como uno de los problemas capitales del mundo contemporáneo; pues si las relaciones de fuerza en la arena mundial la hacen POSIBLE (y esto es universalmente aceptado), frente a la DESTRUCCIÓN ATÓMICA, la coexistencia surge como ÚNICA alternativa posible y necesaria. (SCHMUCLER, 1964, p. 285)

O caminho pacífico do PCA, para *PyP*, tem sua origem na política de alianças, e não no apelo inerente à conservação da vida que marcaram os anos subsequentes a deflagração das “violências revolucionárias”. A “via pacífica”, inaugurada a partir de *Llamamiento*, não era a benevolência pacifista senão a subserviência teórica a URSS. Para *PyP*, a “via pacífica” poderia ser só o caminho mais fácil que os dirigentes do PCA encontrariam para fazer valer suas vontades. O jogo democrático representaria apenas a maneira encontrada de tornar as massas, massa de manobra, como a direita já o fazia. Nós iremos ver, mais a frente, que, ao contrário do grupo de gramscianos brasileiros, para *PyP*, a “via pacífica” não se confunde nem encontra pontos de contato com o conceito de hegemonia.

Por isso, aproximações que podemos fazer ao conceito de hegemonia, como esse de “estratégia global” não escapa ao uso da violência propriamente dita, sugerindo “derramamento de sangue”. Para *PyP*, a “via pacífica” não pode ser encarada como a centralidade ao apelo à vontade soberana das massas. Só pode ser lida numa chave em que legitima a ação do próprio partido na esfera da governabilidade, e não que as massas teriam participação nas decisões políticas. E, além disso, como defenderiam, a subordinação da luta armada a luta política, isso ainda queria dizer luta armada.

Conclusão

Neste segundo capítulo, nós pudemos observar que, em primeiro lugar, a palavra hegemonia não é introduzida nos PCs pelos intelectuais gramscianos. Ela já fazia parte do vocábulo dos PCs muito antes disso. E, ao contrário do que se costuma supor, não foi a partir dos intelectuais gramscianos que o conceito de hegemonia passou a incluir em seu conteúdo a pacificidade e o gradualismo, mas esse significado já estava presente no interior dos PCs antes da influência gramsciana.

Hegemonia, no PCB, aparece ligada a “via pacífica” da Revolução, como expresso na *Declaração de Março de 1958*. É de surpreender para nós, portanto, o resultado dessa investigação. Antes que nós possamos nos deter sobre o significado de hegemonia, para os dois grupos de intelectuais gramscianos, achamos conveniente nos debruçarmos sobre a

memória que eles criaram dos dois PCs, para com isso obter alguns direcionamentos importantes.

Um desses primeiros direcionamentos aponta que os gramscianos brasileiros se sentiram herdeiros da tradição democrática do PCB, enquanto os gramscianos argentinos não construíram uma memória valorativa da trajetória do PCA. Os dois partidos possuíam importantes traços em comum. A frente única, a “via pacífica” na primeira etapa da Revolução e a política de alianças foram algumas delas. Os intelectuais brasileiros, apesar de reconhecerem um certo limite, do que seria o expediente tático, são categóricos ao afirmar que o PCB lançou os fundamentos para a entrada da democracia no objetivo dos comunistas.

Já entre os intelectuais argentinos de PyP, o PCA não teria vislumbrado uma verdadeira democracia, uma vez que o Partido não se aproximou das classes trabalhadoras porque estava dominado pela ideia de que as massas não poderiam desempenhar um papel político, mas que as frentes serviam tão somente para dar “aval” ao projeto político do Partido. Para PyP, a “via pacífica” importava em frear os ânimos da classe operária e assegurar o futuro da classe dirigente do PCA.

É difícil não se deixar convencer ora, pela história dos intelectuais brasileiros, ora pelos intelectuais argentinos, e é mais difícil não trocar as histórias, ou seja, de levar as considerações dos brasileiros a Argentina e vice-versa. O PCB não se vinculou a luta armada nos anos 60, e fez essa opção também pensando na “coexistência pacífica” que o PCUS indicava, após o perigo da bomba, e isso fez da democracia, um expediente tático. Esse seria o limite do PCB para a CR. E o PCA, irremediavelmente interessado na sua própria sobrevivência, cego pela idolatria soviética, para *PyP*, não viu que a “violência revolucionária”, não excluía a luta política, tratava-se mais de um elemento de hegemonia, preparando o terreno para a mudança necessária, que iria ocorrer a nível política. A exceção dos PCs na América Latina, em se tratando de “via pacífica”, ficou por conta do Partido Comunista Colombiano, de onde saíam as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia.

CAPÍTULO 3 – PASADO Y PRESENTE ARGENTINO

Nesse capítulo, nós elegemos três momentos em que vamos identificar a conceituação de hegemonia. Esses momentos estão em uma ordem de acontecimentos que levaria, para o grupo de Pasado y Presente, a hegemonia “proletária”, ou seja, a Revolução Socialista. Primeiro, a construção da identidade da classe trabalhadora a fim de delimitar um projeto. Em seguida, a descorporativização necessária, que torna todo ato um ato de cultura. Por fim, cai-se na armadilha da “hegemonia organicista”, na qual hegemonia se assemelharia à manipulação, realizada nos populismos e socialismos reais. Como horizonte de expectativa, aparece a estadolatria em queda dando lugar à sociedade autorregulada, na qual “hegemonia pluralista” figura como meio indispensável.

3.1 Espírito de cisão e hegemonia

O “espírito de cisão” é uma expressão de Gramsci para designar uma mentalidade que deve aflorar entre o conjunto de trabalhadores a fim de que a revolução socialista se torne possível (GRAMSCI, 1977, p. 220). Daniel Campione lembra que para Gramsci, haveria a necessidade de se criar no espírito das “classes subalternas” uma mentalidade, a fim de definir um “nós”, e um “eles”, o “inimigo social” (CAMPIONE, p. 7). Nesse item, nós procuraremos observar o “espírito de cisão” sendo alimentado pelos gramscianos argentinos a fim de que seja construída a hegemonia proletária.²¹ Esse seria o primeiro passo rumo a essa hegemonia: a tomada de consciência de uma cisão no interior da sociedade.

É importante notar que nem todas as vezes, podemos buscar as mesmas palavras, como no caso, “espírito de cisão”, mas somos levados a procurar seus sinônimos, buscar as ideias que estão sendo associados ao termo. Com isso, poderemos perceber que hegemonia tem a ver, para os gramscianos argentinos, com um “espírito de cisão” na sociedade. Ao final desse item, com as análises dessas fontes, pleiteamos chegar à conclusão que, entre os gramscianos argentinos, não há conquista de hegemonia sem espírito de cisão.

Para Daniel Campione, “o que nós conhecemos por construção de identidade, Gramsci chamou de espírito de cisão” (s/a). A formação de uma identidade proletária é parte integrante dessa mentalidade de cisão. A outra identidade que o operário deve evitar não é a burguesa, porque o operário não pode ter uma identidade burguesa, por uma realidade econômica, mas

²¹ Campione coloca como sinônimos de cisão, “separação” ou “distinção”.

ele pode ter a mesma concepção de mundo do burguês e isso impede a revolução socialista. Essa concepção de mundo é a “tradicional”, “católica”, “formalista”. O espírito de cisão tem por objetivo, portanto, interromper a concepção de mundo dominante na mente dos trabalhadores e dar-lhes, uma nova, que é a da própria luta-de-classes, a fim de que essa mentalidade futuramente conduza à revolução socialista. Uma ausência do espírito de cisão na mentalidade da classe operária, para os gramscianos argentinos, favoreceria sempre a classe dominante. Como veremos mais adiante, para PyP, na história argentina, a hegemonia vitoriosa precisou da alianças de classes, mas mesmo assim, uma classe dominava as outras no interior da aliança.

Podemos pressupor que hegemonia proletária é sinônimo para revolução socialista. Revolução, no escopo marxista, pressupõe um espírito de cisão. Para Marx, é com uma “revolução”, ou seja, a partir de uma quebra no antigo *status quo*, que nós teremos uma outra situação. “Toda revolução derrota a sociedade antiga, nesse sentido, ela é social. Toda revolução inverte o poder político, nesse sentido, ela é política.” (MARX apud KOSELLECK, 2006). ²²Uma revolução socialista só pode ocorrer se o espírito de cisão trazer à tona a “realidade” de um mundo dividido entre burgueses (proprietários dos meios de produção) e operários, e, além disso, esses últimos devem considerá-la injusta nos seus princípios.

Até momento, Gramsci pareceria estar de acordo com essa premissa de Marx. No entanto, há um no ponto no qual a teoria gramsciana possuiria um ponto de divergência com relação a obra de Marx, segundo alguns autores. Trata-se do historicismo de Gramsci. (THOMAS, 2009, MONASTA, 2010). Não existiria uma realidade recoberta pela camada ideológica, a que caberia o movimento socialista se desvencilhar. É um traço característico do pensamento de Gramsci afirmar que a “realidade objetiva”, em última instância, não existe. (THOMAS, 2009)

Isso colocou um forte obstáculo na aceitação de Gramsci por bastante tempo entre os círculos marxistas, no começo da difusão do pensamento italiano, porque:

The danger posed by the problematic made visible by Gramsci’s absolute historicism threatened nothing less than Marxism’s ability to provide accurate knowledge of the nature of capitalist society and to elaborate political projects aimed at abolishing it. (O perigo colocado pela problemática fez com que ficasse visível que historicismo absoluto de Gramsci ameaçava nada menos que a habilidade do marxismo de prover acurado conhecimento da natureza da sociedade capitalista e elaborar projetos políticos que almejassem aboli-la) (THOMAS, p. 244)

²² Sobre a história do conceito revolução, ver KOSELLECK (2006).

No entanto, segundo Thomas, esse problema não é sem solução. De fato, o filósofo italiano é historicista, mas não porque o historicismo negue a realidade concreta. O que ele nega é o conhecimento na realidade. Em outras palavras, não existe uma “realidade sobrenatural”, porque é claro que não se consegue negar a materialidade, nem a historicidade dessa materialidade ou mesmo do conhecimento. Então, o que Gramsci nega seria a capacidade do ser humano de chegar ao conhecimento de uma vontade extra-humana.

Engel's formulation that 'the unity of the world consists in its materiality demonstrated [...] by the long and laborious development of philosophy and natural science' contains the germ of the correct conception in that it has recourse to history and to man in order to demonstrate objective reality. Objective always means 'humanly objective', which can be held to correspond exactly to 'historically subjective': in other words, objective would mean 'universal objective'. Man knows objectively in so far as knowledge is real for the whole human race historically [...] unification takes place through the disappearance of the internal contradictions themselves are the condition for the formation of groups and for the birth of ideologies which are not concretely universal [...]. There exists therefore a struggle for objectivity (to free oneself from partial and fallacious ideologies) and this struggle is the same as the struggle for the cultural unification of the human race. What the idealist call 'spirit' is not a point of departure but a point of arrival, it is the ensemble of the superstructures moving towards concrete and objectively universal unification and not a unitary presupposition etc. (A formulação de Engels que 'a unidade do mundo consiste na sua materialidade demonstrada [...] pelo trabalhoso e longo desenvolvimento da filosofia e da ciência natural' contém o germe da correta concepção na qual se recorre a história e aos homens para demonstrar a realidade objetiva. Objetiva sempre significa 'humanamente objetiva', que pode ser sustentada para corresponder exatamente ao 'historicamente subjetivo': em outras palavras, objetiva significaria 'objetiva universal'. O homem conhece objetivamente assim que o conhecimento é real para o conjunto da raça humana historicamente, [...] a unificação acontece através do desaparecimento das contradições internas que são elas mesmas a condição para a formação de grupos e o nascimento de ideologias que não são concretamente universais [...] Então, sim, existe uma luta pela objetividade (para libertar de ideologias parciais e falaciosas) e essa luta é a mesma que a luta pela unificação da raça humana. O que os idealistas chamam de "Espírito" não é um ponto de partida mas um ponto de chegada, é a reunião das superestruturas.)

Isso significa que não existe uma “realidade atemporal” ou uma natureza imutável do ser humano. Apenas as ideologias é que são universais, e na medida em que elas são históricas. Jamais podem fazer alusão a uma realidade perene.

Tentaremos perceber como o “espírito de cisão” e o historicismo aparecem reunidos na interpretação de hegemonia de Gramsci, analisando as fontes argentinas, sem querer com isso naturalizar a interpretação de Gramsci por parte desses intelectuais.

A ideia subjacente a uma “supremacia [...] nem legal, nem jurídica, mas de eficácia moral”, como Gioberti (VIVANTI, 1980, p. 22, tradução nossa) definiu hegemonia, em 1851, leva-nos a crer ela unifica, assumiu a liderança inteira de uma sociedade, evitando assim, o seu desmoronamento total.²³ Caso os diferentes grupos sociais seguissem apenas o seu próprio projeto, a sociedade ficaria à beira de uma desagregação.

Mesmo servindo a unificação da sociedade, para os gramscianos argentinos, o conceito de hegemonia estaria contaminado desde dentro, digamos assim, com a separação das classes.²⁴ Marx identificou que as “ideologias” nascem no terreno da luta-de-classes. Gramsci teria sido capaz de, por um lado, perceber a falta de adequação da superestrutura com a estrutura, ou seja, a condição de operário, não correspondia aquilo que deveria ser a mentalidade operária, segundo as expectativas comunistas e, por outro, ele conseguiu não invalidar a teoria marxista da luta econômica como pano de fundo das grandes transformações. Através da ênfase na vontade da classe operária e não na “expectativa” dos dirigentes, criou uma imagem na qual não mais o pensamento, mas a cultura ocuparia lugar central na “verdade” das coisas.

É por isso que, para os gramscianos argentinos, hegemonia (como um “projeto da verdade”, ou de direção consciente, como alguns preferem chamar) não se relaciona diretamente com a classe, que é dada no campo econômico, mas com um bloco de forças, para ser mais preciso, porque a existência das classes independem da “sua consciência”, mas as forças sociais para existirem, precisam já ter passado pelo “espírito de cisão”. De acordo com Portantiero (1973), quando as classes sociais se unem (por exemplo, entre camponeses, proletariado industrial, burguesia nacional) tem-se uma aliança de classes, quando as forças sociais se unem, tem-se um bloco de forças (por exemplo entre partidos políticos e a burocracia sindical ou forças armadas e movimentos de massa, etc.). As classes referem-se mais a economia, enquanto as forças sociais dizem mais respeito à política.

Nuestro punto de partida para el análisis de una sociedad y de una coyuntura es la lucha de clases. Desde la perspectiva del materialismo histórico sólo es el examen nos permite determinar la contradicción principal, las contradicciones secundarias o subordinadas y las relaciones entre ambas. [...] Este nivel es fundante pero no agota el análisis de la realidad, no nos instala aún el espacio político de la lucha de clases.[...]

[...] en el segundo grado gramsciano de la análisis de la relación de

²³ Não nos referimos a hegemonia em Gramsci, ou a qualquer outro intelectual, mas aquela parte do conceito que Koselleck (2006) sustentava que não se alteraria de tempos em tempos.

²⁴ Já essa ideia faz-nos crer que se trate exclusivamente do conceito de hegemonia na filosofia marxista, como em Lênin, Cf. VIVANTI (1980).

fuerzas, el político que valora, de acuerdo con Gramsci, 'el grado de homogeneidad, autoconciencia y organización alcanzado por los diversos grupos sociales.' Es decir, entramos en el nivel de las fuerzas sociales, en el de la correspondencia, analizada como proceso, entre estructura y superestructura. (PORTANTIERO, 1973a, p. 35)

Portantiero afirma que no interior de uma aliança de classe ou no interior de um bloco de forças, uma parte domina as outras, já que se trataria efetivamente de classes diferentes, uma classe não poderia ter uma tendência a unificação por igual. Mas segundo ele, as classes tendem ou a dominar ou serem dominadas, sendo que a “personalidade” das últimas termina um pouco apagadas.

Tanto la alianza de clases como el bloque de fuerzas no son unidades indiferenciadas; en su interior operan también las contradicciones —aunque de grado secundario— y la relación entre los componentes no es simétrica: uno de ellos “domina” sobre el resto. (PORTANTIERO, 1973a, p. 32)

Já em *Origens do Peronismo*, Portantiero defende que há, pelo menos, dois projetos distintos no interior de uma aliança de classes, que possuem relação com a classe social de onde teriam partido e, necessariamente, um domina sobre o outro. Logo, como em Gramsci, não desaparece a relação interesse-classe quando o assunto é superestrutura, o que é típico do pensamento marxista.

Toda aliança de classes, todo novo bloco de poder, supõe a diferenciação em seu seio. A partir da percepção de uma comunidade de interesses, a particularidade não se esvai. *A aliança, na medida em que é tal, e não uma fusão, supõe a posição hegemônica por parte de um de seus componentes.* A hegemonia, assim, seria a potencialidade legitimada que adquire um grupo para guiar um sistema de alianças, para fixar os limites das orientações do novo bloco de poder. (PORTANTIERO, 1973b, p. 42, grifo nosso)

Quando a supremacia acontece no interior de uma aliança, chama-se predomínio, quando acontece no interior de um bloco de forças – portanto, político, cultural – chama-se hegemonia. Pode acontecer da classe que detém o predomínio não obtenha a hegemonia no bloco de forças e vice-versa. Essa era a situação da Argentina em 1973. Para Portantiero, a Argentina vivia uma crise política, porque quem obtinha o predomínio entre as classes dominantes era o capital monopolista. E ninguém lograva obter a hegemonia dentro do bloco de forças sociais. Havia o que ele chamava de *crise orgânica*. A crise orgânica é uma situação revolução

Quando caracterizamos, por exemplo, a situação argentina como uma situação de assimetria entre predomínio econômico e hegemonia política, estamos nos referindo, em termos de classes dominantes, à existência de uma situação de ‘crise orgânica’. Porém, uma situação de crise orgânica é, sempre, potencialmente, para as classes dominadas, uma ‘situação revolucionária’. Nesse sentido, os traços de uma e outra se complementam (PORTANTIERO, 1973b, p. 90)

A hegemonia orientaria o conjunto da sociedade para um lado que beneficia mais os articuladores do projeto e nunca a sociedade como um todo igualmente, por isso nenhum princípio de justiça pode ser considerado igualmente justo. De acordo com o editorial de *Pasado y Presente*, “el mito de la sociedad integrada” é ilustrado pela “crisis de hegemonía que corroe la civilización burguesa” (PASADO Y PRESENTE, 1973). Se fosse o caso de uma sociedade integrada, porque tem crise? Sólo há crise com a observância de uma separação. Para Portantiero, “todo análisis de coyuntura es análisis de una relación entre fuerzas dominantes y dominadas, en que el movimiento de unas supone el desplazamiento de otras. ” (PORTANTIERO, 1973a, p. 39)

É assim, portanto, que o “espírito de cisão” começa a pôr abaixo a hegemonia da classe dominante, que não é mais cobertura ideológica (superestrutura), mas é também outra “realidade” embora, a palavra realidade deva ser encarada com bastante cuidado nesse contexto. Segundo Portantiero:

La unidad orgánica entre estructura y superestructura, el reconocimiento de sus dos 'realidades' como una articulación que se expresa en un 'bloque histórico', encontrará en el concepto de *hegemonía* su clave teórica. (PORTANTIERO, 1977, p. 185)

Para Portantiero (1973a), uma crise de hegemonia é sempre uma situação revolucionária, ou seja, propício para derrubar o antigo domínio social e se inverte o poder político. Portanto, a hegemonia não possui uma relação direta com a “realidade objetiva”, mas com o historicismo, ou seja, ocorre a substituição da “verdade” pela “atualidade”, embora essa “atualidade” não seja, de forma nenhuma, contingente.²⁵ Por outro lado, a “realidade” é substituída pela “contradição objetiva” (“realidad rebelde” “contradicción principal”, “contradicción secundaria”), da onde nascem os projetos hegemônicos.

