

organizadores

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Marcos Vinicius Ribeiro

História, intelectuais e poder

PPGHIS
PROGRAMA
DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA



organizadores

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Marcos Vinicius Ribeiro

História, intelectuais e poder

PPGHIS
PROGRAMA
DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA

| São Paulo | 2022 |



Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2022 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2022 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Adilson Cristiano Habowski

Universidade La Salle, Brasil

Adriana Flávia Neu

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Adriana Regina Vettorazzi Schmitt

Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil

Aguimário Pimentel Silva

Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Alaim Passos Bispo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Alaim Souza Neto

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Knoll

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Aline Corso

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Rosângela Colares Lavand

Universidade Federal do Pará, Brasil

André Gobbo

Universidade Federal de Paraíba, Brasil

Andressa Wiebusch

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Andreza Regina Lopes da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Angela Maria Farah

Universidade de São Paulo, Brasil

Anísio Batista Pereira

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Antonio Edson Alves da Silva

Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes

Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil

Arthur Vianna Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Bárbara Amaral da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Bernadette Beber

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa

Universidade Federal de Paraíba, Brasil

Caio Cesar Portella Santos

Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil

Carla Wanessa do Amaral Caffagni

Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins

Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Carlos Jordan Lapa Alves

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

História, intelectuais e poder

Cássio Michel dos Santos Camargo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil

Christiano Martino Otero Avila
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Cláudia Samuel Kessler
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cristiane Silva Fontes
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein
Universidade de São Paulo, Brasil

Daniele Cristine Rodrigues
Universidade de São Paulo, Brasil

Dayse Centurion da Silva
Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Éverly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabrcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geymeesson Brito da Silva
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handherson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales
*Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais
Anísio Teixeira, Brasil*

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges
Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Ivan Farias Barreto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneles
Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa
Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura
Universidade São Francisco, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade de Brasília, Brasil

Katia Bruginiski Mulik
Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil



História, intelectuais e poder

Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi
Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva
Instituto Federal do Piauí, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeio
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taiza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcisio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alessandra Figueiró Thornton

Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Bianka de Abreu Severo

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite

Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho

Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Eliisene Borges Leal

Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay

Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior

Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes

Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Pedro Augusto Paula do Carmo

Universidade Paulista, Brasil

Samara Castro da Silva

Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento

Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza

Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial	Patricia Bieging e Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Bieging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Marketing digital	Lucas Andrius de Oliveira
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Naiara Von Groll
Editoração eletrônica	Peter Valmorbida e Potira Manoela de Moraes
Imagens da capa	Claudiodiv, Bizkette1 - Freepik.com
Tipografias	Swiss 721, Hustle Bright, Montserrat
Revisão	Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves Francisca Vilândia de Alencar
Organizador	Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves Marcos Vinicius Ribeiro

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H673

História, intelectuais e poder / Organizadores Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves, Marcos Vinicius Ribeiro. – São Paulo: Pimenta Cultural, 2022.

Livro em PDF

ISBN 978-65-5939-484-5

DOI 10.31560/pimentacultural/2022.94845

1. História. 2. Educação. 3. Filosofia. 4. Ciências sociais.
I. Gonçalves, Rodrigo Jurucê Mattos (Organizador). II. Vinicius Ribeiro, Marcos (Organizador). III. Título.

CDD: 901

Índice para catálogo sistemático:

I. História

Janaina Ramos – Bibliotecária – CRB-8/9166

PIMENTA CULTURAL

São Paulo · SP

Telefone: +55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



Sumário

Apresentação..... 10

Parte I

Teoria e História

Capítulo 1

**Sobre Marx,
el marxismo y la historia..... 15**

Wilder Pérez Varona

Capítulo 2

**Marxismo e história
na crítica de Gramsci a Bukharin..... 35**

David Maciel

Capítulo 3

**Capitalismo e revolução
em Caio Prado Jr. 61**

Marcos Del Roio

Parte II

A questão dos intelectuais

Capítulo 4

**João Cruz Costa:
historiador das ideias filosóficas no Brasil 81**

Pedro Leão da Costa Neto

Daniel Lucio Petronzelli



Capítulo 5

Considerações sobre o aparelho de hegemonia filosófico 102

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Capítulo 6

José Martí (1853-1895), um intelectual da intelligentsia latino-americana: exílios, escritas e lutas políticas 126