Es a partir de la análisis de esa “realidad rebelde” que, en términos gramscianos conforma el primer grado de la relación de fuerzas, que puede determinarse objetivamente el “tipo” de sociedad (abarcando em la

²⁵ Sobre a presença da contingência no historicismo, cf. STRAUSS (1971).

definición simultaneamente la “contradicción principal” y las “contradicciones secundarias” que operan em el nivel estructural), así como el “tipo de revolución” que tal sociedade puede plantearse con realismo. (PORTANTIERO, 1973a, p. 36)

E, no terreno da “contradição objetiva”, o projeto de hegemonia proletário emerge como um atributo da vontade. É importante notar que vontade está separada de uma veicidade, como sugere Gramsci. A vontade é gerada por uma continência mais que por uma satisfação do curso normal dos desejos primários e instintivos, esses sim atribuídos a veicidade. Se a hegemonia proletária é uma construção a partir de uma inflexão teórica, nós perceberemos nessas análises que o projeto não nasce se, em primeiro lugar, os trabalhadores não se reconhecem como trabalhadores “explorados” e/ou “alienados”. A ideia de que é preciso construir, primeiro, uma vontade, porque não é óbvio que ela vai aparecer ganhou um primeiro destaque nos círculos socialistas após o fracasso do biênio vermelho (1918-1919) e a ascensão dos regimes totalitários no período entre as duas guerras mundiais:

Sin embargo, aun cuando el proletariado constituye el soporte de la contradicción objetiva del sistema capitalista, no hay una coincidencia automática entre tal circunstancia y la toma de conciencia que haga de esa contradicción el elemento que posibilita y a la vez motiva la acción revolucionaria. (PASADO Y PRESENTE, 1973, p. 7)

O tema das ideologias ganha uma nova configuração com Gramsci. Qualquer concepção de mundo é histórica, “real”, porque emerge na contradição objetiva, mas não “real”, no sentido de que corresponda a um verdade perene. Nesse caso,

As ideologias não são neste caso meros reflexos de uma realidade que está por trás delas, mas, ao contrário, são a manifestação do choque das realidades correspondentes a dois modos de produção visíveis *historicamente*. (BADALONI, 1978, p. 11 grifo nosso)

No primeiro número de *Pasado y Presente* da sua segunda fase, o editorial cita Gramsci exatamente sobre a questão do “espírito de cisão”. Nesse caso, a categoria é utilizada para abordar a problemática argentina. Se para Gramsci, a questão é que, na Itália, os camponeses são católicos, para o editorial de PyP, na Argentina, os operários são peronistas. Nos dois casos, está aquilo que chamam de mito da sociedade integrada:

Paraphrasing Gramsci, si em la Italia de los años veinte la ‘cuestión campesina’ se expresaba como ‘cuestión vaticana’ y como ‘cuestión meridional’, es decir, que la presencia de una clase definida en

términos económicos debía ser acotada, para poder operar políticamente con ella, en términos ideológicos y geográfico-culturales, en la Argentina de hoy la ‘cuestión obrera’ no puede ser separada de la ‘cuestión peronista’. (editorial PASADO Y PRESENTE, 1973a, p. 19)

Já que a hegemonia “peronista” não seria de todo uma falsificação da realidade, e só poderia ser substituída por uma outra hegemonia, por que realizar a troca se esse conhecimento do real é inatingível? Para os gramscianos, o “*real*” (ético) é sempre a crítica, e não a história, a sedimentação de uma determinada ideologia na história. Algo que Peter Thomas (2009) chama de fato filosófico na obra de Gramsci, é o apontamento da “realidade” do mundo cindido, como único “real”:

Una organización que sea capaz en los hechos y no solamente en la de teoría, de *plantearse así la cuestión*, es una organización que se ha liberado de todo fanatismo ideológico, de toda mistificación para colocarse en un punto de vista “crítico”, que al decir de Gramsci, “es el único fecundo en la investigación científica”. (ARICÓ, 1963, p. 203, *grifo nosso*)

Esse “real” que não pode ser “histórico”, devido ao desgaste da experiência de socialismo, fará com que a hegemonia proletária se diferencie cada vez mais de uma experiência concreta. Longe de ter sido ordenada de antemão, e assim se confundir com uma “manipulação das massas”, a hegemonia proletária, ou o marxismo não é mais, para PyP, uma das visões de mundo ou mais uma das ideologias. Ao demandar a participação, para a construção do novo, sobretudo com a participação dos de “baixo”, o socialismo não pode ser assim, segundo essa visão, dogmático:

Socialismo e autoritarismo son conceptos excluyentes, aunque todas las experiencias socialistas conocidas aparezcan de una u otra manera como “autoritarias”. Porque lo que está en cuestión en dichas sociedades es su socialismo, que significa más un rótulo que una realidad. (editorial PASADO Y PRESENTE, 1973a, p. 8)

Entre os gramscianos argentinos, o socialismo será formado por um novo espírito de cisão com o passado, porque as classes dominantes teriam exercido seu controle dos subalternos no território da hegemonia. Para Leo Strauss (1971), a cisão com o passado realiza-se na maturação do argumento historicista. Há uma relação entre negar que há verdades universais que possam ter sido descobertas pelas várias sociedades ao longo da história, e encarar o passado como dogmatismo (STRAUSS, 1971). De acordo com o filósofo, o historicismo que nós conhecemos se distanciou da sua “infância” no contexto da Revolução

Francesca.

Ao negar o significado, se não a existência, de normas universais, os eminentes conservadores que fundaram a escola histórica estiveram, na verdade, continuando e até mesmo ampliando o esforço revolucionário de seus adversários. Esse esforço era inspirado por uma noção específica do natural. [...] Os revolucionários assumiram, nós podemos dizer, que o natural é sempre individual e que portanto, o uniforme é não natural ou convencional. O indivíduo humano deveria ser libertado ou libertar-se para que ele pudesse perseguir não apenas sua felicidade mas sua própria versão da felicidade. (STRAUSS, 1971, p. 14, tradução nossa)

Para Strauss (1971), o historicismo afirma que as crenças e o pensamento humano são históricos e por isso, estariam destinados a desaparecer. Isso implica em conceber que, em última instância, a validade da verdade não é perene. Dessa forma, os princípios universais são universais históricos – que, no limite, não tem por obrigação a fixação e aceitação pelos indivíduos. Em resumo, se é de validade somente temporária, não pode ser simplesmente verdade. Essa é a consequência imediata do historicismo.

Como os gramscianos argentinos se livraram desse impasse, de uma “imerecida” e “ideológica” revolução socialista? Articulando que essa hegemonia (socialista) se baseará sempre no consenso e na “crítica”, já que a realidade mais profunda, digamos assim, seja a da “cisão”:

La lucha política de clases no es otra cosa que una lucha entre proyectos hegemónicos de grupos capaces de definir el sentido de la acumulación (la dirección del progreso histórico) y que buscan apropiarse, como núcleo de su dominación, del consenso de la mayoría. Ese consenso de la mayoría es, si se prefiere llamarlo así, la democracia. (PORTANTIERO, 1979, p. 6)

Para Peter D. Thomas, o historicismo de Gramsci possuiria uma chave positiva, porque, através dele, o italiano fora capaz de ler o marxismo sob um outro prisma. Gramsci não colocou a filosofia da práxis no mesmo nível das outras filosofias ou crenças.²⁶ O marxismo seria um substrato anterior que dá vigor às filosofias, um modo de ver a realidade, sempre cindida, antagônica:

Not only does the philosophy of praxis, according to Gramsci, possess the capacity to sub-late [*aufheben*] other forms of thought. Due to its historicism, it is also able to explain critically other philosophies, to rewrite their narratives in its own more realistic terms, thereby achieving a theoretical mastery of its opponents, historical and contemporary. In its turn, this theoretical achievement has a directly political significance, insofar as it serves to reinforce the philosophy of praxis as an ‘autonomous and

²⁶ O marxismo é constantemente tratado por Gramsci, nos Cadernos, de filosofia da práxis.

independent structure of thought in antagonism' to other forms of thought. Thus Gramsci can argue that 'At the level of theory the philosophy of praxis cannot be confounded with or reduced to any other philosophy. Its originality lies not only in its transcending of previous philosophies but also and above all in that it opens up a completely new road, renewing from head to toe the whole way of conceiving philosophy itself' (Não somente a filosofia da práxis, de acordo com Gramsci, possui a capacidade de sub-elevar [aufheben] outras formas de pensamento. Devido ao seu historicismo, também é capaz de explicar criticamente outras filosofias, de reescrever suas narrativas em seus próprios termos mais realísticos, assim ativar o senhorio teórico de seus oponentes, históricos e contemporâneos. Por sua vez, essa escalada teórica tem um significado diretamente político, desde que sirva para reforçar a filosofia da práxis como uma 'estrutura de pensamento em antagonismo independente e autônoma' em relação a outras formas de pensamento. Assim, Gramsci pode argumentar que 'Ao nível da teoria, a filosofia da práxis não pode ser confundida ou reduzido a qualquer outra filosofia. Sua originalidade está não somente em transcender outras filosofias prévias mas também e acima de tudo em abrir uma estrada completamente nova, renovando dos pés à cabeça a maneira inteira de se conceber a própria filosofia'). (THOMAS, 2009, p. 336-7, tradução nossa)

Então, o que ocorre é que o “espírito de cisão” – de uma classe contra outra ou, ainda melhor, das forças sociais em oposição (“distinções analíticas que o materialismo histórico propõe”) – é mantido pelo historicismo gramsciano. É preciso entender que analisar “criticamente” as crenças ou filosofias, porque *necessariamente* elas estão servindo a um projeto, retira delas a chance de chegar ao conhecimento da verdade, mesmo que fragmentada, porque o conhecimento estaria contaminado pelo interesse da parte.

Pasar de ese nivel al de las relaciones de fuerza políticas supone una discontinuidad, una ruptura: en el plano del examen de coyuntura decir que la contradicción principal en la Argentina actual se da entre proletariado y capital imperialista es sólo fijar un punto de partida no un punto de llegada, en tanto éste sólo puede hallarse en el espacio de la lucha concreta por el poder político. Pero, a la vez, la eficacia de esa lucha desde el punto de vista revolucionario no puede fundarse sin tomar como básico, como determinante, al nivel económico-social de la contradicción. No hay, en una palabra, posibilidad de constitución de un bloque social de alternativa destinado a reemplazar revolucionariamente al estado actual, sin un 'descubrimiento' científico de las alianzas de clases que expresan campos de intereses antagónicos y del papel predominante que en una u otra de ellas tiene objetivamente una fracción de esas clases. Y esto, porque la base de toda estrategia eficaz es el logro de correspondência entre el nivel económico-social de la contradicción y el nivel político-social. (PORTANTIERO, 1973a, p. 38)

O “espírito de cisão” tal como o delimitamos leva a um historicismo que negaria princípios imutáveis universais. Como encontrar uma saída, se todo o passado é puro dogmatismo, se não podem haver verdades imutáveis? Em resposta a essa pergunta, os

gramscianos equacionaram democracia a hegemonia:

Así planteado el problema, el significado de la democracia se articula indisolublemente con el de la hegemonía, recupera su dimensión popular y se disocia de la historia de minorías que recuperan para sí el control de su necesidad histórica. (PORTANTIERO, 1979, p. 6)

“O que a classe inovadora pode contrapor a este formidável complexo de trincheiras e fortificações da classe dominante? O espírito de cisão”, aponta Gramsci (CAMPIONE, s/a). As trincheiras e fortificações da classe dominante estão, nesse sentido, no território da hegemonia.

En ese sentido, integran al estado capitalista, como ‘trincheras’ que lo protegen de la irrupción [...] el conjunto de instituciones llamadas ‘privadas’, agrupadas en el concepto de sociedad civil y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en la sociedad. Familia, iglesias, escuelas, sindicatos, partidos, medios masivos de comunicación, son algunos de estos organismos definidos como espacio en el que se estructura la hegemonía de una clase [...] (PORTANTIERO, 1981, p. 186)

No trecho abaixo, vemos que o “espírito de cisão” é o que Gramsci chama de uma progressiva conquista da consciência da personalidade histórica da classe trabalhadora. Mas, não é possível ficar somente na classe operária, é preciso contagiar outros, os potenciais aliados, no “espírito de cisão”

¿Qué se puede contraponer [...] la clase dominante? El espíritu de escisión o sea la progresiva conquista de la conciencia de la propia personalidad histórica, espíritu de escisión que debe tender a prolongarse de la clase protagonista a las clases aliadas potenciales; [...] (CAMPIONE, s/a)

Esse contagiar no “espírito de cisão” requer, segundo Gramsci, “um complexo trabalho ideológico” (PORTANTIERO, 1981). Já no editorial de Pasado y Presente, “unificar el movimiento significa elaborar objetivos de lucha de masa que sean visualizables como comunes por los distintos componentes sociales” e então prossegue “y que para ser conquistados requieran de una ruptura del equilibrio político, [...] para expresar acabadamente el potencial revolucionario de ese movimiento”. (editorial PASADO Y PRESENTE, 1973, p.13)

“En el marxismo de Gramsci”, assinala Portantiero, “la teoría de la hegemonía es parte fundante de una teoría de la organización”. Para Gramsci, continua o intelectual argentino, o

povo-nação “al expresar y desarrollar un ‘espíritu de escisión’ frente al poder, es capaz de distinguirse de éste”. O que filósofo italiano chamou de nacional-popular seria um “espírito de cisão” constituído frente ao poder constituído. Na construção do nacional-popular, será de fundamental importância a relação entre o intelectual e as massas. (PORTANTIERO, 1981)

No próximo item, nós iremos observar a realização da “descorporativização”, necessária, passo seguinte ao espírito de cisão, mas que ao mesmo tempo é o espírito de cisão chegando aos potenciais aliados.

3.2 Descorporativização e cultura

As elites espirituais do Ocidente sofrem de desequilíbrio e desarmonia entre a consciência crítica e a ação (seguiria sendo a crise do 'historicismo' pela oposição entre 'sentimento', 'paixão' e consciência crítica). Como ajuda a trabalhar, como ajuda a viver, o imperativo filosófico é cinza e vazio como o solidarismo científico. Neste vazio, a alma se sufoca e disso sabe bastante a inspiração poética, que se vai fazendo cada vez mais lúgubre e febril. Quase nenhum dia anterior ao nosso tempo é alegre. (Mas esta crise não está ligada melhor a queda do mito do progresso indefinido e ao otimismo que dele dependia, ou seja, a uma forma de religião, mais que ao historicismo e a consciência crítica? Na realidade, a 'consciência crítica' estava restringida a um pequeno círculo, hegemônico, sim, mas restringido; o 'aparato de governo' espiritual acabou rasgando, e há crise, mas esta é também de difusão, o qual conduzirá a uma nova 'hegemonia', mais segura e estável). Devemos salvar o Ocidente integral, todo o conhecimento, com toda a ação. O homem quis navegar, e navegou, quis voar, e voou; tantos séculos que o homem tem pensado em Deus, não servirá de nada? Raiou a manhã, emerge da criatura a mentalidade do criador. Se não se pode eleger entre os diversos modos de vida, porque especializar-se queria dizer mutilar-se, não resta mais que fazer tudo. Se a antiga religião parece exausta, não resta mais que rejuvenescê-la. Universalidade, interioridade, magia. Se Deus se oculta, resta o demiurgo. Homem do Ocidente hic res tua agitur. (BURZIO apud GRAMSCI, 1981, p. 146-7)

Fillipo Burzio comenta a crise do Ocidente, quando o homem ocidental não pode mais conhecer, nem agir.²⁷ Essa crise seria em virtude do historicismo. Já para Gramsci, a crise seria oriunda da queda do mito do progresso. A opinião de Gramsci está expressa entre parênteses. No restante da citação, ele está indicando a posição de Burzio. Para esse último, de uma certa forma, o historicismo, que parte de uma “crítica” das sociedades passadas em suas assertivas culturais ou morais que não passariam de dogmatismo, conduz aos homens a ficarem sem ação, por medo de uma crítica que também recairá sobre eles. Por vários

²⁷ Ver também GRAMSCI (1968), p. 121.

momentos, Gramsci se pergunta se esse historicismo, se radical, não levaria a uma inércia, a um nihilismo absoluto.

O contexto levantado por PyP é o da derrota do movimento comunista para o peronismo. Como dissemos, o operário argentino é peronista, e essa é questão para PyP, que assim como o camponês italiano não possui o espírito de cisão levado ao primeiro plano. A solução está em uma descorporativização da classe trabalhadora: o momento no qual as ações dos trabalhadores deixariam de reivindicar o econômico e cada um de seus atos se converteriam em um ato de cultura. É o que eles chamam também da saída do ato corporativo em direção a ato hegemônico.

Estas novas concepções já estão solidamente arraigadas em quem adota o sarcasmo, mas devem ser exprimidas e divulgadas em nível ‘polêmico’, de outro modo seriam uma ‘utopia’ porque pareceriam ‘arbitrio’ individual ou de conventículo: aliás, em virtude da sua própria natureza, o historicismo não pode conceber a si mesmo como exprimível de forma apodítica ou predicatória, e deve criar um gosto estilístico novo, até uma linguagem nova como meios de luta intelectual. O ‘sarcasmo’ (como no plano literário restrito da educação de pequenos grupos, a ‘ironia’) surge, portanto, como a componente literária de uma série de exigências teóricas e práticas que superficialmente podem aparecer como insanavelmente contraditórias: o seu elemento essencial é a ‘passionalidade’ que se torna critério da potência estilística individual (da sinceridade, da convicção profunda em oposição à papagaíce e ao mecanicismo). (GRAMSCI, 1991, p. 176)

O “sarcasmo apaixonado” derrubaria as antigas noções de justiça para colocar outras no lugar. Nesse item, nós pretendemos observar se o “sarcasmo apaixonado” é, para os gramscianos argentinos, como em Gramsci, um elemento necessário para a revolução socialista. Como Gramsci menciona, a consciência crítica já existia, mas estava restringida a um círculo, o que é preciso, portanto, segundo ele – o que caracteriza a crise ocidental – é passar essa crítica para todos, o que conduzirá a uma nova hegemonia. Marx teria sido o exemplo mais elevado do “sarcasmo apaixonado”.

Ao contrário [da literatura, que se utiliza o elemento da ironia], no caso da ação histórico-política, o elemento estilístico adequado, *a atitude característica da separação-compreensão, é o ‘sarcasmo’ e, numa forma determinada, o ‘sarcasmo apaixonado’*. A expressão mais alta, ética e esteticamente, do sarcasmo apaixonado é encontrada nos fundadores da filosofia da práxis. [...] Diante das crenças e ilusões populares (crença na justiça, na igualdade, na fraternidade, isto é, nos elementos ideológicos difundidos pelas tendências democráticas herdadas da Revolução Francesa), manifesta-se um sarcasmo apaixonadamente ‘positivo’, criador, progressista. É claro que não se pretende burlar o sentimento mais íntimo daquelas ilusões

e crenças, mas da sua forma imediata, ligada a um determinado mundo ‘morredouro’, o fedor de cadáver que penetra através da máscara humanitária dos profissionais dos ‘princípios imortais’. Porque existe um sarcasmo de ‘direita’, que raramente é apaixonado, mas é sempre ‘negativo’, cético e destruidor não só da ‘forma’ contingente, mas do conteúdo ‘humano’ daqueles sentimentos e crenças. (A propósito do atributo ‘humano’, pode-se ver em alguns livros, mas especialmente na Sagrada Família, qual é o significado que se deve dar a ele) (GRAMSCI, 1991, p. 175, grifo nosso)

O liberalismo, “entendido como concepção religiosa da vida”, é o primeiro a romper com o direito natural, com princípios imutáveis do direito. (GRAMSCI, 1981, p. 94) No início de seus estudos intelectuais, Gramsci teria “adotado” o liberalismo. Domenico Losurdo analisou a transição do Gramsci – leitor de Hegel, Croce e Gentile para o comunismo. Para Losurdo (2006), num primeiro momento, Gramsci se identifica com o liberalismo porque ser liberal é ser moderno, transformador da “realidade”. Após o envio das tropas para a guerra pelo Estado, afastou-se do liberalismo e a sociedade assumiu, no seu pensamento, a força legítima, no lugar do Estado, muito embora, permanecessem unidos na criação de uma racionalidade.

A tomada de posição a favor de Hegel (e de Croce e Gentile) é, assim, uma tomada de posição a favor do moderno, e, no que diz respeito à Itália, a favor do Risorgimento, que significou a derrocada do Antigo Regime, o advento de um Estado nacional moderno e a derrota de um Estado clerical claramente ainda pré-moderno (recordem-se o poder temporal do papa, o caráter confessional das instituições, o gueto para os judeus). (LOSURDO, 2006, p. 15)

Assim, a sociedade civil organizada tem o privilégio do “demiurgo”, trabalhador do povo, no grego. Ou seja, a sociedade pode e deverá conduzir a uma reforma moral e intelectual, naquilo que vai ficar conhecido como o conceito de nacional-popular:

Es en el interior de esta problemática donde se coloca, como un derivado natural, el tema de “lo nacional-popular” y se concibe expresamente a la hegemonía como capacidad de una clase para la construcción de una 'voluntad colectiva nacional-popular' sostenida sobre una gran 'reforma intelectual y moral'. (PORTANTIERO, 1981a, p.11)

Os projetos hegemônicos partem, cada um, de um bloco de forças sociais. Como as forças sociais, que dependem, como vimos antes, do momento político, são formados? Através de uma vontade, que será cada vez mais formada pela cultura. A crítica ao passado, a

cultura antiga, por assim dizer, constrói o socialismo. Não há socialismo, sem primeiro o “sarcasmo apaixonado”.

Dejemos que la utopía tensione al realismo, fuerce la voluntad, incorpore la esperanza al mundo de la necesidad. En la crisis actual tratemos de recuperar - sabiendo que deben ser colocados en un marco de relaciones de fuerza reales y no imaginadas - los elementos libertarios que historicamente también ha acumulado nuestro pueblo y que no comienzan en 1945. Esta historia, no sólo ideal sino institucional, emergerá nuevamente, seguramente está emergiendo ahora, silenciosa todavía, en medio de las declaraciones de los políticos y de los militares. 'El comunismo no es para nosotros ni un estado que sea necesario crear ni un ideal sobre el que haya de reglamentarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula el estado actual.'(Marx - Engels: La ideología alemana) (PORTANTIERO, 1980, p. 24)

A revolução aconteceria, sempre, pela presença de um espírito jacobino. Por jacobino, Gramsci está se referindo ao elemento da “força”, mas uma força mais simbólica que propriamente violenta. É forte porque sendo tão “radical” pode forçar a situação para uma mudança. Para Gramsci, o traço popular da revolução, que está sempre na radicalidade, força a entrada de atos irreparáveis no território da política e, por conseguinte, torna-se “senso comum”. Nessa citação, onde se lê que as ideias não nascem espontaneamente, quase como que um truísmo, mas o que Gramsci afirma em seguida não se relaciona como um corolário da primeira sentença, na verdade é outra assertiva que independe da primeira: “um grupo de homens (...) as elaborou e apresentou sob a forma política da atualidade”. A impressão é que não há, nunca, uma descoberta da verdade ainda que fragmentária, mas ocorre sempre a forma contingente, que não tem qualquer relação com a verdade:

As ideias e as opiniões não ‘nascem’ espontaneamente no cérebro de cada indivíduo: tiveram um centro de formação, de irradiação, de difusão, de persuasão, um grupo de homens ou inclusive uma individualidade que as elaborou e apresentou sob a forma política da atualidade. (GRAMSCI, 1991, p. 88)

A forma política da atualidade prescinde de uma verdade no campo político. Os costumes e o direito aparecem, numa ordem, que para Gramsci, não é a da opinião corrente. Novamente, a imposição de um novo direito é uma luta, mas não tem relação com o estabelecimento do “real” ou ainda a perda do “real” com a troca pelo novo direito.

É opinião muito difundida e, inclusive, é opinião considerada realista e inteligente, que as leis devem ser precedidas do costume, que a lei só é

eficaz quando sanciona os costumes. Esta opinião está contra a história real do desenvolvimento do direito, que sempre exigiu uma luta para afirmar-se, luta que, na realidade, é pela criação de um novo costume. (GRAMSCI, 1991, p. 152)

Para Gramsci, o exemplo da Revolução Francesa ilustra o processo do jacobinismo no interior de toda revolução. Num primeiro momento, os moderados aliaram-se aos radicais para derrotar os conservadores. No entanto, os radicais foram derrotados em seguida pelos moderados. Isso explica porque algumas ações mais radicais retrocederam, ao passo que alguns atos tornaram-se, segundo Gramsci, “irreparáveis”. A seguir a derrota política dos primeiros conservadores, e dos mais radicais, a tendência é ocorrer uma nova divisão entre conservadores, moderados e radicais. Dessa maneira, as mudanças ocorrem gradativamente, sempre pela eliminação dos conservadores. Mesmo que aconteçam gradualmente, os atos são irreparáveis, e cada vez abrem espaço para novos, aprofundando as mudanças.

un elemento que debe recordarse es que los jacobinos conquistaron con la lucha su función de partido dirigente: ellos se impusieron a la burguesía francesa, conduciéndola a una posición mucho más avanzada que la burguesía hubiese querido 'espontáneamente' e incluso mucho más avanzada que la que las premisas históricas debían permitir, y de ahí los golpes de retroceso y la función de Napoleón. Este rasgo, característico del jacobinismo y por tanto de toda Revolución Francesa, de forzar la situación (aparentemente) y de crear hechos consumados irreparables, empujando la clase burguesa mediante patadas en el trasero, por parte de un grupo de hombres extraordinariamente enérgicos y resueltos[...] (GRAMSCI, 1981, p. 116)

É o elemento jacobino, portanto, que descorporativiza, ou seja, que coloca no nível ético-político, o movimento. Esse elemento é o único que, pela sua “radicalidade” pode apostar na mudança de uma concepção de mundo. De acordo com Gramsci, a burguesia, precursora da Revolução fala energicamente, mas “pede” bem pouco:

El Tercer Estado era el menos homogéneo de los Estados; la burguesía constituía su parte más avanzada cultural y económicamente; el desarrollo de los acontecimientos franceses muestra la evolución política de esta parte, que inicialmente plantea las cuestiones que sólo interesan a sus componentes físicos actuales, sus intereses 'corporativos' inmediatos (corporativos en un sentido especial, de inmediatos y egoístas de un determinado grupo social restringido); los precursores de la revolución son reformistas moderados, que hablan con tono imponente pero que en realidad piden bien poco. Esta parte avanzada pierde poco a poco sus características 'corporativas' y se vuelva clase hegemónica por la acción de dos factores: la resistencia de las viejas clases y la actividad política de los jacobinos. Las viejas clases no quieren ceder nada y si ceden algo lo hacen con la intención de ganar tiempo y

preparar la contraofensiva; la burguesía habría caído en estas 'trampas' sucesivas a no ser por la acción enérgica de los jacobinos, que se oponen a toda parada intermedia y mandan a la guillotina no sólo a los representantes de las viejas clases, sino también a los viejos revolucionarios de ayer que se han vuelto reaccionarios. (GRAMSCI, 1981, p. 114)

A vitória do peronismo, no início da década de 1970, deixava claro para o grupo de Pasado y Presente que o movimento não ficara restrito aos anos de 1945-1955. Em 1973, Perón ganhara a eleição presidencial e, após sua morte, sua esposa Isabela Perón assumiu seu lugar até outro golpe militar na Argentina, em 1976, quando então ela foi afastada do cargo da presidência. No entanto, o peronismo havia se transformado desde os primeiros anos até àqueles dias. A classe trabalhadora não vinha radicalizando as propostas porque não faz nenhuma pressão para mudar a concepção de mundo. É preciso, para Portantier, que as massas comportem-se como o elemento popular e isso irá forçar a situação no campo da política:

Pero el discurso deberá ser continuado porque el mismo ya no privilegia con exclusividad al peronismo sino a la trama mucho más difícil y complicada de las relaciones que, a partir de esta etapa, habrán de establecerse entre clase obrera y política en la Argentina. Relaciones, aquí y en todas partes, siempre tensionadas por las asperezas históricas del pasaje de una acción corporativa de clase a una acción hegemónica. (PORTANTIERO, 1980c, p. 13)

O liberalismo e, depois o socialismo, são frutos da “crítica” de Gramsci explicada anteriormente. Imbuído do traço historicista, o pensamento gramscista chegou a afirmar que a natureza humana não é imutável e que, por isso, cabe transformar-se a si mesmo e o mundo, mas no sentido de abandonar o que seria a “lógica” corporativa e assumir a ética (socialista).

Si no existe una naturaleza humana abstracta e inmutabel, si es preciso concebir al hombre como un 'bloque histórico', como la suma de las relaciones sociales en las que se integra, transformar al mundo significa al mismo tiempo transformarnos a nosotros mismos. (editorial PASADO Y PRSENTE, 1963, p. 7)

O liberalismo, como concepção religiosa da vida, como chama Gramsci, não encontra seus princípios nas leis naturais, mas o Estado pode ter sua vontade refeita uma centena de vezes. É assim que o liberalismo abriu espaço para o socialismo. Pode tornar justo o que era injusto, por isso, desde a seu início, a doutrina liberal encontra forte oposição da Igreja. Afirma o cardeal Ketteler:

Se as premissas são verdadeiras, se o Estado é Deus na Terra, se a lei é absoluta, quem pode contestar seu direito de reformar as leis que regulam a propriedade? O que ele fez como Deus, para falar a linguagem de Hegel, pode também refazer. O que era justo a primeira vez, deverá sê-lo uma segunda (KETTELER apud LOSURDO, 2006, p. 27-8)

São através das instituições da sociedade civil que a hegemonia se faz presente, mas ao mesmo tempo, o Estado se relaciona com a sociedade através dessas mesmas instituições. A hegemonia, em Gramsci, não é mero consenso ideológico, mas é pautada na presença “real” de instituições que veiculam determinado projeto. As instituições que tem essas funções são os chamados aparatos hegemônicos. O que vimos no outro item, de que era preciso enxergar que as “trincheiras” do capitalismo trabalham para *um* projeto hegemônico, e chamamos de “espírito de cisão”, a uma referencia ao termo em Gramsci, será necessário para entender porque essas instituições devem estar a serviço *desse* projeto hegemônico. Por isso, verifica-se a existência de um estado educador liberal, que também é postulado no Estado socialista de Gramsci. E, dessa forma, a sociedade civil ganha uma importância estatal, ela “converte” mais que o Estado. O liberalismo associaria-se ao espírito do “povo”. ‘Há muitos anos o liberalismo nos grita: tudo por obra do povo. Hegel nos diz: o povo, como o Estado, tem o poder absoluto sobre a terra. Com essa máxima combateu-se a autoridade que provém de Deus’ (KETTNER apud LOSURDO, 2006, p.16). No entanto, como o liberalismo parecia ter dado a vitória ao indivíduo (no seu momento egoísta-passional), ampliando a diferença entre as classes, recorreu-se ao elemento popular como solução:

La vinculación de la función de hegemonía con el concepto estatal de sociedad civil redimensiona los rasgos de la primera. La hegemonía aparece como la potencialidad de un grupo social para dirigir (ideológica y culturalmente) a otros grupos sociales aliados, pero a través de su organización en aparatos de naturaleza predominantemente política. Esta concepción 'institucionalista' de la hegemonía aleja los esquemas gramscianos de otros modelos de legitimidad erigidos exclusivamente sobre el consenso ideológico. La hegemonía se expresa como existencia 'real', histórica, a partir de aparatos hegemónicos (las instituciones de la sociedad civil) que en conjunto articulan, como particularidad, a cada sociedad y a cada una de sus etapas como 'sistema hegemónico'. (PORTANTIERO, 1981, p. 186-7)

O povo, em suma a sua hegemonia, traz legitimidade à revolução, mas só no sentido moderno, porque foi a Revolução Francesa que tornou legítimo o que está baseado na vontade popular. (MOTA, 2007) A Revolução Francesa é o grande exemplo de Gramsci porque foi, no seu entender, uma revolução contra o direito natural. Gramsci parece, em certa medida, ter

concordado com Hegel que diz:

A abstração do liberalismo atravessou assim o mundo latino partindo da França, mas esse mundo permaneceu acorrentado, pela escravidão religiosa, à ausência de liberdade política. Pois é um falso princípio constatar que é possível desfazer-se de grilhões que entavam o direito e a liberdade sem emancipar a consciência moral e que uma Revolução seja possível sem Reforma. (HEGEL apud GADELHA, 2012)

Por isso, Gramsci pode pensar que trata-se de fazer uma Reforma, primeiro. O que corresponderia a Reforma Protestante nos dias contemporâneos? Para Gramsci, a “descorporativização” das classes subalternas, ou seja, o momento no qual as classes subalternas estão lutando pela sua concepção de mundo. Assim, que desaparecer “la división entre cultura moderna y cultura popular o folklore. Una labor de este tipo correspondería intelectualmente a lo que fue la Reforma en los países protestantes.”(GRAMSCI, 1981, Q 1, nota 89). A cultura moderna aqui, nesse caso, corresponde a fixação de uma determinada ideologia (ou pensamento), já a cultura popular, nesse caso, é a crítica a esse status quo. Então, a crítica precisa ser assumida enquanto próprio pensamento, cultura moderna.

Es archisabido que el privilegiamento del concepto de lo nacional-popular se debe a Gramsci. A través de ese concepto busca plantear la centralidad, teórica y práctica, de la problemática de la relación entre intelectuales y masas como eje de la política (en su carácter de 'fundadora de estados') y a la vez propone bases para una comprensión diferente de esa relación. Lo nacional-popular es para Gramsci una forma de la realidad sociocultural producida y/o reconocida por una articulación entre intelectuales y pueblo-nación que, al expresar y desarrollar un “espíritu de escisión” frente al poder, es capaz de distinguirse de éste. (PORTANTIERO, 1980b, p. 11)

O conceito de hegemonia é fundamental na “descorporativização”. Para os gramscianos argentinos, as classes passam por um processo de identidade (espírito de cisão), que começa no plano corporativo, mas é capaz de negar a si mesmo – ou seja, compreender que os objetivos em torno do “telos” socialista, enquanto concepção de mundo seriam muito mais legítimos:

Puede decirse que uno de los avances más significativos en el desarrollo de la teoría política marxista comienza con la recuperación y el trabajo analítico sobre el concepto de hegemonía para, a través de ese camino, reelaborar la problemática de la constitución política de las clases como sujetos de acción histórica, nivel al que sólo pueden ascender en la medida en que un proceso de identidad, que comienza en el plano

corporativo, es capaz de negarse a sí mismo, progresivamente, hasta llegar a la descorporativización. (PORTANTIERO, 1980b, p. 11)

O peronismo é um “problema” oriundo da ausência da descorporatização, já que a despeito dos ganhos no terreno econômico, o peronismo seria incapaz de converter-se, a médio ou longo prazo, ainda que, parte dos seus adeptos, tenham idealizado assim:

El error presente en esa conexión abstracta entre clase obrera y política trajo la tentación inversa: el peronismo – se imagino – es el socialismo. Evita pasó a ser una versión – mejorada por criolla – de Rosa Luxemburg; Perón, un Mao de las pampas, y la clase obrera urbana, que simplemente había consolidado en el justicialismo una larga vocación por las reformas sociales que tenían al sindicalismo como expresión, devino en la fantasía el campesinado colonial de Fanon. (PORTANTIERO, 1980c, p. 12)

“O comunismo não é um para nós nem um estado que seja necessário criar [...] Nós chamamos comunismo o movimento real que anula o estado atual.” A frase, retirada da Ideologia alemã, de Marx e Engels, citada por Portantiero, é importante para compreendermos aquilo que está sendo chamado de descorporativização, a crise como “situação revolucionária”

El socialismo suele (*sic*) mostrar sus triunfos contabilizando los mismos datos que, mercantilmente, ha impuesto el capitalismo como variables indicadores del bienestar. La izquierda olvida, negándose a sí misma, las preguntas centrales que le darían sentido: de qué nueva manera se relacionan los hombres entre sí, cómo cambia la relación de cada hombre con su cuerpo, cómo se modifica el vínculo de los seres humanos con la naturaleza, en fin, qué nueva cultura se propone. (SCHMUCLER, 1980, p. 5)

Por isso, Héctor Schmucler (1980) acrescenta: “las razones que debemos oponer al poder dominante no son aquellas por las que murieron, aunque talvez tengamos que rescatar su esperanza, traicionada por la técnica política”. Com isso, ele quis afirmar que não se luta por uma simples melhora da vida econômica, como se supunha, mas é o estilo de vida, a cultura:

La política, en tanto proyecto que los hombres construyen para vivir de una determinada manera, debería plantearse desde una perspectiva estratégica de vida cotidiana, desde un modelo de ser concreto de los hombres en el mundo. “[...] El estilo de vida tiene que ver con una concepción de cultura, más que con índices cuantitativos de producción y consumo.” (SCHMUCLER, 1979, p. 15)

Se é preciso superar o peronismo, através da construção do socialista no interior do nacional-popular, isso significa que cada ação hegemônica deve levar a uma modificação na cultura, e logo, de descorporativização da classe:

[...] su superación [do peronismo], como construcción de 'lo socialista' en lo interior de 'lo nacional-popular' conlleva una tarea histórica y teórica de reconocimiento particular de la producción de acción hegemónica en la que *cada situación supone un irrepitible hecho de cultura*. (PORTANTIERO, 1980b, p. 11, grifo nosso)

Para Portantiero, “ninguna situación puede ser analizada fuera de las relaciones de fuerza al interior de las instituciones” (1981, p. 186-7) e lembra que para Rosa de Luxemburgo,, “a revolução é um ‘trabalho gigantesco de civilização’”. Ou seja, as instituições são o lugar onde a cultura faz se operante. Dependendo da força que elas possuam, podem influir mais ou menos significativamente sobre a vontade. Podem abraçar o espírito jacobino ou o espírito conservador. É necessário, escreve Gramsci,

determinar uma retomada adequada da filosofia da práxis, reerguer esta concepção que vinha, por necessidade da vida prática imediata, se 'vulgarizando', à altura que deve atingir para solucionar as tarefas mais complexas que o nível atual da luta propõe, isto é, a criação de uma nova cultura integral, que tenha as características clássicas da cultura grega e do Renascimento italiano (GRAMSCI apud CERRONI, 1978, p.209)

Assim, a retomada adequada da filosofia da práxis, propõe uma revolução tal qual foi o Renascimento, que coloque dimensões culturais inaugurais, que vai muito além da estética. Trata-se de uma luta que pretende desenraizar uma outra opção hegemônica :

Toda política revolucionaria coincide con la expansión de una ‘voluntad colectiva nacional-popular’ y ella se liga con la producción de una ‘reforma intelectual y moral’. Captado en su totalidad ese proceso es el de la construcción de hegemonia, como lucha contra otra opción. (PORTANTIERO, 1980b, p.11)

É importante frisar que, para o pensamento de Gramsci, o momento da luta (atual) produz a hegemonia. A moral do povo não é homogênea, e o que é específico do filósofo italiano, a moral – e a cultura– está para o bloco de forças, assim como as reivindicações econômicas estão para as alianças de classes. Aos estratos sociais corresponderiam “morais” mais ou menos progressistas que validam ou invalidam o *status quo*. Ao criticarem a antiga hegemonia o fazem também porque essa está autorizando a “sociedade real” – com todos os

desvios e corrupções dos princípios, o lado concreto – e não apenas o abstrato. A vitória do nacional-popular é, dessa maneira, ir contra a autoridade do solidamente constituído, mas que não tem necessariamente, através dos princípios de sua concepção de mundo, uma ligação com o “real.” A Revolução não se realiza sem uma Reforma em primeiro lugar, e essa Reforma corresponde, nos dias contemporâneos, no desaparecimento da separação entre o saber constituído (cultura moderna) e a cultura popular.

‘El terreno donde lo nacional-popular se produce es el de esa cultura, de ese ‘sentido comum’, como efectiva manifestación de un proceso de constitución de cada pueblo-nación. Pero- y esto lo dice Gramsci – ‘el pueblo mismo no es una colectividad homogénea de cultura’. Esas ‘numerosas estratificaciones culturales’ que aparecen en lo popular forman un todo contradictorio (y esa contradicción se expresa bien en los ‘conflictos de roles’ con que la sociología funcionalista ha analizado el entrecruzamiento de ‘interpelaciones’ diversas en cada individuo), que podríamos calificar como ‘moral del pueblo’. Pero – sigamos con Gramsci – esa moral expresa, a la vez, estratos ‘fossilizados que reflejan condiciones de vidas pasadas y que son, por lo tanto, conservadores y reaccionarios, y estratos que constituyen una serie de innovaciones frecuentemente progresivas, determinadas espontaneamente por formas y condiciones de vida en proceso de desarrollo y que están en contradicción o en relación diversa con la moral de los estratos dirigentes. (PORTANTIERO, 1980b, p. 12)

Nesse trecho, podemos inferir que, para Portantiero, as crenças e comportamentos estão onde estão por uma espécie de contaminação, e que necessariamente nunca corresponderia à natureza, poderíamos dizer, ontológica. A partir disso é que se operaria, segundo ele, uma dominação no ser humano, que lhe é – sempre – negativa, por isso, “opressão”. Os povos que receberam essas crenças estão na verdade, como que dominados pelos resíduos históricos, que necessariamente lhes são contrários. Verifica-se, assim, o espírito de cisão com o passado, no pensamento de Portantiero, já que “[...] es impensable la existencia de un reducto de valores, de creencias y de comportamientos en estado de incontaminación. Toda dominación se interioriza de alguna manera en los dominados, que acumulan en sí *resíduos históricos* de la opresión.” (PORTANTIERO, 1980b, p. 12, grifo nosso)

No trecho a seguir, no editorial de Pasado y Presente, vislumbra-se que à alternativa revolucionária do materialismo dialético, há uma visão “intelectualista”, fundada em termos de “valores”, que faz a “revolução”, na verdade, não a revolução socialista, mas é uma outra proposta de mudança.