Iago Brasileiro da Silva Rocha

Parte III

Poder, relações sociais e história

Capítulo 7

Luta de classes, crise e relações de poder no Brasil pós golpe de 2016 153

Gelsom Rozentino de Almeida

Capítulo 8

Operação Condor: estudo de caso sobre a fronteira entre Paraguai e Brasil 188

Marcos Vinicius Ribeiro

Capítulo 9

Perspectiva histórica dos direitos trabalhistas no Brasil: um balanço epistemológico para compreender a “classe-que-vive-do-trabalho” 210

Francisca Vilândia de Alencar



Capítulo 10

A memória e seus desafios:

perspectivas sobre as fontes orais 232

Sheila Luiz de Sousa

Sobre os organizadores 242

Sobre os autores e as autoras 243

Índice remissivo 245



Apresentação

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Marcos Vinicius Ribeiro

Apresentamos aos leitores essa coletânea que reúne importantes contribuições de pesquisadores de diferentes áreas: história, filosofia e ciências sociais. Nesta obra reúnem-se textos fundamentais para a formação do jovem historiador para quem é dedicado.

Wilder Pérez Varona, no texto “Sobre Marx, el marxismo y la historia”, aborda questões teóricas fundamentais sobre o materialismo histórico, a concepção de Karl Marx e sua relação com as interpretações posteriores e as experiências históricas concretas. Em seu valioso texto, Varona traz uma importante contribuição sobretudo às questões teóricas que envolvem a interpretação da história e das experiências históricas à luz do marxismo.

David Maciel, no texto “Marxismo e história na crítica de Gramsci à Bukharin”, retoma importantes formulações que Antonio Gramsci fez acerca do estatuto da história no marxismo, a partir da crítica dirigida ao livro de Nicolai Bukharin “A teoria do materialismo histórico. Manual de sociologia marxista”, publicado originalmente em Moscou no ano de 1921. Maciel retoma um dos mais importantes debates marxistas do século XX.

Marcos Del Roio, no texto “Capitalismo e revolução em Caio Prado Jr.”, busca explicar como Prado Jr. tornou-se o mais influente marxista brasileiro. Na década de 1970 sua obra ingressou na universidade e tornou-se predominante entre os marxistas, com uma interpretação que enfatizava a circulação de mercadorias e, conforme problematiza Del Roio, com viés economicista e positivista – elementos comuns no marxismo brasileiro nas décadas iniciais de formação.

Pedro Leão da Costa Neto e Daniel Lucio Petronzelli, no texto “João Cruz Costa: historiador das ideias filosóficas no Brasil”, resgatam a contribuição do filósofo e professor paulista. As pesquisas de Cruz Costa sobre as ideias que contribuíram para a compreensão das coisas nacionais – *brasileiras* – em geral, de modo que Costa Neto e Petronzelli reconhecem nele um dos intérpretes do Brasil, ao lado de outros clássicos como Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Junior, Gilberto Freyre e Antônio Candido.

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves, em “Considerações sobre o aparelho de hegemonia filosófico”, aborda as trajetórias dos filósofos Benedetto Croce e Miguel Reale e a Revista Brasileira de Filosofia (RBF). O autor problematiza a atuação intelectual de Croce e Reale a partir do conceito de aparelho de hegemonia filosófico, considerando a influência que o italiano teve sobre a experiência filosófica de Reale e da RBF.

Iago Brasileiro da Silva Rocha, em “José Martí (1853-1895) – um intelectual da *intelligentsia* latino-americana: exílios, escritas e lutas políticas”, resgata a importante trajetória do autor de “Nuestra América”. Passados 127 anos desde o seu desaparecimento, Martí continua sendo um pensador e um revolucionário fundamental, e revisá-lo é de suma importância para pensar o passado, o presente e o futuro da América Latina em um sentido da necessária transformação.