Porque si la clase obrera es una realidad autónoma que crece y se realiza en las relaciones de producción no se puede pretender definirla desde una filosofía de la historia, que no es sino la historia de las organizaciones que pretendieron dirigirla. La vinculación entre estructura de clase, relación de producción y propuesta organizativa, que constituye el canon de interpretación del materialismo histórico, resulta de ese modo sustituida por una visión puramente intelectualista que funda la alternativa revolucionaria en términos de 'valores'. (editorial PASADO Y PRESENTE, 1973a, p.14-5)

Em *Lo nacional popular y los populismos realmente existentes*, artigo escrito conjuntamente a a Emilio de Ipola, Portantiero admite que os socialismos realmente existentes comportam-se como os regimes populistas, do ponto de vista da hegemonia

finalmente, como una combinación natural de los pasos anteriores, recomponen el principio general de dominación, fetichizando el estado ('popular', ahora) e implantando, de acuerdo a los límites que la sociedad le ponga, una concepción organicista de la hegemonia. (PORTANTIERO, 1980b, p. 12)

Como a Revolução Francesa inaugurou a possibilidade de fazer tábula rasa do passado, a filosofia moderna surge como que da necessidade de estar em luta com o passado. A filosofia moderna continuará a crescer até que seja a filosofia dominante, e é essa a filosofia, a responsável pela vitória socialista. “Es así como el marxismo detiene fuerza hegemónica, se convierte en la cultura, la filosofía del mundo moderno, colocándose en el centro dialéctico del movimiento actual de las ideas y universalizándose”. (editorial PASADO Y PRESENTE, 1973a, p. 16-7)

A descorporativização, que está presumida em todo ato hegemônico, pressupõe um movimento dinâmico das leis da sociedade. Por isso, Gramsci comenta o imobilismo das leis naturais dos regimes monárquicos, condenado ao fracasso, e alude a república, onde o jacobinismo pode triunfar. Segundo Gramsci, a cultura é um problema se a cultura é cosmopolitismo medieval. “Esta ‘cultura’ italiana es la continuación del 'cosmopolitismo' medieval vinculado a la Iglesia y al Imperio, concebidos como universales.” (GRAMSCI, 1981, p. 189). No entanto, a conclusão na qual o passado, *en bloc*, passa a ser alvo de condenação do presente por seu dogmatismo leva a tendências anárquicas, em Losurdo:

A expectativa de um início da história absolutamente novo capaz de fazer tábula rasa do passado, condenado em bloco como história do poder e do domínio e, por isso, como negação da interioridade e do espírito, não pode deixar de favorecer o desenvolvimento de tendências anárquicas. (LOSURDO, 2006, p. 196)

No próximo item, iremos tentar perceber que, para escapar das tendências anárquicas ou da falta de objetivo, surge a necessidade do partido político no pensamento de Gramsci. Para o grupo de Pasado y Presente, o fracasso da formação de uma vontade nacional coletiva e de tipo revolucionária está no plano mental ou cultural, mas exatamente no momento em que o interesse corporativo não dá lugar ao interesse hegemônico:

Si la vida nos plantea la necesidad objetiva de la formación de un nuevo bloque histórico de fuerzas y si ello presupone como condición imprescindible la presencia hegemónica del proletariado, es lógico que debamos buscar en el pasado – especialmente en el pasado más reciente – las razones que impidieron la concreción de una *voluntad colectiva* nacional de tipo revolucionaria. (PASADO Y PRESENTE, 1973a, p. 5, grifo nosso)

O caminho sugerido, por PyP, parte do corporativo até chegar a unidade entre o político, o econômico e ético-cultural produzindo um sentido popular, ou de radicalidade, presentes no espírito jacobino:

Así, la hegemonía definida como una actividad de transformación, desde lo clasista-corporativo hasta la unidad de lo político, lo económico y lo ético-cultural, es un camino de producción de un sentido colectivo de la acción: de una voluntad colectiva nacional-popular. (PORTANTIERO, 1980b, p. 12)

O espírito jacobino, em tese, só arranca conquistas no Parlamento (GRAMSCI, 1991, p. 24). “Só um princípio, o da necessidade”, corrobora o historicismo, que temos mencionado desde o início, presente na construção da hegemonia.

Esta es la dimensión en que la democracia es necesaria para el socialismo: el punto de arranque de esa articulación es el momento de producción de una voluntad colectiva, nacional y popular bajo el capitalismo. Su dirección de sentido es la recuperación de la democracia por las clases populares; la lucha, ya desde el presente, por la expropiación del adjetivo 'burgués', la creación de un nuevo contenido para la existencia social que califica ya no sólo la lucha por la destrucción del capitalismo sino que, es un continuo, prefigura los rasgos del socialismo. Por eso es que la lucha por la democracia no es una táctica ni un recurso de agitación y propaganda: en la medida en que es el pueblo quien la produce al ir se constituyendo a sí mismo, ubicada su problemática en un horizonte que transpone los límites del liberalismo burgués con que las clases dominantes definieron la calidad de la ciudadanía. En este camino las clases populares van creando nuevas instituciones (sindicatos, consejos, partidos) como forma de ese ejercicio democrático que se impone a la vez como modo de conocimiento y como modo de constitución histórica. Aprovechan, además, las instituciones preexistentes (parlamento y todas las otras formas de la vida pública) en las que, aunque precariamente, se coagularon formas de control

por la sociedad de los poderes del estado, pero para colocar en ellas las tensiones del conflicto recuperando de ese ámbito *sólo un principio: el de la necesidad*, válida en el interior de cualquier estructura de relaciones de producción, de la conquista civil que significa la vigencia de un espacio político de recomposición de los intereses particulares. (PORTANTIERO, 1980b, p. 24, grifo nosso)

Assim como em Portantiero, para Aricó, o ideal socialista mantém-se somente caso admita como caminho de sua efetivação o método democrático. Porém, ele não está se referindo à “via pacífica” da Revolução. O que ele chama de método democrático é, sem dúvida, a presença de um elemento radical de ruptura, capaz de cada vez tencionar o estado atual de coisas – *o método democrático de resolução de diferenças em eterno processo de aparecimento e desaparecimento*. Nesse mesmo texto, Aricó recorda

Pero siendo diverso, el ideal socialista se sostiene como tal sólo a condición de admitir al método democrático como camino de su efectivización. Sólo así el mundo incontenible de lo diverso y de lo complejo puede abrirse paso de una manera no negativa, sino positiva, como una nueva forma de vida moral y cultural de las masas. Si nos oponemos a la unidimensionalización capitalista, no podemos doblegarnos ante tendencias semejantes rotuladas de ‘socialistas’. *La desaparición del capitalismo* no significa, como creímos ingenuamente durante tantos años, el retorno de lo complejo a lo simple; por el contrario, *supone una diversificación gigantesca de las formas sociales que maduran como formas de contestación en el seno de la sociedad burguesa*. La pluralización social, y por lo tanto el método democrático de resolución de diferencias en eterno proceso de aparición y desaparición (los ‘nuevos sujetos sociales’), aparecen así como los fundamentos sobre los cuales el socialismo puede abrirse paso. (ARICÓ, 1980, p. 16, grifo nosso)

A partir da Revolução Francesa, a humanidade teria entrado em outro estágio – ou ao menos, gostaria de ter entrado – quando ela poderia criar as leis para si própria. É o historicismo que, em resumo, através do seu “espírito de cisão” com o passado que permite a descorporativização. É o elemento jacobino o único a fazer essa cultura historicista acontecer. A partir daí, cria-se atos irreparáveis que só tendem a criar uma nova cultura. A luta da democracia pelo grupo de Pasado y Presente é pela ascensão de uma nova cultura democrática, erigida a partir da pluralização social, na medida em que as leis são criadas na vontade coletiva., para lutar contra o estado atual de coisas, – porque está criando-se um fato “filosófico”, como alude Peter Thomas. O socialismo é percebido e almejado então, a partir da complexificação da realidade, diga-se de passagem, abolição do “real” enquanto verdade perene. O socialismo não vem pelo retorno ao simples, mas através das “formas de contestação que maduram no seio da sociedade burguesa”.

3.3 Populismos reais, hegemonia e democracia

“Se Deus se oculta, resta o demiurgo.” (Filippo Burzio apud Antonio Gramsci)

A partir das experiências populistas e socialistas, os gramscianos argentinos concluíram que a hegemonia pode ser de um tipo tal que não favorece em nada a democracia. A essa hegemonia, Portantiero chamou organicista, porque efetivamente, o dirigente (líder carismático ou não) possui apoio popular, mas o Estado é fetichizado, o que Gramsci chamou de estadolatria. Diferentemente da hegemonia organicista, a hegemonia pluralista concorre a favor da democracia, que só se realiza primeiro pelo “espírito de cisão” e depois pela “descorporatização”. Essa última hegemonia corresponderia aquilo que seria a revolução socialista. Nosso objetivo, nesse item, é analisar o fenômeno da mobilização para o conceito de hegemonia, sua relação com o socialismo e com a democracia.

O fenômeno do peronismo levou a incontáveis reviravoltas no cenário político argentino. Em primeiro lugar, a classe trabalhadora fora chamada a dar seu aval ao Estado e o fez, e não lutava contra ele, como uma forma de combater a exploração, o que, em tese, corresponderia a expectativa da tradição marxista. Diante disso, as leituras, sobretudo, das correntes historiográficas com viés marxistas referiram-se à traição dos operários a sua classe, e, por conta disso, iniciou-se a busca por identificar quais tipos de operários estariam mais sujeitos a cederem ao “corporativismo”, e quais estariam mais próximos do “espírito de cisão” socialista. A conclusão que chegaram alguns foi de que os operários tido como “novos”, oriundos do campo principalmente, traíram a “causa” socialista, enquanto os “velhos”, na maior parte das vezes, imigrantes, conheciam em profundidade a teoria da luta-de-classes.

Nos itens anteriores, nós tentamos identificar que o historicismo traz como consequência um “espírito de cisão” com o passado. Logo, a hegemonia para os gramscianos possui um traço historicista. Mas, ao invés de “cisão” com a classe dominante, já que essa não constitui por si, ou pela economia – a cisão ocorre em relação ao passado inteiro, porque, historicamente, os blocos de forças das classes dominantes sustentaram a dominação devido a suas crenças espalhadas nas instituições – instituições privadas de hegemonia. Não há hegemonia, sem um “espírito de cisão”.

Vimos também que o “espírito de cisão” era ensejado pelos gramscianos a fim de construir a hegemonia proletária. Porém, o que é preciso esclarecer que o mesmo “espírito de

cisão” não é exclusivo dos marxismos, sobretudo porque o historicismo não é exclusivo dos marxistas. Já o próprio “populismo” estimula o “espírito de cisão”, como nos parece indicar, Portantiero e Ipola: “Los populismos históricamente más avanzados estimulan certamente el 'espíritu de escisión' de las masas, pero, para montar sobre él una recomposición transformista”.(PORTANTIERO, 1980b p. 14n)

Já isso ocorre, porque a característica que define o populismo é a sua “estadolatria”. Para que haja idolatria do Estado (atual), ele deve ser o demiurgo.

Nada impide definir al concepto de populismo como siendo un elemento ideológico cuya característica constitutiva sería articular los símbolos y valores popular-democráticos en términos antagónicos com respecto a la forma general de dominación. Pero creemos que esta redefinición perdería de vista la mencionada dimensión proestatal ínsita históricamente en toda experiencia populista conocida. (PORTANTIERO, 1980b, p. 13)

Ao estimular a cisão, o Estado segue como uma unidade incólume, já que ele mesmo não pode ter instituições privadas de hegemonia, mas apenas relacionar-se com as massas. O espírito de cisão com o passado, levando a estadolatria. E essa é a hegemonia organicista, no qual não há democracia para Portantiero.

Portantiero e Ipola notam que os populismos e os socialismos *ad usum* são idênticos nesse sentido. Apropriaram-se do espírito de cisão para elevar a sociedade a uma tensão permanente, enquanto o Estado segue sendo fetichizado. É interessante o caso mencionado por ele da Coreia do Norte, que chegara ao extremo da manipulação (PORTANTIERO, 1980b). Porém, a diferença que subsiste entre um e outro, é que no caso dos países socialistas, a “estadolatria” deles segue sendo um desvio da teoria.

Nuestra convicción es que la fuerte presencia de una concepción organicista de la hegemonía caracteriza a los populismos reales – como también, por cierto, a los socialismos ad usum, pero que en el caso de los populismos se trata de una relación congruente entre modelo ideológico y realidad que no puede ser, ni aun teóricamente, pensada como una “desviación”. (PORTANTIERO, 1980b, p. 13)

Por isso, para Portantiero, os populismos nunca poderiam vir a se transformar em socialismo, de fato, porque o socialismo, na teoria, é contra a estadolatria. Antes de vermos a questão da estadolatria em Gramsci e sua relação com o socialismo, a fim de clarificarmos essa relação na teoria de Gramsci, voltemo-nos nossa atenção, para dois tipos de formas sociais que aparecem nos textos dos intelectuais comunistas, as massas e a sociedade. Vamos

perceber que, através desses dois vocábulos, surge diferenças um tanto significativas quanto a maneira de se comportar, essa maneira pesa sobremaneira, na definição da hegemonia organicista e hegemonia pluralista. Durante os anos 20 e 30, ocorreu um debate em torno das formas sociais, que tem sua origem na obra do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, publicada em 1887, intitulada *Comunidade e Sociedade*, na qual aponta as diferenças entre comunidade e sociedade. A filósofa Edith Stein, acrescentou, em seu estudo, intitulado, *Indivíduo e comunidade*, publicado, em 1922, a forma social das massas. Para Stein,

El tipo de individuo constitutivo de la masa vive en la periferia de su ser personal y se encuentra sometido a un determinismo emocional y corporal. No actúa, es decir que no plantea acciones libres. Reacciona siguiendo el modelo causal determinista. En la masa, cada individuo adopta un comportamiento idéntico, que puede serle sugerido de manera extrínseca. Su acción –o más precisamente su reacción– tiene como fundamento su afectividad, que está en el origen de sus convicciones infundadas, de sus opiniones, que no tienen prácticamente un tenor. El hecho de que representaciones caracterizadas por su poderoso destello sensual y su importante capacidad para producir cierto comportamiento se fijen en el individuo muestra, según Edith Stein, que han sido aceptadas sin pensamiento lógico ni crítico. El individuo de masa está así desprovisto de libertad real y de pensamiento crítico. Es terreno fértil para las emociones y las ideas preconcebidas desprovistas de todo fundamento racional, es decir, para la formación de un totalitarismo, como lo percibió admirablemente Hannah Arendt. (SCHUMACHER, s/a)

Já a vida da sociedade difere da massa, mas não é caracterizada pela realização da “nota pessoal” do indivíduo, mas pela função que ocupa, por exemplo, um professor, uma atriz, ou um político. Stein acrescenta ainda que quanto mais afastada da sua “nota pessoal”, menor é a receptividade no indivíduo de valores,

la vida de la sociedad reside en la actividad de sus miembros exigida por la realización de su meta, con respecto a la cual no tiene ninguna importancia que sean justamente esos individuos los que realicen el trabajo en cuestión. Cada individuo, por principio, es reemplazable. [...] Cada uno se colocaría o sería colocado de manera sistemática en el lugar (es decir que se encargaría de las funciones de la sociedad) donde, con sus capacidades reconocidas, podría contribuir mejor a la realización de la meta. (SCHUMACHER, s/a.)

Para Bernard Schumacher que interpretou o pensamento de Edith Stein,

Una forma social que se basara únicamente sobre la masa y sobre la sociedad, y donde la dimensión personal y comunitaria faltaran sería, ciertamente, un mecanismo construido de manera absolutamente brillante y

perfecta, pero no funcionaría. En efecto, toda sociedade presupone necesariamente la existencia mínima de una comunidad. (SCHUMACHER, s/a)

Nas palavras da filósofa alemã,

La sociedad exige de sus ‘elementos’ únicamente que ocupen una función que contribuya a la realización de su meta constitutiva. No profieren en ninguna pretensión sobre la totalidad de su ser interior. Ocurre algo diferente en la verdadera comunidad. Existe, en la comunidad y los individuos que la componen, una aspiración viviente a superarse y alcanzar una unión plena. (STEIN apud SCHUMACHER)

Na comunidade, os indivíduos aspiram a superar-se e alcançar uma união plena, isso não ocorre na sociedade, nem na massa. No entanto, a comunidade, para os gramscianos, corresponde a um *telos* somente alcançável pelo “comunismo”, pela abolição da propriedade privada dos meios de produção. A comunidade não existiria enquanto aspiração do ser a união plena, independentemente de uma realidade econômica ou política que é desigual. Por suas funções, na sociedade, os indivíduos seriam chamados a dar sua contribuição, mas não a menção à sua “nota pessoal”. Simplesmente, porque a “nota pessoal” como realização da vida mais autêntica do ser não se constitui uma verdade na filosofia marxista. Ao invés da comunidade, o comunismo que é a sociedade sem classes, como é definido na tradição marxista. Para Schumacher,

Una comunidad así no se realiza, sin embargo, con el advenimiento de una sociedad sin clases, como lo propone Ernst Bloch, ni por un progreso técnico, sino por una conversión personal y fundamentalmente libre de los sujetos para vivir plenamente su ‘nota personal’. Semejante perfeccionamiento de la comunidad gracias al amor entre los sujetos es, sin embargo, imposible de alcanzar en el marco de la temporalidad. ‘Frente a ella [la comunidad auténtica] se encuentra la imagen de una comunidad realizada que no puede ser alcanzada por ninguna comunidad terrestre –y no solamente de manera accidental, sino por principio– [...] Toda comunidad terrestre está así impregnada de una imperfección intrínseca y de una tensión por superarse.’ (SCHUMACHER)

Conclusão

Neste capítulo, nós pretendemos analisar alguns pontos filosóficos da teoria de hegemonia que se realizou na Argentina nos referidos anos. Essa intelectualidade, provida com o *telos* socialista advoga o fim da sociedade de classes, para que se realize o triunfo do comunismo. Essa vitória, no entanto, não se realizaria sem um gigantesco trabalho de civilização: a Reforma dos dias contemporâneos. Para isso, nós vimos que Gramsci, tido

como um filósofo historicista, concorre, ele próprio como o elemento radical, “jacobino”, para forçar a sociedade na direção socialista. Desta forma, a violência revolucionária aparece numa posição de menor destaque frente a decisão de fazer de todo ato, um ato de cultura. O “espírito de cisão” que nós encontramos em Gramsci traduzir-se à como o “mito da sociedade integrada”, a impossibilidade da comunidade ser real, fundada em termos de “valores”. Já as massas e a sociedade são as duas formas sociais “reais”. No próximo capítulo, tentaremos apresentar mais a mobilização das massas como sustentáculo da defesa dessa ideia de hegemonia gramsciana. A forma social das massas é, para Stein, onde o indivíduo é menos livre, já que “lo que el hombre puede en cuanto persona libre, lo experimenta sólo cuando lo hace o lo anticipa en cierta manera cuando el acto se presenta como una *exigencia*.” (STEIN, 1994, p. 391).

CAPÍTULO 4 – CORRENTE RENOVADORA BRASILEIRA

Nesse capítulo, nós pretendemos investigar três momentos nos quais a hegemonia é conceituada: na necessidade de intelectuais na condução do projeto hegemônico, na luta contra o corporativismo e, finalmente, hegemonia como elo conciliador entre socialismo e democracia, inaugurando a partir daí a estratégia da ruptura da continuidade – a profunda “revolução”.

4.1 O papel dos intelectuais

Como vimos anteriormente, a “violência revolucionária” não encontrou eco entre a Corrente Renovadora do PCB. Diferentemente de outros grupos militantes dos anos 60 e 70, a CR esteve longe de defender os grupamentos armados que se multiplicaram na América Latina para engendrar uma revolução socialista. A CR, ao contrário, criou uma memória valorativa da trajetória pecebista traçada desde os anos 50, quando o Partido adotou a “via pacífica” da Revolução. A Declaração de Março de 58 foi, a partir do anos 70, o lugar privilegiado no qual a Corrente Renovadora marcou o início da valorização da democracia política entre os comunistas no Brasil. Dessa forma, era um chamamento aos demais grupamentos do PCB e fora dele a aceitarem o expediente “tático” e “estratégico” da democracia. Para a CR, era significativo que a sociedade brasileira “ocidentalizara-se” nos anos 60 e 70, devido ao fracasso dos “golpismos de esquerda”.²⁸

Para o grupo de pecebistas, essa ocidentalização, no entanto, não fora acompanhada de uma ampliação das liberdades democráticas, como no caso, da maioria dos países ocidentais. O Brasil seguia sendo uma ditadura em meados dos anos 70, embora, o traço mais característico desse atraso em relação ao Ocidente não se resume ao período da Ditadura Militar. Isso porque, segundo a CR, a história do Brasil inscrevia-se, desde a Independência, no quadro de uma “via prussiana”. O termo, utilizado por Lênin para mencionar a modernização capitalista da Prússia que não aboliu, de forma integral, nem a servidão, nem a nobreza proprietária de terras, foi utilizado recorrentemente, ao longo da década de 1970, entre os intelectuais da CR, para fazer menção à peculiaridade brasileira do atraso, devido à presença do latifúndio, mas, sobretudo em relação à permanência culturais.²⁹ Nesse ponto, o

²⁸ Por ocidental, eles entendiam certa modernização que resultaria valores mais liberais, sobretudo de representação política.

²⁹ Sobre o uso da “via prussiana” no Brasil, ver SANTOS (1995).

papel dos intelectuais será de grande preponderância, para a CR, porque a luta deles é contra a “via prussiana” no Brasil.

No lugar de uma elite política que precisa ser retirada do poder pela força, ou mesmo pela pressão psicológica dos grupos armados, a CR defendia uma mudança de pensamento no interior da própria sociedade, um momento no qual a “via prussiana” não fosse mais possível, porque a cultura, como concepção de mundo, não mais suportaria a “burocracia”, nem o “militarismo”, entendidos num sentido muito mais amplo. Esses dois são aspectos do “autoritarismo” brasileiro na crítica realista de Lima Barreto. Segundo Carlos Nelson Coutinho, em *O significado de Lima Barreto em nossa literatura*³⁰:

Ora, esses procedimentos seletivos de composição estão na base do Policarpo, com efeito, o que interessa a Lima, na totalidade extensiva da sociedade brasileira, são aquelas conexões capazes de expressar, do modo mais significativo possível, os traços do 'modelo prussiano' que pretende combater. Esquemmatizando um pouco, poderíamos dizer que essas conexões expressivas, tal como se configuram no universo do Policarpo, são a burocracia (que aparece concretamente, no romance, não apenas na representação do mundo das repartições burocráticas, mas também através das deformações que esse mundo impõe a vários personagens secundários) e o militarismo (ou, mais propriamente, aquela manifestação de 'transformação pelo alto', sem participação popular, que é representada aqui no movimento florianista). Tanto a burocratização quanto a 'transformação pelo alto' são formas sociais voltadas para a eliminação das massas populares na criação da história: aparecem assim como expressões emblemáticas da 'via prussiana', da 'revolução passiva' e, desse modo, manifestam-se também, de forma acentuada e típica, na vida social brasileira. (COUTINHO, 2011a, p. 121-122)

A análise de Carlos Nelson Coutinho sobre a trajetória de Lima Barreto leva-o a concluir que, nem sempre ocorreu a “vitória do realismo” nas suas obras. Até a sua obra-prima, *Triste fim de Policarpo Quaresma*, Lima Barreto padeceu com aquilo que Coutinho chamou de “derrota do realismo”, numa referência a ideia de Lukács (COUTINHO, 1972). Basicamente, a derrota dava-se quando, pelo desenrolar dos acontecimentos e, sobretudo da ação do personagem, não se explicava o conteúdo ideológico de seu “interior”, ou seja, era débil o momento no qual se verificava que a personalidade não era fruto do “intimismo”, mas pertencia a um todo emaranhado “cultural”:

ao longo de Gonzaga de Sá, [observa-se] a completa incapacidade do autor para criar uma 'fábula' romanesca, para dispor a narrativa de tal modo que o protagonista pudesse explicar na ação e através da ação os conteúdos

humanos e ideológicos (profundamente críticos) de sua personalidade. (COUTINHO, 2011a, p.110)

A vitória da “via prussiana terminou sempre por predominar nos movimentos sociais de transformação”, mesmo após a semana de arte moderna, “impedindo conseqüentemente a continuidade da linha realista (COUTINHO, 2011a). O realismo, por sua crítica social, colocava-se numa linha contrária das outras escolas literárias. Assim, é nítido que esse gênero é mais desenvolvido com mais profundidade aquilo pelo “intelectual orgânico” de Gramsci. Já o “intimismo” está relacionado ao papel do intelectual-clérigo, ou aquilo que Gramsci chamou de intelectual tradicional.

Na análise gramsciana, os intelectuais tradicionais são aqueles cuja identidade é construída como se fossem seres destacados do mundo material, definindo-se enquanto tais essencialmente por sua relação com a história da cultura e não pelas exigências da produção econômica ou do universo político. Já os intelectuais orgânicos seriam aqueles que se movimentam no mundo e definem sua identidade segundo as exigências que vêm da organização da produção, da política, da vida material enfim. (LAHUERTA, 1998, p. 154-5)

Poder-se-ia afirmar que a cultura do “intimismo” não é nacional-popular, nos termos de Gramsci. Ao contrário, o “intimismo” é típico do intelectual tradicional, daquele levada pela história da cultura, que evita pôr em discussão o tema das classes. O “intimismo” está relacionado para Carlos Nelson Coutinho ao esquecimento do mundo material, da “realidade”, já que na linguagem “gramsciana”, a realidade objetiva é a da contradição entre as classes:

É nesse clima que surge o que tenho chamado (usando um termo de Thomas Mann recolhido por Lukács) de 'intimismo à sombra do poder'. O intelectual cooptado não tem necessariamente de ser um apologeta direto do regime social que o mantém e do Estado ao qual está ligado. Ele pode, em sua criação cultural ou artística, cultivar sua própria intimidade, ou seja, dar expressão a ideologias ou estilos estéticos que lhe pareçam os mais adequados à sua subjetividade criadora. Mas o fato é que a própria situação de isolamento em face dos problemas do povo-nação [...] faz com que essa cultura elaborada pelos intelectuais 'cooptados' evite pôr em discussão as relações sociais de poder vigentes, com as quais estão direta ou indiretamente comprometidos. (COUTINHO, 2011c, p. 21-2)

Para Carlos Nelson Coutinho, o intelectual cooptado ocupa uma posição semelhante à de Benedetto Croce para Gramsci. Mesmo que, para Gramsci, a “intelectualidade” tradicional tome posição frente a sociedade, a sua “ilusão” quanto à verdade que possui o coloca como um intelectual tradicional. Provavelmente, os gramscianos diriam que, se fosse a verdade que

eles aspiram, não poderiam deixar de contar com as classes em oposição. Para os intelectuais tradicionais, é uma questão de não colocar o interesse acima de valores. Já para o pensamento gramsciano, os valores são, por si só, compreendidos a partir de alguma noção de história e cultura. Resulta daí a conclusão que os valores podem ser oportunos, mas não são universais, ou seja, sua validade não é perene. Os “intelectuais orgânicos” insinuam que se movem no terreno das classes. De um lado, os projetos, adotados por uma questão “ideológica” do intelectual orgânico e, de outro, o “intimismo” do intelectual tradicional que pede ao indivíduo a fidelidade dele como pessoa ao culto da verdade e não à uma classe de origem. O intelectual tradicional (cooptado) pretenderia chegar a verdade, ao menos, fragmentada. No caso, o “erro” do intelectual decorre de uma “paixão” em Croce. Gramsci que discorda disso, afirma que não há erro-paixão. É meramente uma questão da vontade estar ou não estar presente para a realização de algo (GRAMSCI, 1991). Logo, o nacional-popular não encarna a “verdade” ou se poderia fazê-lo, isso não adianta:

Por volta de 1930, também Croce, dando sequência às posições de crítica ao fascismo que desde 1925 vinha desenvolvendo, incita os homens de cultura a resistirem à opressão por meio da fidelidade à tradição da religião, da liberdade e ao dever de não subordinarem a verdade à paixão da parte. Croce tem posições bastante semelhantes às de Benda, cultivando uma condição de clérigo, que se define muito mais pela história da cultura do que por qualquer relação com o mundo material. Não é à toa que ele seja uma espécie de “tipo-ideal” do intelectual tradicional de Gramsci. (LAHUERTA, 1998, p. 145)

É nesse sentido que podemos inferir que, para a CR, o papel dos intelectuais é fazer o Brasil passar de uma cultura de “via prussiana” (intimista) a uma cultura democrática (realista). Nós iremos ver o pluralismo e a “cultura democrática” mais adiante, no entanto, é preciso dizer que assim como o “espírito de cisão” esteve amparado na teoria gramsciana para a construção de uma hegemonia proletária, é papel do intelectual orgânico romper com a “via prussiana” a partir de uma crítica ideológica. Esse trabalho cria uma nova “cultura”:

Ora, nesse ponto, a 'questão cultural' - convertendo-se em momento privilegiado da 'questão democrática' - encontra a base para a sua solução. Lutando pela democratização da cultura, os intelectuais combatem efetivamente pela renovação democrática da vida nacional em seu conjunto; e, ao mesmo tempo, lutando por essa renovação democrática, asseguram condições mais favoráveis à expansão e florescimento de sua própria práxis cultural. (COUTINHO, 2011b, p. 72)

No Realismo de Lima Barreto, “a burocracia é apresentada como força social

essencialmente contrária ao humano, como um elemento próprio do mundo da alienação” (COUTINHO, 1972, p.119). Para o autor, a burocracia aparece ligado ao “elitismo”, que só pode esconder a política das massas, assim como o militarismo que não deixa as massas participarem ativamente. Não ajudaria também a comunidade na realização de valores, já que os indivíduos estariam como que desfigurados pelo conteúdo ideológico. É por isso que Carlos Nelson Coutinho defende uma “democracia de massas”, na qual se liga a cultura “nacional-popular”. O realismo torna constructo humano tudo o que se vê ao redor, indicando uma falseabilidade da realidade, o que seria o mesmo que negar princípios universais. Lima Barreto encontrou na “bizarrice”, a maneira significativa de ilustrar a crítica ideológica:

Pode-se já constatar como a descoberta e a figuração da problemática da bizarrice indicam a profundidade com que Lima penetrou no âmago da realidade social brasileira, criticando em sua atividade romanesca as específicas deformações humanas decorrentes da 'via prussiana' seguida pelo Brasil. Mais do que isso: a figuração das deformações bizarras da ação humana, que ocorrem necessariamente nesse quadro histórico-social 'prussiano', indica o modo peculiar através do qual Lima alcançou uma expressiva vitória do realismo. (COUTINHO, 2011a, p. 118)

Carlos Nelson Coutinho prossegue com sua interrogação acerca da efetiva democratização da cultura brasileira, à qual ele responde: “Antes de mais nada, há uma batalha a travar no próprio plano da cultura” (COUTINHO, 2011b, p. 70). A superação do elitismo cultural, “intimista”, a favor de uma forma e de um conteúdo nacional-popular passa pelo trabalho do intelectual. Mesmo o partido terá que contar com os intelectuais.

Estimulando as obras que se encaminham no sentido do nacional-popular e revelando ao mesmo tempo o beco sem saída (ideológico e estético) da visão do mundo elitista ou "intimista", a crítica – se feita no quadro do respeito ao pluralismo e à diversidade, que são traços inelimináveis de toda cultura autêntica - poderá contribuir para a expansão hegemônica de uma nova cultura brasileira efetivamente democrática, efetivamente nacional-popular. (COUTINHO, 2011b, p. 70)

Luis Werneck Vianna também assegura que a “via prussiana” no Brasil precisa ser invertida a partir de um grande trabalho de hegemonia. Para isso, os intelectuais são fundamentais, não há hegemonia, sem ação dos intelectuais. Embora, deve-se entender que os intelectuais não são mais um grupo “pequeno” de doutos, mas o “intelectual” está aumentando de número, de profissão, como Gramsci previu (LAHUERTA, 1998) Isso é o fazer política na atualidade.

Um partido que limite seu enraizamento apenas numa classe torna-se

incapaz de exercer uma ação hegemônica e Lênin quando escreveu o *Que Fazer?* Estava muito consciente deste problema teórico. Não é à toa que, ao se referir à necessidade de se fazer política para toda a sociedade, mencione, no mesmo contexto, a questão da incorporação dos intelectuais às lutas operárias: “Temos nós forças suficientes para levar a nossa propaganda e a nossa agitação a todas as classes da população?” Lênin responde à pergunta, enfatizando que, para elevar o nível e a influência político-orgânico do partido, era necessário resolver a forma da militância da intelligentsia [...] (VIANNA, 1984a, p. 138-9)

Militância e cultura caminham juntas. A “cultura” intimista daria lugar à cultura nacional popular se porventura houvesse grande investimento. A cultura popular deveria ser valorizada e, de alguma maneira, o “folclore” dever-se-ia converter em assunto sério. Para a CR, é como se a partir do fim da cultura do intimismo, o culto de uma só verdade fosse se desfazer. A partir de então, estariam lançadas as bases do socialismo, que vai estar ligado ao pluralismo, como veremos a seguir.

A modernidade está associada ao liberalismo, no campo econômico, político e, sobretudo, dos costumes. Segundo a CR, no entanto, o Brasil ao passar pela “via prussiana” teria apenas se modernizado economicamente, mesmo aí com ressalvas, ao passo que, no campo político, a democracia não vigorou com força no país. Por exemplo, o Brasil conviveu com a ditadura, tanto na primeira fase de “modernização conservadora” com Getúlio Vargas, quanto num segundo momento, com os presidentes militares. No entanto, o que realmente pesaria é a tradição “autoritária” que acompanha o país, no qual os intelectuais, identificados com as classes subalternas teriam o dever de terminar, “criticando” a cultura intimista e estimulando a nacional-popular.

A modernização industrial que conduziu a uma mudança dos costumes na Europa, começara a ser percebida no Brasil só recentemente:

[...] o processo de complexificação e de diferenciação que o desenvolvimento do capitalismo introduziu na sociedade brasileira e, por conseguinte, na própria camada de intelectuais. Esse processo começa a se manifestar já antes de 1964; o crescimento de uma sociedade civil mais rica e articulada, apoiada em grande parte na dinamização do movimento de massas, é responsável pela radicalização política dos intelectuais a partir do final do anos 1950, uma radicalização que - malgrado alguns limites nacionalistas ou 'populistas' - apontava no sentido de inverter a **hegemonia** até então desfrutada pelas correntes 'intimistas' [...] (COUTINHO, 2011b, p. 67)

A partir dos anos 50, realismo alçara êxito com o romance nordestino em Graciliano Ramos. Entre outros autores, ele cumprira o seu papel de crítica a sociedade brasileira de

então. A partir de Graciliano Ramos, as correntes intimistas perderiam sua hegemonia e a crítica contundente quanto às relações sociais produzidas no campo, a partir da grande propriedade privada, tomariam a cena por muitos anos, numa espécie de cultura de protesto.

O romance nordestino – um grande protesto literário contra o modo 'prussiano' de modernizar o país – é um exemplo vivo de que então se tornara possível, (...) criar uma cultura (...) não intimista, ligada aos problemas do povo e da nação. Uma cultura, em suma, nacional-popular. (COUTINHO, 2011c, p. 25)

Afinal, o que vem a ser o intimismo que é próprio da cultura “elitista”? É claro que para Carlos Nelson Coutinho, o “intimismo” está numa condição inferior, porque ele é típico das produções do “intelectual tradicional” que vive/aspira a uma elite. Esse intimismo, para Coutinho, deve ser superado pela crítica ideológica a qual por fim a “via prussiana”. Se nos atermos simplesmente a considerar intimismo como um significado negativo da intimidade, pode ser que obtenhamos maiores explicações. Assim, o “intimismo” é a intimidade contaminada pelo egoísmo, uma espécie de intimidade doente. Não é à toa que o capitalismo é acusado de promover o individualismo e não a individualidade. E, quais os elementos que se expressa esse “intimismo”? É possível que sejam as formalidades, que figuram na obra de Lima Barreto como a burocracia e o militarismo. O intimismo recorre a tudo que pode ser formal, e nesse sentido, ele precisa de certa “tradição” ao passo que o nacional-popular recorre, ao informal, que tem por significado, a derrocada do formal e, assim, ele se abre sempre à novidade. O nacional-popular é “progressista” e o “intimismo” é, na maior parte das vezes, de “conservadores”. O realismo entra assim, numa simbiose, com o historicismo, em outras palavras, com o “sarcasmo apaixonado” de Marx.

E a luta de classes, sob a forma da batalha de ideias, da luta pela hegemonia e pelo consenso, atravessa tanto a sociedade civil quanto esse sistema de 'organização da cultura' (não é preciso insistir aqui sobre o fato de que o Estado, enquanto permanecer sob controle capitalista e/ou burocrático, interfere nessa batalha de ideias, obstaculizando sua livre dialética imanente: tão somente numa sociedade socialista fundada na democracia política é que podem se criar as condições para um relacionamento verdadeiramente autônomo entre as organizações culturais e o Estado. (COUTINHO, 2011c, p. 18)

Há realismo não historicista?, Gramsci (1981) pergunta. Antes de ser respondida, essa pergunta merece ser explicada. Há uma intenção de mostrar a relação intrínseca do realismo com o historicismo. Onde tem realismo, tem historicismo. É por isso que Gramsci faz a pergunta – o que ele quer saber é se é possível que aja realismo que não seja historicista.

O realismo é a escola literária da qual teriam sido expressões Stendhal, Balzac, Machado de Assis e Lima Barreto, entre outros. O realismo costuma fazer uma denúncia das boas intenções de uma sociedade. Isso se relaciona ao “sarcasmo apaixonado” que vimos no capítulo anterior. Já o historicismo, enquanto característica de alguns pensadores, induz-nos a supor que não existem verdades (de reta razão) para serem conhecidas por uma sociedade. No primeiro, a crítica é a um costume, no segundo, a crítica é quanto à capacidade que os seres humanos possuem de estabelecer costumes que – para mais ou para menos – correspondam à verdade acerca do próprio existir humano. (STRAUSS, 1971)

Whereas, according to ancients, philosophing means to leave the cave, according to our contemporaries all philosophing essentially belong to a historical world, ‘culture’, ‘civilization’, ‘Weltanshuung’, that is, to what Plato had called the cave. We shall this view, this last one, historicism. (Em contraste, de acordo com os antigos, filosofar significa deixar a caverna, de acordo com nossos contemporâneos, todo filosofar pertence essencialmente a um mundo histórico, a ‘cultura’, a ‘civilização’, a ‘Weltanshuung’, isto é, aquilo que Platão chamou de caverna. Nós chamamos essa visão, a última, historicismo) (STRAUSS, 1971, p. 12, tradução nossa)

No historicismo, não existe saída da caverna. Contudo, não há nenhuma necessidade de que o espírito que conhece seja o mesmo que engendrou o estado de coisas (STEIN, 1994). É possível que o historicismo não leve ao realismo? É possível que criticar o ser humano sem se deixar levar por uma espécie de pessimismo quanto a sua capacidade última de chegar a conhecer a verdade, ao menos parte dela? Gramsci conhece que o historicismo leva a uma tibieza, quase a uma inércia, como sugere as suas notas a respeito de Filippo Burzio e a crise do Ocidente.³¹

A literatura realista brasileira fará a denúncia do tipo “paternalista”, que se estenderá por bastante tempo, nos diversos meios da crítica

Gostaríamos de recordar aqui o diretor do jornal, Ricardo Loberant, no qual se misturam sugestivamente traços de generosidade paternalista com uma constante tentativa de manipular despoticamente os seus empregados. Oscilação bastante expressiva do caráter contraditório, simultaneamente progressista e reacionário (ou numa palavra, ‘prussiano’), da burguesia brasileira (nesse sentido, Loberant é precursor de Paulo Honório, o protagonista de São Bernardo de Graciliano Ramos). (COUTINHO, 2011a, p. 113)

A denúncia do “paternalismo” (que vemos no realismo) é feita na forma contingente

³¹ Perguntado sobre a crise do Ocidente, Burzio teria dito que isso é resultado da decadência da fé e da falta do espírito de aventura.

de justiça/liberdade. Já o historicismo duvida da própria paternidade “espiritual”, porque não poderia existir tal categoria que estivesse na ontologia do ser. Já os intelectuais do “intimismo, ou o intelectual tradicional, no dizer de Gramsci, não fariam essa denúncia, não possuiriam o “sarcasmo apaixonado” em se tratando de história, e “ironia” em se tratando de literatura. (GRAMSCI, 1981)

Mais especificamente, o realismo se relaciona com o historicismo porque há um personagem-tipo, no qual a fraqueza humana aparente, notada na escola literária, não se sente compelida a dar uma resposta à grandeza humana, porque não haveria uma que correspondesse à verdade do ser, mas apenas às contingências.