Gelsom Rozentino de Almeida, em “Luta de classes, crise e relações de poder no Brasil pós golpe de 2016”, a partir da perspectiva da “história total”, aborda as lutas que se desenrolam na sociedade civil e no Estado, no capitalismo. O autor problematiza o que se vive hoje no Brasil, se estamos em uma autocracia ou em um “Estado de Direito de Exceção no Brasil”, que se caracteriza pelo uso ampliado da coerção, com ameaças e punições, em detrimento do consenso. Diante desse cenário, o autor transmite, contudo, uma mensagem de esperança, de que outro Brasil é possível.

Marcos Vinicius Ribeiro, em “Operação Condor: estudo de caso sobre a fronteira entre Paraguai e Brasil”, aborda, a partir de uma dinâmica transfronteiriça, os mecanismos característicos das conexões repressivas que tiveram espaço no Cone Sul latinoamericano em meio as ditaduras de Segurança Nacional e de Terrorismo de Estado. Ao co-tejar informações biográficas de um militante da luta armada, oferece um contraponto de sua trajetória a partir do tratamento metodológico de fontes primárias dos organismos repressivos das ditaduras. Os resultados apresentados encaminham para a leitura das especificidades da repressão a partir de dinâmicas locais, mas não em confronto com o contexto subcontinental.

Francisca Vilândia de Alencar, em “Perspectiva histórica dos direitos trabalhistas no Brasil: um balanço epistemológico para compreender a ‘classe-que-vive-do-trabalho’”, aborda a atualidade da classe trabalhadora. A autora retoma leituras clássicas e atuais, visando compreender as novas formas de exploração trabalho, especialmente no Brasil recente, com olhar para a reforma trabalhista de 2017, que promoveu amplas e profundas alterações nos direitos da classe trabalhadora, revogando conquistas sociais históricas e promovendo um retrocesso de décadas.

Sheila Luiz de Sousa, em “A memória e seus desafios: perspectivas sobre as fontes orais”, revisita esse importante instrumental para a compreensão das questões sociais que envolvem os simples – a gente do povo que vive de trabalhos manuais –, mas que podem “escrever” a sua própria história pelas mãos de “outros” – os historiadores que, a partir da fontes orais, podem contribuir para que os “de baixo” falem.

Esse e-book foi financiado com recursos que Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (PPGHIS/UEG) recebeu do Programa de Apoio à Pós-Graduação (PROAP 2021) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Deixamos nossos agradecimentos à Capes. Agradecemos

História, intelectuais e poder

aos autores e autoras pelas valiosas contribuições, sem as quais esta coletânea não teria sido possível, e à bolsista do PPGHIS, Francisca Vilândia de Alencar, pela ajuda com a formatação dos originais. Agradecemos ao Fernando Luis Rojas (“Desde La Habana”) pelo contato inicial com Cuba.

Desejamos uma boa leitura.

Os Organizadores.

Julho de 2022.



Parte



**Teoria
e História**

1

Wilder Pérez Varona

Sobre Marx, el marxismo y la historia

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.94845.1

INTRODUCCIÓN

Marx ha sido atacado siempre, pero no en todos los casos a raíz de su propia teoría, sino que se le ha hecho responsable de elaboraciones que pertenecen al marxismo posterior. Una solución socorrida ha sido distinguir a Marx de todo marxismo. Sin embargo, no es posible hoy pretender una vuelta a un Marx puro, sin "ismos", sin dar cuenta de lo que ha sido el marxismo histórico y las experiencias socialistas de transformación que han reclamado su inspiración. Rescatar hoy lo valioso del legado de Marx supone examinar y tomar posición sobre este tema. Un legado no es algo que se recibe tal cual, supone nuestra intervención, nuestra decisión sobre qué considerar valioso y qué no, según las condiciones y retos del momento.

Uno de los mecanismos socorridos para descalificar las ideas de Marx ha sido tildarlas de utópicas. Hoy las utopías son imprescindibles porque el orden de dominación actual desafía la capacidad de imaginar otra forma de vida y sustenta su hegemonía en ello.

Es cierto que Marx y sobre todo Engels reivindicaron el carácter científico de sus propuestas, como opuesto a lo utópico/doctrinario. En su contexto, consideraban necesario poner el conocimiento al servicio de la emancipación del trabajo, en lugar de abandonar la ciencia a los representantes del orden establecido. Y por enfrentar además doctrinas al estilo de mesianismos secularizados que anunciaban el advenimiento del cielo en la tierra, sin hacerse cargo de las condiciones reales que pretendían enfrentar. Como el propio Marx escribió, la ignorancia nunca ayudó a nadie.

Paradójicamente, ya al final de su vida, Marx tuvo que lidiar con que sus propuestas fueran erigidas en nueva doctrina, que alcanzaría más tarde proporciones inconmensurables. No se trata de culpar o exculpar a Marx, sino de analizar su propia evolución y valorar en qué medida logró o no desprenderse de esquemas precedentes

y contemporáneos, hasta qué punto su crítica y su compromiso con los explotados y oprimidos le permitió formular problemas y crear conceptos que puedan y deban ser hoy dignos de recuperar. En un segundo momento, analizaremos las condiciones de esa recuperación.

MATERIALISMO HISTÓRICO Y PROGRESO

Lo que se ha conocido como materialismo histórico o concepción materialista de la historia ha sido retrotraído a la redacción de *La Ideología alemana* por Marx y Engels (1845-6). Comoquiera que esta obra solo fue íntegramente publicada en 1932, fueron el *Manifiesto comunista* y sobre todo el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 los textos canonizados por la socialdemocracia de los años 80 y 90 del siglo XIX para divulgar entre los nacientes partidos de masas la nueva concepción del mundo.

Este último texto en particular devino, pese a las advertencias de Engels, no en hilo conductor de la investigación histórica sobre las condiciones concretas de existencia de las formaciones sociales, sino en modelo o esquema prefabricado para reducir el conjunto de aquellas a su determinación económica (MARX y ENGELS, 1980). El materialismo histórico recibió de este modo su obra canónica. Los debates teóricos en torno al mismo y al valor práctico de sus conclusiones tomaron cuerpo desde entonces en estrategias y tácticas asumidas por los movimientos revolucionarios adscritos a esta concepción.

De manera general, el materialismo histórico, de la mano de los ideólogos de la II Internacional, fue el modo en que se codificó y divulgó una teoría abstracta del movimiento histórico sustentada en la existencia de leyes de la historia, de un modelo universal de evolución y transición. Es decir, se presentó como “el marxismo” una concepción

fatalista de la historia que sometía el devenir de las sociedades a una necesidad externa, abstracta y casi mística (HAUPT, 1980).

Esta ortodoxia marxista, institucionalizada luego por los partidos y Estados comunistas, pretendió garantizar la correspondencia entre dos cosas diferentes: la “concepción del mundo” del movimiento socialista que reivindicaba la obra de Marx, sostenida sobre la idea de la misión histórica de la clase obrera; y la doctrina o sistema atribuido a Marx, basada en el determinismo económico.

Como sabemos, el materialismo histórico ha sido desacreditado como metarrelato moderno, y una de las razones aducidas fue la de haber compartido el “mito colectivo” del progreso (LYOTARD, 1987). Las filosofías posmodernas trivializaron el problema al postular un supuesto paradigma del progreso que no distingue al marxismo y al socialismo de una amalgama de tradiciones y movimientos desde los años de la Ilustración. No obstante, hay que reparar en que las diversas corrientes que formaron parte de la tradición socialista desde el siglo XIX compartieron la idea del carácter positivo e inevitable del progreso social.