Para Bottomore Jr, (1988) “Os intelectuais organizam a teia de crenças e relações institucionais e sociais que Gramsci denomina hegemonia”. “Lo que es 'política' para la clase productiva se convierte en 'racionalidad' para las clases intelectuales” (GRAMSCI, 1981, p. 190). Bottomore Jr. acrescenta “hegemonia não se reduz a legitimação, falsa consciência, ou instrumentalização da massa”. Isso significa que, em alguma medida, a vontade popular está sendo expressa, o que ficará claro na expressão “democracia de massas”:

Enquanto regime que assegura as liberdades formais fundamentais, a democracia de massas garante o clima necessário para o amplo florescimento da liberdade de criação e de crítica, um clima no qual a influência ou hegemonia dessa ou daquela corrente se processe cada vez mais conforme os critérios imanentes ao próprio mecanismo da dialética cultural. Por outro lado, na medida em que assegura os canais necessários para que a produção cultural responda aos problemas colocados pelas grandes massas e retorne a elas para enriquecer lhes a autoconsciência, a democracia de massas faz com que o pluralismo da cultura seja expressão do pluralismo dinâmico e da riqueza efetiva da vida concreta das várias classes e camadas nacionais. (COUTINHO, 2011b, p. 71)

Assim, para a CR, há a necessidade de intelectuais na construção de uma nova hegemonia. Para a conquista da hegemonia, o intelectual orgânico, que relaciona saber e classe, cultura e classe, verdade e classe, deverá criticar profundamente o caráter ideológico da verdade (cultura, saber) atual. Gramsci afirma que é possível que o realismo seja realismo historicista já que frequentemente, chega a se imaginar que o conteúdo da verdade que os homens afirmam seja de forma não perene, mas apenas atual, para cumprir não um ideal de justiça, mas de reequilíbrio de forças. Isso levará, sem dúvida, a questionar o superar-se da própria pessoa, por isso, a forma da comunidade é uma forma social ausente nesse pensamento.

4.2 Hegemonia ou nada

“Ou o movimento socialista postula a hegemonia ou não é socialista”. A frase de Luis Werneck Vianna afirma que o socialismo não é uma opção de viver a economia, simplesmente. O socialismo ou o socialista tem de pensar o todo, como uma concepção de mundo, que concorre com tantas outras. Para cumprir sua finalidade, o movimento socialista deve pretender que a sua concepção “socialista” se torne dominante na sociedade. E o que ameaça isso? Outras concepções de mundo, evidentemente. O liberalismo não é aquela que, por excelência, ameaça o socialismo. O socialismo nasceu do liberalismo. O que derrotou o socialismo na Itália e outros países, sobretudo, nos países dito atrasados, foi o que Gramsci chamou de corporativismo. Para o italiano, o corporativismo atende às demandas econômicas e deixa incólume a concepção de mundo “burguesa”. De certa maneira, é a falência em parte do liberalismo que promoveu a ascensão do corporativismo. Nesse item, nós procuraremos compreender como que de um interesse corporativo, a classe trabalhadora passaria a constituir um verdadeiro projeto hegemônico, condição necessária de todo movimento socialista.

Essa esdrúxula combinação de liberalismo com corporativismo, numa sociedade onde não havia mais liberais, a não ser no sentido privilegiador e excludente das antigas oligarquias dominantes, não poderá deixar de provocar o trânsito, ainda que titubeante e equívoco, para o sistema da ordem do corporativismo de base estatal. (VIANNA, 1976, p. 154)

Podemos perceber pela citação de Vianna que, no Brasil: a) não havia liberais o tipo clássico, b) o corporativismo das classes subalternas que não tem um projeto, c) o corporativismo de base estatal. O filósofo italiano definiu o corporativismo como o momento egoísta reivindicativo da classe trabalhadora. Ao terem suas demandas econômicas atendidas no Estado, a classe trabalhadora ignoraria que os projetos são antagônicos. O corporativismo é um perigo para o socialismo, porque ele teria impedido a vitória socialista na Itália. O corporativismo retira sua superestrutura, ou sua hegemonia, de bem longe da fábrica. Para Vianna, a “paz social” – ou a hegemonia da Igreja – é o *substratum*, para os gramscistas, do corporativismo.

O corporativismo é o projeto político de uma hegemonia que está longe da estrutura, e consequentemente, muito perto da superestrutura. Com isso, Gramsci descobre outro projeto, exatamente oposto ao corporativismo, o americanismo, no qual a hegemonia está muito perto da estrutura. E, por isso, ele afirma: “Nos Estados Unidos, a hegemonia é no chão da fábrica.” (GRAMSCI, 1991, p. 281) Mas, só algumas frases acima dessa primeira, conclui: “América

sem tradição, mas também sem capa de chumbo.” O que é a capa de chumbo, senão uma proteção? E em que se baseia a capa de chumbo? Podemos compreender melhor a frase da seguinte maneira: “sem tradição, logo, sem capa de chumbo”. Mas a capa de chumbo ficará mais nítida ainda, se voltarmos àquela citação de Hegel a respeito do liberalismo, e entenderemos por que *não é ele quem derrota* o socialismo, mas a sua “falência” ou “debilidade”: “é um falso princípio constatar que é possível desfazer-se de grilhões que entravam o direito e a liberdade sem emancipar a consciência moral e que uma Revolução seja possível sem Reforma.” (HEGEL apud GADELHA, s/a)

A posição de Hegel, de defesa da Revolução Francesa, afirma que nos países latinos, sinônimo aqui para católico, essa Revolução não aconteceu ainda, mesmo que as ideias liberais tenham se disseminado. É que sem uma Reforma, não tem Revolução, porque é aquela que “emancipa” a consciência moral a fim de que se mude depois o direito, ou seja, acabe com os “grilhões que entravam o direito”. Esse direito a que ele se refere é o direito natural.

Para Gramsci, a Revolução Francesa é uma revolução contra o direito natural, isto é, uma das revoluções contra o direito natural: “não são os princípios da revolução francesa que superam a religião, mas as doutrinas que superam a religião, ou seja, as doutrinas de forças contrapostas ao direito natural”. (GRAMSCI, 1981, p. 75). Se se afirma que a propriedade privada é um direito natural (GRAMSCI, 1981, p. 74), para abolir a propriedade privada, deve haver uma doutrina tal qual havia na Revolução Francesa que irá abolir o direito natural. Portanto, com a consciência do direito natural, não poderá existir socialismo. Ao invés de dizer que o direito natural não existe, Gramsci afirma a existência de “direitos naturais”, que é a mesma coisa de dizer que não existe o direito natural. (GRAMSCI, 1968) Gramsci olha para os “princípios” do direito positivo e o toma como direito natural.

Uma das lições que Gramsci narra tiradas de Maquiavel é que se precisar de um exército, será necessário contar com os camponeses. Mais à frente, emenda: entre a moral e fazer o que precisa ser feito, é melhor ficar com “fazer o que precisa ser feito” e conclui que Maquiavel não descobriu isso por uma via filosófica, mas, ao mesmo tempo, chama-o de “filósofo da práxis”. Ao dizer exército de “camponeses”, é claro que não podemos deixar de pensar em hegemonia e, por excluir a “via filosófica”, o compromisso com a verdade que os filósofos tinham. É por isso, que agem apenas os “intelectuais orgânicos” e não os filósofos. O marxismo de Gramsci coloca a hegemonia no centro. O compromisso dos socialistas é postular a hegemonia: criar um exército, que poderá ser de camponeses, operários, intelectuais. Nessa direção, para Vianna:

Sem encaminhar a questão dos intelectuais e da cultura um partido comunista não se torna de massas, numa sociedade como a brasileira moderna. Também [sem encaminhar a questão dos intelectuais e da cultura] não se constituirá na classe operária [...] uma política e uma teoria extraída da crise da formação econômico-social, em larga dimensão *uma crise cultural, de valores e de concepção do mundo*. (VIANNA, 1984a, p. 151, grifo nosso)

Assim, continua Viana, em *Problemas de política e intelectuais*, é preciso entender que “ ‘ir aos operários’ efetivamente impõe a superação do classismo, sempre associado ao corporativismo e ao economicismo, implicando numa ‘ida a toda a sociedade’. Noutras palavras, ou o movimento socialista postula a hegemonia ou não é socialista.” (VIANNA, 1984a, p. 139). De outra parte, essa hegemonia não está despegue do Estado, por isso, continua, “pensar hoje o tema dos intelectuais e da cultura é indissociável da formulação de uma política cultural para o Estado, pressupondo, do ângulo da classe operária e do movimento socialista, a sua democratização.” (VIANNA, 1984a, p. 149).

Segundo a CR, no Brasil, o liberalismo alcança o fracasso até mesmo naquela classe de que se esperava lutasse por ele – a burguesia. Outros grupos também rejeitavam o liberalismo e compunham junto com os empresários a pauta corporativa:

Católicos, militares e juristas, tendo extraído o indivíduo do centro de articulação do sistema da ordem, procuram reorientá-la segundo propostas que, embora divergentes, se alinham na pauta comum do corporativismo. Os empresários, desesperançados do regime liberal, tenderão a uma posição mais pragmática, fugindo às veleidades milenaristas. Para eles, o dilema consistirá em como conceber e manter uma forma estatal autoritária compatível com o ethos possessivo do indivíduo liberal. (VIANNA, 1976, p. 153)

Para Vianna, apesar da classe economicamente dominante, os novos industriais, estarem longe do poder político, que ainda é dominado pelos setores ligados ao campo, as suas reivindicações são atendidas:

Pretendemos acentuar que a modernização como ‘revolução pelo alto’ não se associa à ideia de que tal processo tenha levado a burguesia industrial ao poder político, e sim que os interesses específicos da indústria tenham encontrado apoio e estímulo eficaz na nova configuração estatal. (VIANNA, 1976, p. 135)

Segundo a CR, a transformação do Brasil agrário ocorreu no quadro de uma “via prussiana”, por dois motivos principais. O latifúndio, grande propriedade improdutiva, não foi extinta, e, por isso, não ocorreu uma democratização do campo, em se tratando das relações

sociais. Para Vianna, isso explica, junto com a modernização conduzida pelas lideranças agrárias, explica uma passagem do liberalismo das primeiras do século XX para uma visão “corporativista”, sobretudo, a partir da Revolução de 1930:

A evolução do latifúndio, vedando uma transformação democrática do campo, aliado ao fato crucial do processo de modernização da sociedade ter sido conduzido por lideranças agrárias tradicionais, acabaram por inibir as tendências pluralistas existentes na sociedade civil da Primeira República. Ao liberalismo sucederá o unitarismo orgânico, desconforme com a noção de conflito e de qualquer forma de agregação de interesse sediados por fora do aparato estatal. (VIANNA, 1976, p. 70)

Como já mencionado, a Igreja Católica colocara-se contra o liberalismo e parecia que a sua defesa era a do “corporativismo”, da conciliação entre as classes. Mas, a conciliação entre as classes não indica necessariamente que o Estado vai açambarcar as organizações da sociedade ou mesmo impedi-las de atuar.³² O que parece estranho aos olhos de Werneck Vianna, repelir a concepção liberal, “em nome de um pensamento integrista” e, de outro, defenderá o sindicalismo livre e plural.

Constitui-se um paradoxo o fato da Igreja Católica, nos anos 30, ter, de um lado, repellido a concepção do mundo liberal, em nome de um pensamento próprio, que, entre nós, Alceu Amoroso Lima denominou de ‘integrista’ e, de outro, postulado pelo sindicalismo livre e plural. Essa forma de sindicato, como é sabido, consiste na pedra de toque dos sistemas liberais modernos, que ampliaram o âmbito da obrigação política para compreender, além do indivíduo, os grupos sociais organizados. Como tal, revela-se incompatível com concepções organicistas e unitárias da vida social. Não oferece, pois, solução de continuidade com os pressupostos liberais clássicos, consistindo numa variação deste (VIANNA, 1976, p. 155)

O corporativismo estatal no Brasil dá seus ares não tanto pela legislação vigente, mas através da intervenção “executiva”, fosse através dos decretos ou dos ministérios. Para Vianna, no entanto, o problema é de outra ordem, a greve constituía um direito que o Estado não poderia tornar “direito” somente após a aprovação da Justiça do Trabalho.

O litígio deveria ser canalizado para a Justiça do Trabalho, e até seu pronunciamento ‘a greve não se legitima’. Na prática, portanto, o direito de greve persistiria nominalmente, não cabendo antes da apreciação do judiciário trabalhista, e menos ainda após o seu arbitramento normativo sobre a disputa econômica. (VIANNA, 1976, p. 260)

³² Cf. Rerum Novarum, Leão XIII.

No extremo oposto, está o americanismo fordista. Para Gramsci, os tipos básicos de transformação “industrial” são o modelo prussiano e modelo norte-americano (VIANNA, 1976). No modelo europeu (excluído o caso inglês), prevalece a superestrutura. No modelo americano, prevalece a infraestrutura. Por isso, nos Estados Unidos, a hegemonia é no chão da fábrica:

A análise comparativa, a nível do histórico-concreto, da dialética infra-estrutura/supra-estrutura pode ser configurada numa tipologia de formas de exercício da hegemonia burguesa: a) caso capitalista teria forjado um altamente complexo na dimensão da superestrutural; a construção da hegemonia burguesa passaria predominantemente pelos artefatos culturais e políticos, como igreja, universidade, partidos políticos, ordens estamentais etc.; b) caso americano, em que a infra-estrutura se revestiria de primazia na articulação do projeto hegemônico. (VIANNA, 1976, p. 67)

As massas “aparecem” no contexto do americanismo, no qual as estruturas dominam. Para Edith Stein, nas massas, o indivíduo está mais distante da realização da sua nota pessoal.

La hegemonia nace de la fábrica y no tiene necesidad de tantos intermediários políticos e ideológicos. Las “masas” de Romier son la expresión de este nuevo tipo de sociedad, en donde la “estructura” domina más inmediatamente las superestructuras y estas son racionalizadas (simplificadas y diminuidas en número). (GRAMSCI, 1981, p. 136)

É importante lembrar agora a Reforma, que antecede a Revolução, que teria nos Estados Unidos, um exemplo bem acabado disso:

A fábrica altamente racionalizada, atuante como aparelho fundamental de hegemonia, vai ao encontro de algumas necessidades da classe operária. Racionalização, ideologia do trabalho, salários altos e bem-estar para os trabalhadores, resume a fórmula geral da concepção hegemônica do fordismo. (VIANNA, 1976, p. 68)

O corporativismo revelara, para os marxistas, que a estrutura não ganharia fácil da superestrutura. A realidade da estrutura, digamos assim, que era semelhante a uma linguagem matemática, indicava uma vitória socialista. A partir do momento que os operários fossem maioria, seria “lógico” que eles escolheriam o socialismo porque, afinal, eles trabalhariam para um patrão, um proprietário, quando eles poderiam ser os proprietários? O paradigma clássico liberal que afirma que os homens tendem a maximizar seus lucros havia falhado. Então, não escolheram satisfazer seus interesses econômicos, no socialismo, porque

escolheram satisfazer os seus desejos econômicos, no corporativismo? Isso é uma grande contradição.

Exatamente por isso, sobretudo a partir de Gramsci, a explicação do corporativismo sai de uma “traição” para uma questão de vontade. O operariado não tinha vontade nenhuma de aderir ao socialismo, mas ao “Estado”, a “paz social” etc. E essa vontade veio da realidade? Para os gramscianos, não. Esse pensamento que algo está inscrito na natureza humana, porque existe uma natureza humana imutável não está presente em Gramsci. A vontade é sempre construída (mas sem relação com o real, com a vontade extra-humana).

Para Gramsci, o direito possui um caráter educativo, mas que não tem como medida a realização de valores. As correntes marxistas não teriam entendido que o corporativismo, a adesão a lógica corporativa, veio por meio de uma educação. O que ele propõe, é outra educação das “massas”, também pelo direito:

Ciertas clases subalternas, a diferencia de otras, deben tener un largo período de intervención jurídica rigurosa y luego atenuada. Existe diversidad también en los modos: [en] ciertas clases el fenómeno de expansión no cesa jamás, hasta la absorción completa de la sociedad; en otras, al primer período de expansión sucede un período de represión. Este carácter educativo, creador, formativo, del derecho no fue suficientemente puesto de relieve por ciertas corrientes intelectuales. Trata-se de un residuo de espontaneísmo, de racionalismo abstracto que se basea en un concepto optimista 'in abstractum' y fácil de la 'naturaleza humana'. A estas corrientes se les plantea otro problema: el de saber cual debe ser el órgano legislativo 'en sentido amplio', es decir la necesidad de llevar lãs discusiones legislativas a todos los organismos de masa. Una transformación orgánica del concepto de referendum, manteniendo sin embargo el gobierno la función de última instancia legislativa. (GRAMSCI, p. 172)

A frente democrática, como veremos no item a seguir, é o caminho para o socialismo no Brasil, porque não há relação direta com a classe, mas apenas com o bloco de forças e essa relação do bloco com o Estado:

Não se trata de se operar uma virada 'à esquerda', mas sim de aprofundar, sob novas condições, um caminho que foi e é vitorioso. Atingir o social e o nacional pelo desenvolvimento da frente democrática. É lição antiga a de que o popular e o operário não consistem num universo fechado. Somente chegaremos a eles pelo caminho da política, uma política que se fundamenta na disposição de todas as classes, frações de classe e camadas sociais entre si e em relação ao poder do Estado, e não de parte delas, como se existissem soltas no mundo. (VIANNA, 1984b, p. 63)

Já nos Estados Unidos, onde a hegemonia é no chão fábrica, nem o liberalismo realizou-se como deveria, já que os salários são altos e não correspondem a lei da oferta e da procura. Para Gramsci, a Itália poderia assumir essa forma, americana, de “massas”, imposta de “fora” por um Estado autoritário,

Admite-se não obstante a possibilidade da reprodução do americanismo em sociedades de ‘sedimentações passivas’, como a italiana, a partir de um Estado autoritário e de uma ordem institucional-legal que force seu aparecimento. O corporativismo poderia tornar-se ‘premissa para a introdução na Itália dos sistemas americanos mais avançados do modo de produção e trabalho’. A corporação comportar-se-ia como um bloco industrial-produtivo autônomo, expulsando os elementos parasitários e semifeudais da sociedade, que consomem improdutivamente uma grande parcela da mais valia. (VIANNA, 1984b, p. 69)

O *Risorgimento* foi o processo de Unificação Italiana que, ao contrário da Revolução Francesa, não teria permitido às camadas mais progressistas manifestarem-se “ideologicamente”. Por isso, inscreve-se num quadro de “revolução passiva”, “revolução sem revolução”, “transformação pelo alto”. E aparece dessa forma o transformismo, como oposição ao jacobinismo.

O *Risorgimento* é um desenvolvimento histórico complexo e contraditório, que se torna um todo a partir de todos os seus elementos antitéticos, de seus protagonistas e de seus antagonistas, de suas lutas, das modificações recíprocas que as próprias lutas determinam e até mesmo da função das forças passivas e latentes, como as grandes massas agrícolas, além, naturalmente, da função eminente das relações internacionais. [...] se realizou sem ‘Terror’, como ‘revolução sem revolução’, ou seja, como ‘revolução passiva’, gerando um ‘Estado moderno [...] algo bastardo’ e um ‘transformismo molecular’. (VIANNA, 1976, p. 100)

Do jacobinismo ao transformismo, do corporativismo ao americanismo. O primeiro par expressa a derrota da Revolução, nos países latinos. Já o segundo expressa a saída dessa situação de derrota, em que se pode passar para o “socialismo”. Isso porque, no americanismo, não há “capa de chumbo”. Segundo Gramsci, o corporativismo pode ser premissa para o americanismo, o Estado autoritário os “elementos parasitários”. No americanismo, a forma social predominante é das massas, na qual dominam as estruturas, e não precisam das estruturas, mas elas estão reduzidas em número e importância, a “hegemonia é no chão da fábrica”. No próximo item, nós veremos, como as massas oriundas do “americanismo” expressam sua vontade no “partido”, momento no qual se torna possível que a hegemonia ganhe no território da política.

4.3 Pluralismo, partido e democracia

Nesse item, nós iremos observar como o conceito de hegemonia se liga a uma ética fundante da filosofia da práxis. As formas democráticas não comportaram regimes socialistas no passado, nem as revoluções ocorreram a partir de uma tática democrática, como, pois, explicar a hegemonia ligada a democracia e aos socialistas? Explica-se não só no sentido de que ela obtém o consenso, mas sobretudo, porque desde o seu conteúdo, a hegemonia é provocada pela “cultura” popular – o ethos social. Isso porque, cada vez mais, a partir desse momento, pluralismo vai se identificar com democrático. E, como vimos, no dizer de Aricó, de Pasado y Presente, o pluralismo abre espaço ao socialismo. Já para a Corrente Renovadora, a complexificação dos sujeitos sociais tende a erigir a democratização, pondo fim à “via prussiana”. Destarte, o conceito de hegemonia irá fundar uma nova ética revolucionária, em se tratando de filosofia política. Porém, o popular não ganha contornos políticos, se não contar com o partido político.