Y ciertamente durante el pasado siglo XX el marxismo, como teoría y movimiento de masas, aseguró la expansión del progresismo entre los movimientos sociales y políticos del mundo, a partir de tres grandes realizaciones, que ahora sólo mencionaremos, para retomar más adelante:

- La *ideología de la II Internacional*, ya mencionada, que, como impugnara Gramsci, hacía de la emancipación el resultado inevitable del desarrollo de las fuerzas productivas y de las contradicciones propias del capitalismo.
- La *ideología del comunismo de corte soviético* y del llamado “socialismo real”, heredera de la anterior, pero con su propia tensión entre un proyecto de resistencia a la modernización capitalista y un proyecto ultramodernista, de superación de esa modernidad mediante un “salto adelante” hacia el futuro de la humanidad.

- La *ideología del “desarrollo socialista”* que involucró a las experiencias del Tercer mundo, acompañando los movimientos de descolonización posteriores a la Segunda Guerra mundial. Se trató de un proyecto de desarrollo para la “periferia” de la economía mundial capitalista, con énfasis en la planificación del Estado como antídoto al subdesarrollo (WALLERSTEIN, 1999).

Existe aún otro elemento, implícito en los ya mencionados, que concierne a la representación marxista de la historia como progreso, y que se refiere al carácter unitario, integrador, de la historia.

Esta unicidad de la historia se ha captado según una lógica de sucesión que distingue determinadas “etapas” de la evolución. Generalmente, la historia ha sido pensada como un proceso, ciertamente accidentado, pero que conduce a un estadio social superior justo porque en él son resueltas las contradicciones y desigualdades anteriores. Y este proceso ha sido fundamentado sobre tres ideas: el carácter lineal e irreversible del tiempo histórico; el desarrollo entendido como un perfeccionamiento técnico y moral; y la existencia de una capacidad incrementada de transformación, que compete tanto al dominio y transformación de la naturaleza, como a la capacidad de autotransformación del hombre como ente colectivo (sustento para la autonomía de los sujetos) (BALIBAR, 2000).

DIALÉCTICA E HISTORIA EN MARX

Ahora bien, ¿hay en Marx realmente una filosofía de la historia? ¿De qué filosofía se trata? O bien, ¿en qué medida Marx forma parte de la tradición evolucionista y progresista del siglo XIX?

Antes de ocuparme brevemente de estas interrogantes, unos apuntes sobre lo que puede ser llamado filosofía en Marx.

Marx revolucionó la práctica de la filosofía al conferir a su actividad teórica *crítica* otro lugar, problemas y objetivos. Su obra conforma una totalidad abierta, sujeta a diversas y siempre nuevas interpretaciones: desde este punto de vista, resulta arbitraria la distinción entre obras filosóficas, históricas y económicas. Los postulados y conclusiones presentes en su obra sufren cambios, alteraciones, renovaciones, a partir de los grandes acontecimientos que procuró comprender y que sometieron a duras pruebas su teoría. Su pensamiento no puede ser estudiado como si se tratara de un sistema: hay que volver a trazar su evolución, con sus crisis y refundaciones.

Marx se nos presenta como un historicista. Por tomar dos ejemplos de alcance indudable, su crítica de la ideología y del fetichismo mercantil se sustentan en el reconocimiento de la historicidad de las relaciones sociales. Tanto la conciencia teórica autonomizada (mecanismo de reproducción de la dominación) como la representación espontánea inducida por las relaciones mercantiles de intercambio asumen la forma de una “naturalización” ficticia que niega el tiempo histórico, su dependencia de condiciones históricas concretas y por ende transitorias. En este sentido, la crítica de Marx remite a una oposición entre el punto de vista metafísico y una perspectiva radicalmente historicista (HAUG, 2009).

Sin embargo, la historia en Marx posee también otro sentido. Las condiciones propias del capitalismo (la contradicción entre centralización de los medios de producción y la socialización creciente del trabajo) contienen en sí la necesidad del comunismo. Claro que Marx no identifica directamente el progreso a la modernidad, ni al liberalismo o al capitalismo. No hallamos en Marx la idea positivista de un esquema continuo y ascendente (digamos al estilo de Comte o Mill, que entendían el progreso como “desarrollo del orden”).