No prefácio de Conselhos de Fábrica, livro que reúne as publicações de Gramsci no jornal italiano *L’Ordine Nuovo*, Carlos Nelson Coutinho indica que, antes do cárcere, Gramsci ainda não havia descoberto o ‘papel agregador e mediador do partido’. Só o partido poderia conquistar a hegemonia num território mais amplo – território da sociedade política. No caso dos conselhos de fábrica que Gramsci defende à época de *L’Ordine Nuovo*, para Coutinho, a hegemonia não está presente já que não há relação com os meios culturais, sociais e políticos.

Ao conceber a fábrica como o ‘território nacional’ da classe operária, Gramsci incide de certo modo num erro corporativista: não vê que a dominação e a direção políticas da classe operária – sem as quais não pode se constituir um Estado socialista – não se esgotam no controle imediato da produção material, mas implicam também uma ação hegemônica sobre o conjunto dos mecanismos (políticos, sociais, culturais) que asseguram a reprodução da vida social global e, inclusive, a reprodução das próprias relações de produção. Gramsci parece supor que o controle das forças produtivas dispensa, ou assegura de modo imediato, o domínio sobre o conjunto das relações sociais e, em particular, a posse do poder político. Esse limite básico irá determinar outro ponto problemático na proposta gramsciana da época de *L’Ordine Nuovo*: a subestimação do papel agregador e mediador do partido de vanguarda da classe operária, enquanto momento privilegiado da síntese política que permite a conquista da hegemonia naquele território mais amplo, que transcende a fábrica (a esfera da produção), e que é formado precisamente pela articulação do que Gramsci chamará tarde de ‘sociedade política + sociedade civil’ (a esfera da reprodução social global) (COUTINHO, 1981 p. 11)

Para Gramsci, o partido político assume, nos dias atuais, uma “concepção de mundo”, como outras “concepções de mundo” já formadas no território da hegemonia e passa a concorrer com elas. Mas, ao se transformar em uma concepção de mundo, e ao ser levado ao governo, passa a ser “Estado”, porque começa a ter uma política cultural. Essa é a forma moderna do Estado relacionar-se com as massas:

En el mundo moderno, un partido es tal - integralmente y no, como ocurre, fracción de un partido más grande - cuando es concebido, organizado y dirigido de manera que le permita desarrollarse integralmente y transformarse en un Estado (integral y no en un gobierno entendido técnicamente) y en una concepción del mundo. (GRAMSCI, s/a, p. 12)

Em primeiro lugar, a hegemonia não feriria princípios "éticos", porque está arregimentada na vontade popular. Como Stein indica, o indivíduo na massa vive na periferia de seu ser, não tende à união plena com os outros indivíduos através da abertura de si mesmo, e não chega a realizar-se plenamente. Reage mais por sua afetividade. Vimos que a “vontade nacional popular” para ser assim considerada deve expressar um elemento radical e progressista, o que corrobora ainda mais o ponto de vista da legitimidade (moderna), já que isso tenderia a “apagar resíduos históricos de dominação e opressão das classes dominantes sobre as dominadas”. Isso confirma a tese de que, no historicismo, o relevante não é o sentido da História, e sim a realização de valores. Para Stein, contudo:

Sin embargo, no es necesario pensar que esos estados sean engendrados por el espíritu que conoce: ellos te prescriben más bien la regla a seguir. En los estados de cosas, las proposiciones ya están fundadas en cuanto posibilidades de expresión, y de esta manera existen antes que un espíritu humano las haya pensado y antes de haber sido vaciadas en la materia de una lengua humana, en sonidos o en signos de escritura. (STEIN, 1994, p. 35)

Todo Estado reflete um padrão de valores que é oriundo da própria comunidade. Nesse sentido, o Estado deve ajudar a comunidade a ser moral. Porém, quanto mais se aproxima da hegemonia socialista, os valores não podem constituir uma descoberta do “real”, mas apenas uma hegemonia couraçada de coerção, porque ao afastar-se da comunidade, em direção a sociedade e depois em direção a massa, o indivíduo torna-se cada vez menos receptivo aos valores. Não os reconhece mais como valores que tornam possível a comunidade e que o aproxima de uma união plena com a comunidade, mas apenas que esses valores integram as relações necessárias entre os elementos a fim da realização da meta constitutiva da sociedade, ou da dispersão, como na massa.

O isolamento e a neutralidade da burguesia seriam uma crítica à visão da comunidade. Mesmo que só aproximativa dos indivíduos, ela não seria possível. A alusão à explicação pela comunidade estaria repleta dos valores que as correntes socialistas pretendiam desmistificar.

Assim, para Carlos Nelson Coutinho, “se a burguesia disfarça sua dominação por meio do ‘isolamento’ e da ‘neutralidade’ da burocracia estatal, as classes populares devem pôr abertamente sua candidatura à hegemonia [...]”. Como dito anteriormente, a hegemonia torna-se uma nova ética revolucionária – sem totalitarismo – porque estaria fundada no pluralismo:

Se o liberalismo afirma teoricamente o pluralismo e mistifica/oculta a hegemonia, se o totalitarismo absolutiza a dominação e reprime o pluralismo, a democracia de massas funda sua especificidade na articulação do pluralismo com a hegemonia, na luta pela unidade na diversidade dos sujeitos políticos coletivos autônomos. (COUTINHO, 1979b, p. 40)

Os valores fazem parte do Estado. Nesse sentido, cabe ao partido, no Estado, reconduzir novos valores, porque há sempre uma assincronia entre sociedade civil e sociedade política, a que a hegemonia socialista caberia repor constantemente. Como vimos, faz parte, num certo sentido, de uma crítica do passado que deve chegar a todos os segmentos a fim de que se instaure uma nova hegemonia. Por outro lado, ao perceber as coisas desta maneira, o indivíduo não percebe que o sentido da História é a realização de valores, mas tão somente uma atualização, que o espírito que conhece, é o espírito que engendra o estado de coisas, mas, como aponta Stein, não há nenhuma necessidade disso.

Os papéis sociais em curso numa sociedade concreta dizem respeito a um marco valorativo funcional à integração da sociedade. Gramsci dirige sua indagação no sentido de desvendar a problemática política aí contida: como se funda, se mantém e se dissemina esse padrão de valores? Sua conclusão é a de que os valores fazem parte do Estado, através das instituições que os elaboram – as chamadas agências privadas de hegemonia. Nas sociedades modernas, em que a sociedade política se destacou da sociedade civil, a viabilidade a longo prazo do poder político dependeria de uma sincronia, quanto à orientação nessas duas dimensões. (VIANNA, 1976, p. 25)

Ao parafrasear Gramsci, Vianna corrobora a tese já definida no capítulo 3, segundo a qual uma classe domina o interior de um bloco de forças, e isso reflete no Estado. Assim: “Pelo conceito de hegemonia entendemos a capacidade diretiva de uma classe social sobre o conjunto da sociedade. O Estado, apropriado por uma classe dotada dessa característica, será ‘hegemonia couraçada de coerção’” (VIANNA, 1976, p. 24)

O objetivo socialista gramsciano seria a identificação da sociedade civil com a sociedade política, porque um sujeito legislador que não acompanha as mudanças na sociedade torna-se um ente inepto para a função. Parece-nos correto propor que o direito precisa desse ente para que vigore como direito. No entanto, ao deixarmos a comunidade em direção às massas, a receptividade aos valores tende a arrefecer e o momento egoísta-passional dos indivíduos aumenta. Nesse estado em que se encontram, eles tendem a se aproximar do Estado, e o Estado deles com mais violência que antes.

A forte interpelação popular, conhecida como populismo, concebida e realizada por Vargas nesta ocasião, com a finalidade de constituir um bloco histórico para dar sustentação ao projeto de desenvolvimento capitalista autônomo, reorienta politicamente o modo de inclusão das classes populares na política. Por recursos simbólicos, pela estrutura corporativa sindical e pela política social, o governo populista solidariza as massas urbanas ao seu projeto de classe, então contando com a mediação do PTB, correia de transmissão entre governo, sindicatos, elites políticas burguesas e massa popular. (VIANNA, 1984a, p. 59)

Durante o processo de abertura democrática, o Brasil não encontrara um partido que pudesse orientar as massas numa direção política. O “distanciamento” das massas por parte dos partidos de vanguarda teria sido a principal causa do fracasso de um projeto político de esquerda, como aponta, alguns integrantes da CR:

Não incorporadas a um projeto burguês – inclusive pela debilidade da presença política da burguesia, que aceita viver a transição com a lógica política intrínseca ao regime – doutra parte a emergência das massas se diante de um enorme vazio entre as esquerdas, impotentes para canalizar e orientar suas demandas por livre e plena cidadania. Foi o que os comícios pelas diretas já comprovaram *ad nauseam*, testemunhando uma dramática distância entre estas massas que veem à superfície e os partidos políticos, principalmente, os de esquerda [...] (VIANNA, 1984b, p. 19)

Para Vianna, o PCB seria o exemplo típico do partido de vanguarda que não soube encarar o desafio de ir às massas, ainda que seus militantes, individualmente, tenham conseguido ater-se, desde o início ao fenômeno da mobilização:

A imensa e profunda riqueza política e humana contida na experiência histórica do PCB se fragmenta e dispersa presente na coexistência de muitos comunistas individualmente, mas sem encontrar expressão política e orgânica que submeta o passado ao novo, o trabalho tradicional ao moderno, a fé mecânica – necessária, como observava Gramsci, para suportar a vontade dos militantes e das massas na hora em que a reação triunfa e reprime o movimento popular – às convicções resultantes do debate

democrático no interior de um partido laico, de massas e fundamentalmente orientado para a ação política transformadora. (VIANNA, 1984a, p. 56)

A capacidade de mobilização da sociedade civil será o ponto de destaque na democracia de massas. Esse caminho superará o ‘prussianismo’ brasileiro. Por outro lado, a crescente mobilização das massas não acompanha o projeto de união plena do indivíduo, de desejo de superação do ser – essa seria a cultura do “intimismo” – de tal forma que o sentido da história não é a realização de valores:

[...] a tarefa enfrentada pelas forças de oposição foi (e continua ser) a de lutar para que o processo de fortalecimento e autonomização da sociedade civil, interferindo no projeto originário de abertura e ‘controlada’, leve o a se converter numa efetiva transição democrática. Ou seja: em algo que supere definitivamente o ‘prussianismo’. (COUTINHO, 1984, p. 14)

Para Vianna, assim como em Portantiero, a hegemonia erige uma fortificação militar – “o sistema de casamatas”. Ela integra o todo social. Não há como não supor que a política decorre de uma necessidade, de uma lei, e dessa forma, o resultado da política deixa de ser uma verdade ontológica e passa a ser uma necessidade expresso pela hegemonia/grupo dominante. Tal tese referenda o historicismo, o oposto disso seria aceitar que a hegemonia está errada do que aceitar que ela é uma necessidade (da ordem natural):

O poder necessita de mecanismos próprios de reprodução, e não simplesmente dos meios de coerção, mas, principalmente, que visem estabelecer uma obrigação política consensual. Quando esse objetivo é logrado, converte-se num ‘bom senso’, vale dizer, erige-se no estado de consciência prática das massas. Sem ele, a sociedade política não contará com a proteção do ‘sistema de casamatas’ expresso pelas instituições da sociedade civil. Decorre que a hegemonia depende, para sua realização, de um projeto integrador que possa articular, em diferentes níveis, classes dominantes, camadas intermediárias, intelectuais, classes subalternas – o todo social.

Para tanto, sua produção aguarda a emergência de um grupo social que se possa apresentar como de expressão universal, interessando a todas as energias nacionais. Ao se tornar dominante, esse grupo se encontra coordenado com as expectativas e interesses gerais dos grupos subordinados. O Estado resultante dessa estruturação pode ser denominado de integral, na medida em que se radica nas instituições da sociedade civil, as quais se orientam positivamente em relação ao centro do poder político. (VIANNA, 1976, p. 25)

Para a esquerda marxista, até aquele período, as mudanças operadas na sociedade deveriam ser capazes de levar à revolução. Já a transição do regime militar para o sistema democrático consistia numa mudança tão gradual e lenta que, até mesmo pelo seu conteúdo,

seria incapaz de pôr em xeque a sociedade capitalista. Nesse sentido, a advertência da Corrente Renovadora é não pôr em risco a abertura do regime por um atropelo nas reivindicações, enquanto que a “transição democrática” consistiria na verdadeira ruptura da sociedade brasileira. Para o pensamento corrente, afirma Vianna, “transição se confundiria com a ideia de conservação, enquanto que mudança se constituiria num privilégio das revoluções.” (1984b, p. 16) No entanto, Vianna assegura que “a emergência das massas e sua reivindicação por livre e plena cidadania se constitui numa verdadeira ruptura”. (1984, p. 19)

A opção pela mobilização das massas, caso a “ruptura” não se dê na mesa de negociações:

Está a positividade latente da situação atual, que, para se converter em plena realidade, não pode dispensar a ação política. No caso, a conjuntura presente depende em grau elevado da arte no agir político. Se a questão da forma prevalecer, teremos como tema central o problema falso de que a ruptura se identifica com a prevalência das massas na hora agônica da transição. É uma, como se diz. Elementar concluir sobre os riscos de tal posição no limite podendo recriar as condições para reintensificação do autoritarismo. É num grau ainda não experimentado por nós. Caso seja posta em seu lugar, como proponho, a lógica para o agir deverá proceder do objetivo fundamental de barrar a reprodução política do regime e a forma será um tema em aberto, variando, como na velha lição política, segundo as circunstâncias, com mais ênfase na negociação ou na mobilização. [...] E a conquista da ruptura chama-se democracia. Ou não? (VIANNA, 1984b, p. 20)

No corporativismo brasileiro, varguista, os partidos não logram mobilizar as massas nos interesses classistas, mas apenas o Estado consegue obter êxito com isso. Assim, o liberalismo perde mais uma vez espaço para a “mediação” do Estado. A hegemonia aqui, nesse caso, é quase toda ela política, poderíamos dizer, sem um contato direto com as fábricas.

Mesmo o regime de partidos, que sobrevém no pós-45 não altera esta situação. A capacidade de universalização e de interpelação das classes subalternas por parte dos dominante se desfechará sempre no interior do Estado, centro da política econômica, no controle sobre a sociedade e sobre o sistema produtivo. Nesse contexto, haverá pouco lugar para as ideologias empresariais, assim como para todas as formas de produção do consenso a partir da sociedade civil. (VIANNA, 1984a, p. 58)

A hegemonia, portanto, funda um futuro socialista, se não para hoje, pelo menos no horizonte da expectativa. Contudo, é preciso garantir o progresso da história, através do agir das forças progressistas. Ou elas entendem isso, ou a hegemonia burguesa se manterá. As forças progressistas estão organizadas, como vimos, nas massas.

Sobretudo para as forças mais progressistas da sociedade, é indispensável que se entenda que ou a conquista da democracia política contém em si a viabilização de um contínuo e ampliado aperfeiçoamento, num processo de democracia progressiva, ou se resumirá a atualizar a ordem burguesa a si mesma, provavelmente à moda social-democrata. (VIANNA, 1984c, p. 12)

Para Leandro Konder, a fraqueza da sociedade civil marca a própria psiquê dos brasileiros. Em outras palavras, a fraqueza da sociedade civil tem origem e reflete na hegemonia:

A fraqueza da sociedade civil marca a própria psique dos brasileiros, em geral. Uma poderosa imagem disso se encontra no romance *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos. Fabiano, o personagem principal, encontra por acaso, no interior do nordeste, o ‘soldado amarelo’ que o tinha humilhado e espancado um ano antes, quando o camponês fora à cidade; o soldado está perdido, Fabiano está armado, é uma excelente ocasião para vingar-se. O camponês hesita, mas acaba dando ao soldado a informação que este pede para poder sair do local. Fabiano poupa o ‘soldado amarelo’ porque – explica para si mesmo – ‘governo é governo’. Se o seu universo conceitual fosse mais rico, Fabiano poderia ter dito: ‘o Estado é sempre o Estado’. (KONDER, 1980, p. 16)

A abolição do Estado, que seria a fase final do comunismo, implicaria numa série de contextos anteriores, difíceis de imaginar até para o próprio Marx, o que, para Konder, levou a perceber que a crítica ao presente seria suficiente. Para Konder, a crítica deve servir ao pluralismo das massas, como veremos:

Os marxistas atuais não podem deixar de reconhecer o caráter problemático de todos esses aspectos da concepção do comunismo que aparece nos escritos de Marx. O próprio Marx se dava conta das deficiências da sua concepção e concentrou seu esforço intelectual na crítica do presente, evitando se apoiar na imagem, necessariamente, nebulosa, da sociedade futura. Na *Ideologia Alemã*, ele escreveu: ‘O comunismo não é para nós um estado de coisas a ser implantado, um ideal, em função do qual a realidade deva ser organizada; chamamos de comunismo o movimento real que supera o atual estado de coisas’. Nós, porém, que vivemos uma história que Marx não viveu – e nos defrontamos com uma situação diferente daquela que ele enfrentou – não podemos nos satisfazer completamente com essa afirmação. (KONDER, 1984, p. 128)

Ainda segundo Konder, ao longo da história, predominou, no Brasil, os movimentos que não levaram a participação ativa das massas populares. Isso significa que as massas não

estavam orientadas para uma mobilização para esse ou aquele projeto. Mobilizar as massas, portanto, constitui peça chave na ética nova da filosofia da práxis.

Evidentemente, o Estado nunca foi uma instituição tão coesa a ponto de inexistirem contradições no seu interior. Em determinados momentos, as contradições internas do Estado se tornam até gritantes. Ao longo de quase toda a nossa história, contudo, essas contradições têm sido enfrentadas e manipuladas sem uma efetiva mobilização da sociedade civil, sem a participação ativa das massas populares. (KONDER, 1980, p. 17-8)

Para Konder, o comunismo é, talvez, inatingível, mas ele deve ser a meta. Dessa forma, pela crítica, encaminha-se a democratização:

[...] o comunismo pode contribuir para dar maior continuidade à intervenção crítica e ativa dos socialistas num processo que se dispõe a encaminhar uma democratização cada vez mais conseqüente da sociedade, promovendo uma ampliação cada vez maior dos espaços disponíveis para a liberdade dos homens. Talvez nunca cheguemos ao comunismo, quer dizer, a um estado de coisas que possamos considerar plenamente satisfatório; lutando por ele, entretanto, animados pela meta que ele representa, poderemos nos aproximar com maior eficácia de tal estado. (KONDER, 1984, p. 130)

“A democracia socialista é, assim, uma democracia pluralista de massas” (COUTINHO, 1979b, p. 40). Se evocarmos um componente comum a várias definições de hegemonia, como domínio aliado a consenso, entenderemos que o conceito não pode constituir um valor do indivíduo na comunidade, já que na comunidade, o indivíduo busca a união plena, segundo Stein e realização de sua nota pessoal. Se a hegemonia constitui um valor para os gramscianos brasileiros é porque eles observam o indivíduo nas massas. Nas massas, o indivíduo é menos receptivo aos valores – aquilo que poderíamos chamar de virtudes – e são, por isso, dotados de menor liberdade, exatamente pelo fato de não conseguirem praticar esses valores. Para que o sentido da história é a realização de valores, e nas massas, que é a superação da sociedade, em direção àquela mesma comunidade, mas não como um caminho pessoal, e sim global.

Conclusão

Neste capítulo, à semelhança do capítulo anterior, procuramos mostrar as características da hegemonia, percebendo para isso, a “tarefa filosófica” dos intelectuais. No entanto, o objeto não são os intelectuais, mas as ideias levantadas que constituem, como

afirmávamos no começo, em uma nova proposta de revolução socialista para a América Latina. Muito embora, constituem em uma nova proposta, podemos afirmar que se trata, sem dúvida, de uma “revolução” e de socialismo. Koselleck (2006) lembra que, a despeito das mudanças realizadas no significado de um conceito, uma parte desse significado não pode ser alterada, caso contrário, colocará em risco, a própria compreensão por parte dos indivíduos. Desta forma, nem “revolução”, nem “socialismo” teve seu significado alterado de uma forma que comprometesse a essência da palavra. Não cabe aqui a discussão acerca da essência de “revolução” e de “socialismo”. Basta, por agora, mencionar, novamente, Marx e Engels, na Ideologia Alemã, onde lê-se que, “nós chamamos comunismo a negação do estado atual de coisas”. Por isso, a “tarefa filosófica” dos intelectuais consistia na dialética marxista, não simplesmente o “materialismo histórico”, mas sobretudo o materialismo dialético, que encontrará no historicismo gramsciano, o seu ponto atualizado, a qual os intelectuais irão recorrer.

Nesse caso, a negação de uma cultura “intimista” em prol de uma cultura democrática corresponde ao que se poderia chamar de “superação” da cultura do passado. Esse passado, a história da cultura, é própria do intelectual tradicional. Ele não rompe com o antigo, está a serviço, mesmo que não pense assim da presente dominação. Desta feita, tal posição vai de encontro ao historicismo que víamos no começo. O “intimismo” não pode conhecer a contradição, cuja superação é o próprio sentido da história e do empenho dos intelectuais.

CONCLUSÃO

Ao final desse trabalho, foram levantados os seguintes posicionamentos: em primeiro lugar, as experiências das “frentes” foram a primeira expressão de uma mobilização das massas pela política comunista no Brasil e na Argentina. As massas respondiam às mobilizações contra a pobreza, a guerra e o fascismo. Isso revelou aos comunistas que indivíduos, que não adeririam ao *telos* socialista isoladamente, fariam uma opção pela “frente” já que o socialismo não era o motivo das frentes.

Em seguida, podemos supor que a “tarefa filosófica” marxista de “sarcasmo apaixonado”, como Gramsci definiu, é historicista. O historicismo leva-nos à cisão com o passado, não por um caminho direto, mas ao negar que existam verdades de validade perene, nega-se, em último caso, a capacidade do homem de atingir essas verdades. Assim, as sociedades e suas formas culturais (entre as quais, o direito), quaisquer que sejam, possuem caráter apenas temporário e artificial. Terminam, desta forma, por serem chamadas “dogmáticas”. Devido à incapacidade humana de atingir essas verdades, o sentido da história é a superação da sociedade dividida em classes, em direção ao comunismo.

Logo após as frentes, a “cultura”, no seu sentido mais amplo, passaria a ser o continuador das frentes populares. Pela cultura, o elemento jacobino iria forçar a situação em direção a superação da sociedade de classes. O jacobinismo freia a cultura elitista e, por isso, sua característica deve ser o pluralismo. Essa cultura tornar-se ia hegemônica e isso redimiria o socialismo de dois antigos problemas, do caráter de intelectualidade de vanguarda e do processo democrático no interior do socialismo.

O pluralismo também livraria a experiência socialista de dogmatismo, consequência de toda concepção historicista. Nesse sentido, a hegemonia é fundamentada na crítica, no fato filosófico. Como nos lembra os intelectuais de CR e PyP, citando *A Ideologia Alemã*, é preciso antes criticar o estado atual de coisas, porque o sentido da história, e logo a “tarefa filosófica”, presumida no conceito de hegemonia, é a derrocada desse estado – a esse movimento, chama-se comunismo.

Os intelectuais, tanto do Brasil quanto da Argentina, cujos escritos analisamos no presente trabalho, utilizam hegemonia para a Revolução socialista. Deste modo, nas duas visões, o conceito de hegemonia é historicista. A partir de então, hegemonia, enquanto “realidade do espírito” ou cultural não possui – e o que, de fato, caracteriza o historicismo – nem pode possuir, qualquer relação com a vontade extra-humana, mas apenas com a chamada “contradição objetiva”.

Na contramão do historicismo está o pensamento de Edith Stein, para quem o sentido da história é a realização de valores. Longe de ter uma visão rousseauiana da sociedade e do indivíduo, a filósofa alemã apresenta-nos um sentido para a história que está na ontologia do ser – nascemos e fomos chamados para a realização de valores, o que não está *necessariamente* presente na filosofia marxista. Se nos concentrarmos no projeto hegemônico, tal como é proposto por Gramsci, já na sua gênese, o sentido da história não é a realização de valores. Ao contrário, para lutar contra a “história” (passado), os gramscianos pretendem abolir toda espécie de sentido (real, e não ideológico) de valores. Assim, o que podemos dizer a respeito do não-sentido conduzirá sempre a uma negação.

É importante frisar que esse trabalho de pesquisa buscou investigar mais o que foi criado pelo espírito humano, do que as pessoas e a vida pessoal daqueles que foram citados aqui. Assim, o objetivo chegará a ser atingido somente se pudermos perceber as ideias atreladas ao conceito de hegemonia. Faz-se necessário, portanto, desculpar-nos se parecer a alguém que os indivíduos estivessem sendo mais avaliados que a problemática em si.

Primeiramente, do grupo argentino, *Pasado y Presente*, não observamos o conflito entre hegemonia e “violência revolucionária”,³³ mas que a última aparece subordinada à primeira. Já o grupo brasileiro, Corrente Renovadora excluiu necessariamente a “violência revolucionária”, inclusive colocou o PCB no marco inicial de uma democracia política entre os comunistas do Brasil, por sua opção “pacífica” diante dos acontecimentos. Como dissemos anteriormente, a diferença entre os dois serviu mais para clarificar as semelhanças. Portanto, o “caráter” pacifista não define o núcleo de hegemonia para os dois grupos, e sim a mobilização das massas. A hegemonia é para a mobilização das massas, sobretudo, das massas oriundas do americanismo.

A necessária presença de intelectuais e da canalização e orientação da classe operária, por um partido, na realização da hegemonia são exemplos dessas semelhanças entre os dois grupos. Retomemos, agora, alguns desses aspectos em profundidade.

Por volta dos anos 60 e 70, Brasil e Argentina viram-se às voltas com regimes não eleitos, ao passo que as respectivas sociedades, ao menos em parte, pareciam ter preferido o golpe a manter a legalidade vigente. Dessa forma, teria ocorrido uma mobilização das massas, a favor desses regimes. Vimos que massas se referem a um comportamento idêntico do indivíduo, não raras vezes, inserido de maneira extrínseca. Ora, o que os grupos postularam é que essas massas fossem conduzidas pela hegemonia da classe dominante, estranha a elas –

³³ É importante ressaltar, após a primeira fase da revista *Pasado y Presente*, os integrantes abandonaram a perspectiva de uma “via revolucionária” e se fixaram no retorno ao jogo eleitoral vigente.

massas – já que não haveria correspondência entre superestrutura e estrutura. Aproveitaram para explicar, com isso, o apoio que tiveram o peronismo e o varguismo anos antes. Para os gramscianos, no entanto, as massas deveriam criar sua própria concepção de mundo a fim de que fosse socialista e democrática. É a chamada vontade nacional popular, que só se realiza por uma presença do elemento jacobino, ou seja, por uma presença radical que avança com as mudanças. Portanto, é o meio que garante o socialismo, e não somente tê-lo como objetivo a ser alcançado. Esse meio que é chamado democrático, como vimos, só se realiza no pluralismo das massas.

Pluralismo mais hegemonia: eis a fórmula encontrada por um dos integrantes da CR para expressar que o socialismo não é totalitarismo. E, do lado de PyP, o pluralismo abre espaço ao socialismo. Se o pluralismo está ligado às massas, entendemos que não há, para eles, uma necessidade no indivíduo para a realização de valores, já que nas massas, o indivíduo tende bem menos à realização de valores na comunidade, onde ele visaria à “união plena”. No lugar dos valores que o indivíduo realiza na comunidade – virtudes, como podemos chamar – está inserido o da hegemonia. Ela passa a ser um valor, ou melhor, lutar por ela passa a ser um valor. Isto porque não há socialismo sem direção consciente.

Pluralismo por pluralismo é a fórmula do liberalismo, argumenta Coutinho. Essa direção consciente, contudo, só emerge no partido político. De uma experiência de “frentes”, onde era chamado a dar o seu aval, o indivíduo passa à outra (de “massas”), na nova hegemonia, que implica permanentemente em seu agir, em que todo ato se converte em ato de cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes primárias:

ARICÓ, José. Pasado y Presente. **Pasado y Presente**, nº 1, abril-jun, Córdoba, 1963a

_____. El stalinismo y la responsabilidad de izquierda. **Pasado y Presente**, nº 2-3, julio-dec., 1963b.

_____. Examen de conciencia. **Pasado y Presente**, nº 4, ene./mar, 1964.

_____. Problemas del Desarrollo Económico em Cuba, **Pasado y Presente**, nº 5-6, abr./set. 1964.

_____. Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera. **Pasado y Presente**, Abr-set, nº 9, 1965.

_____. Espontaneidad y dirección consciente en el pensamiento de Gramsci. **Pasado y Presente**, nº1, abr./jun., 1973.

_____. Los comunistas en los años treinta. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, nº2-3, 1979.

_____. Ni cinismo, ni utopia. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, nº 9-10, 1980.

_____. América Latina como una unidad problemática. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, nº14, 1981.

COUTINHO, Carlos Nelson. “O significado de Lima Barreto” (1972) In: **Cultura e sociedade no Brasil**: ensaios sobre ideias e formas. São Paulo: Expressão popular, 2011.

_____. “Cultura e sociedade no Brasil” (1979a) In: **Cultura e sociedade no Brasil**: ensaios sobre ideias e formas. São Paulo: Expressão popular, 2011.

_____. “Democracia como valor universal”. In: **Encontros com a civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979b.

_____. “Os intelectuais e a organização da cultura”. (1980). In: **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. São Paulo: Expressão popular, 2011.

_____. Prefácio. In: GRAMSCI, Antonio, BORDIGA, Amadeo. **Conselhos de fábrica**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. “O Capital” e a filosofia marxista. **Presença**: revista de política e cultura, nº 1, nov. 1983.

_____. “Alternativas da transição”. **Presença**, revista de política e cultura, nº 3, mai., 1984.

DEL BARCO, Oscar. Carlos Marx y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844. **Pasado y Presente**, nº 1, 1963a.

_____. Metodología histórica y concepción del mundo. **Pasado y Presente**, nº 2-3, jul-dez, 1963b.

_____. Las formaciones económicas pré-capitalistas de Karl Marx. **Pasado y Presente**, nº 9, abr./set., 1965.

IPOLA, Emilio de, PORTANTIERO, Juan Carlos. Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, nº 12, 1981.

KONDER, Leandro. **A democracia e os comunistas no Brasil**. São Paulo: Graal, 1980

_____. Ainda tem sentido defender a concepção do comunismo, de Marx? In: **Presença**: revista de política e cultura, nº 2, 1984.

MURMIS, Miguel, PORTANTIERO, Juan Carlos. **Estudos sobre as origens do peronismo**. São Paulo: Brasiliense, 1973

PASADO Y PRESENTE. “La larga marcha al socialismo”. **Pasado y Presente**, nº 1, abr./jun., 1973a.

_____. “La crisis de julio y sus consecuencias políticas”. **Pasado y Presente**, n° 2-3, jul./dic, 1973b.

PORTANTIERO, Juan Carlos. Política y clases sociales en la Argentina actual. **Pasado y Presente**, n° 1, abril-jun, Córdoba, 1963.

_____. Una análisis “marxista” de la realidad argentina. **Pasado y Presente**, n° 5-6, 1964.

_____. Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual. **Pasado y Presente**, n° 1, Córdoba, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.

_____. Transformación social y crisis de la política. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, n°2-3, 1979.

_____. Proyecto democrático y movimiento popular. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, n° 6-7, 1979.

_____. Peronismo, socialismo, clase obrera. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, n° 8, 1980a.

_____. Los dilemas del socialismo. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, n° 9-10, 1980b.

_____. **Los usos de Gramsci**. Buenos Aires: Folios, 1981.

SCHMUCLER, Héctor. Problemas del Tercer Mundo. **Pasado y Presente**, n° 4, ene./mar, 1964a.

_____. Hacia una nueva estética. **Pasado y Presente**, n° 5, abr./set., 1964b.

_____. Apuntes e interrogantes para reflexionar sobre política. In: **Controversia**: para el examen de la realidad argentina, n° 11-2, 1981.

VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e Sindicato no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. Problemas de política e de organização dos intelectuais. **Presença**: revista de política e cultura, nº1, nov., 1983.

_____. O operário e o popular na História recente do PCB. **Presença**: revista de política e cultura, nº 2, fev. 1984a.

_____. O problema da ruptura. **Presença**: revista de política e cultura , nº 3, mai, 1984b

_____. O candidato da conciliação nacional. In: **Presença**: revista de política e cultura, nº 4, ago./out.,1984c.

Fontes secundárias:

ABREU, Alzira A. “PCB”. **Dicionário histórico-biográfico brasileiro**. FGV. Disponível em <http://cpdoc.fgv.br/acervo/dhbb> Acesso em 01/07/2014.

ARAÚJO, Maria Paula. “Esquerdas, juventude e radicalidade na América Latina nos anos 1960 e 1970. In: **Ditadura e democracia na América Latina**: balanço histórico e perspectivas. FICO, Carlos et all. (org.). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008, p. 247-274.

ASIÁTICUS. Lucha política y lucha armada. In: **Pasado y Presente**, ene./mar., nº 4, 1964.

BADALONI, Nicola. Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci. In Franco Ferri (coord.), **Política e história em Gramsci**, publicação do Instituto Gramsci, trad. de Luiz Mário Gazzaneo, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, vol. 1.

BOBBIO, Noberto. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BOTTOMORE JR., Tom. “Hegemonia”. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

BRANDÃO, Gildo M. **A esquerda positiva**: as duas almas do Partido Comunista – 1920/1964. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

BURGOS, Raul. **Os gramscianos argentinos: cultura e política na experiência de Passado y Presente**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas: [s/n], 1999.

CAMPIONE, Daniel. “Hacia la convergencia cívico-militar. Partido Comunista y ‘Frente Democrático, 1955-1976’”. In: **II Jornadas de Historia de las Izquierda, Mesa 4 – Historia de las formaciones políticas de izquierda**, UBA: Buenos Aires, CEDINCI, 11, 12 e 13 dezembro de 2002.

_____. **Algunos terminos utilizados por Gramsci**. Disponível em <http://www.cipstra.cl/download/intelectuales/Algunos%20T%C3%A9rminos%20Utilizados%20por%20Gramsci%20-%20Campione,%20Daniel.pdf> Acesso em 01/03/2015

CAPELATO, Maria Helena. **Memória da Ditadura Militar Argentina: Um Desafio para a História**. Clio. Série História do Nordeste (UFPE), v. 1, p. 61-81, 2006.

CASCO, José María. **Politica y Cultura en la Transicion Democratica: un análisis del mundo cultural argentino a traves de la revista Controversia**.

CASTAÑEDA, Jorge. **A Utopia Desarmada: intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana**, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

CASTRO, Ricardo F. “A Frente Única Antifascista (FUA) e o antifascismo no Brasil (1933-1934)”. **Topoi**, Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 354-388.

CERRONI, U. (1978), "Universalidade + política". In Franco Ferri (coord.), **Política e história em Gramsci**, publicação do Instituto Gramsci, trad. de Luiz Mário Gazzaneo, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, vol. 1.

CHIARANTE, Giuseppe. **Alle Origini Del Compromesso Storico**. Disponível em <http://www.larivistadelmanifesto.it/archivio/45/45A20031213.html> Acesso 01/12/2014.

CRESPO, Horacio, MARIMON, Antonio. Entrevista con José Aricó. **Revista de la universidad de México**, vol. XXXIX, 24, abril, 1983.

DEL ROIO, Marco. A teoria da revolução brasileira: tentativa de particularização de uma revolução burguesa em processo. In: DEL ROIO, Marcos; MORAES, João Quartim. (Org.). **História do marxismo no Brasil: visões do Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, v. , p. 73-134. (*)

_____. “A dinâmica geopolítica da Internacional Comunista”. In: **XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão**. ANPUH/SP – USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.

DEUTSCH, Karl. **Análise das relações internacionais**. Brasília: UnB, 1981.

FARÍAS, Matías. Controversia como legado de Pasado y Presente: la resignificación de una biblioteca teórico-política. **Prismas**: revista de historia intelectual, nº 18, 2014, pp. 221-226

FINELLI, Roberto. Americanismo, fordismo e subjetividade. Especial para **Gramsci e o Brasil**. Disponível em <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=283> Acesso em 16/10/2012

GADELHA, Gustavo. Por uma história imanente: estrutura do aparecer e relação contingente a partir de Hegel. In: **Anacronismo e irrupción**, v. 2, nº2, 2012. Disponível em <http://revistasiiigg sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/192> Acesso em 20/12/2015

GRAMSCI, Antonio. **Literatura e Vida nacional**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Cuadernos de la Cárcel**, v. 1. México: Era, 1981.

_____. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

_____. **Cuadernos de la Cárcel**: compilación. Departamento de Sociología política, UBA. Disponível em <http://www.mabelthwaitesrey.com.ar/wp-content/uploads/Gramsci-Selecci%C3%B3n-de-Los-Cuadernos.pdf> Acesso em 30/05/2016.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

KOHAN, Néstor (org.). **Ni calco ni copia**: ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano. Disponível em: www.rebellion.org/autores.php?id=45

_____. **Apuntes sobre Antonio Gramsci en América Latina**: José Aricó, «Pasado y Presente» y los gramscianos argentinos. Disponível em:
<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=11915> Acesso em 20/08/09

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado**: contribuição semântica ao estudo dos tempos históricos, Rio de Janeiro: Contraponto, Puc-Rio, 2006.

LAHUERTA, Milton. Gramsci e os intelectuais: entre clérigos, populistas e revolucionários. In: AGGIO, Alberto. **Gramsci**: a vitalidade um pensamento político. São Paulo: Unesp, 1998.

LOSURDO, Domenico. **Antonio Gramsci**: do liberalismo ao comunismo crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

MOTA, Carlos Guilherme. **A Revolução Francesa**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

PANDOLFI, Dulce. **Camaradas e Companheiros**: História e Memória do PCB. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Fundação Roberto Marinho, 1995.

PATIÑO, Roxana. Intelectuales en transición: las revistas culturales argentinas (1981-1987). **Cuadernos de Recienvenido**. São Paulo: Depto. de Letras Modernas/ FFLCH/USP, 1997.

PRESTES, Anita. **Luiz Carlos Prestes**: o combate por um partido revolucionário (1958-1990). São Paulo: Expressão Popular, 2012.

REIS, Dinarco. **A luta de classes no Brasil**. Rio de Janeiro: Novos Rumos, s/a.

REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). **História do Marxismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. v.1.

REIS FILHO, Daniel A. “Entre reforma e revolução: a trajetória do Partido Comunista no Brasil entre 1943 e 1964”. In: RIDENTI, M., REIS FILHO, D. (orgs.) **História do Marxismo no Brasil**, v. 5, Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 73-108.

ROBLEDO, Ismael Carvallo. “Pasado y Presente de José Aricó”. **El Catoblepas**: revista crítica del presente, nº 59, jan. 2007. Disponível em <http://www.nodulo.org/ec/2007/n059p04.htm> Acesso em 01/03/2013

ROEDEL, Hiran et al. **PCB**: oitenta anos de luta. Rio de Janeiro: Fundação Dinarco Reis, 2002.

ROMANO, Clayton Cardoso. **Da abertura à transição**: o PCB e a cultura política democrática da esquerda brasileira. 2001. 175 p. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Política) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca.

SANTOS, Raimundo. Comunismo e cultura política. **Estudos Sociedade e Agricultura**, 4, julho 1995: 28-49. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/quatro/rai4.htm>

_____. **O Pecebismo inconcluso**. Rio de Janeiro: Sociedade do Livro/ Ed. Universidade Rural, 1994.

_____. **A primeira renovação pecebista**: reflexos do XX Congresso do PCUS no PCB (1956-1957). Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988.

SCHLESENER, Anita Helena. **A representação de Gramsci no Brasil**. A interpretação no contexto do PCB nos anos 60. Tese de doutorado apresentada à UFPR. Curitiba 2001.

SECCO, Lincoln. A pré-história de Gramsci no Brasil. **Novos Rumos**, Rio de Janeiro, ano 15, nº32, 2000, p. 16-28.

SEGATTO, José A., SANTOS, Raimundo. “A valorização da política na trajetória pecebista: dos anos 1950 a 1991” In: RIDENTI, M., REIS FILHO, D. (orgs.) **História do Marxismo no Brasil**, v. 6, Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 13-62.

SCHUMACHER, Bernard. **Vida auténtica personal en las diferentes formas sociales**. El aporte de Edith Stein Disponível em <http://biblioteca.itam.mx/estudios/60-89/77/BernardSchumacherVidaautenticapersonal.pdf> Acesso em 30/01/2016

STEIN, Edith. **Ser finito y ser eterno**: ensayo de una ascención al sentido del ser. México, DF: Fondo de Cultua Económica, 1994.

STRAUSS, Leo. **Natural right and History**. London: University of Chicago Press, 1971.

THOMAS, Peter. **The Gramscian moment: philosophy, hegemony and Marxism**. Chicago, Illinois: Haymarket, 2009.

VIVANTI, Corrado. “El camino histórico del concepto de hegemonía”. In: **Controversia: para el examen de la realidad argentina**, n° 5, 1980.

WALLERSTEIN, Immanuel. The rise and future demise of the world capitalist system: concepts for comparative analysis. In: **Comparative Studies in Society and History**, Volume 16, Issue 4 (Sep., 1974, p. 387-415).