La dialéctica de Marx muestra, al respecto, la siguiente ambivalencia: el capitalismo es progresista en tanto hace inevitable el comunismo,

y este último en tanto resuelve las contradicciones del capitalismo. En lugar de un esquema lineal hallamos en Marx una representación de contradicciones irresolubles, de crisis y del papel de la violencia, que acaban por conferir sentido a un modo de producción y ponerlo al servicio de aquello que se le opone (GONZALEZ CASANOVA, 2004).

Los teóricos del siglo XIX buscaron leyes del cambio histórico, a fin de situar la sociedad moderna entre un pasado separado por las revoluciones y un futuro presentado por los conflictos de entonces. Esta búsqueda desembocó en esquemas evolucionistas, un campo que no era unívoco, pues en él se enfrentaron las tendencias hacia la conservación del orden establecido con aquellas que se oponían al mismo.

Marx, al abordar la historia de las “formaciones sociales” como determinadas por su modo de producción, elabora una línea de evolución progresiva de los modos de producción. Este esquema distingue a las sociedades según un criterio intrínseco, el de la *socialización*; es decir, según la capacidad de los individuos para controlar colectivamente sus condiciones de existencia. Este criterio permite evaluar los avances y retrocesos, tanto entre sociedades como en el curso de la historia de una sociedad.

Esta idea de evolución progresiva es en Marx inseparable de la posibilidad de que sean inteligibles las formaciones sociales, con sus tendencias y coyunturas. Es el análisis de los modos de producción lo que permite conocer y dar sentido a la sucesión de las formaciones sociales concretas.

De este modo, el célebre prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* presenta un *esquema de causalidad histórica*. Se trata de un programa de investigación y explicación, de un proyecto con vistas a una aplicación concreta. Compuesto por pares categoriales (fuerzas productivas y relaciones de producción, vida material y conciencia de sí) e incluso metafóricos (base y supe-

reestructura), este esquema, tan influyente y a la vez debatido en los campos de la ciencia y la política, se haya preso de una tensión entre una visión totalizadora de la historia (hecha de fases de evolución y sucesivas revoluciones) y su postulado sobre las contradicciones de la vida material como motor efectivo del cambio.

Ahora bien, para discutir la filosofía de la historia en Marx no podemos quedarnos al nivel de los enunciados generales, sino que hay que pasar a los análisis concretos en que explicita los conceptos que propone. La puesta en práctica de su esquema general, en *El Capital*, permite introducir matices en la representación de Marx sobre el desarrollo de las relaciones sociales.

Distingamos para ello tres niveles de análisis, que irán en un grado de generalidad decreciente. Para tener una medida de evaluación, examinaremos esos niveles con relación al papel que desempeña en ellos la lucha de clases.

Existe un primer nivel, el más finalista y determinista, que representa la *línea de sucesión de los modos de producción* (del asiático al comunista). Se trata de un esquema global de la historia sustentado en la productividad del trabajo. Hay que decir que esta secuencia no excluye el estancamiento y ni siquiera el retroceso.

En este nivel, a cada modo de producción corresponden ciertas formas de propiedad, cierto tipo de desarrollo de las fuerzas productivas y de relación entre el Estado y la economía y, por lo tanto, cierta forma de la lucha de clases. Solo que esta aparece como resultado del conjunto, no como principio explicativo del desarrollo (MARX, 2008).

Hay un segundo nivel, que es el de la *contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción*, en la forma que asume bajo el capitalismo.

No se trata aquí de la manida oposición del carácter dinámico de las fuerzas productivas a la fijeza de las formas de propiedad burguesas. Más bien, Marx analiza en él la contradicción entre dos tendencias: entre la socialización de la producción (concentración, racionalización, expansión mercantil, universalización de la tecnología) y la fragmentación de la fuerza de trabajo, la explotación e incertidumbre para la clase obrera, en su condición de desposeída de los medios de producción.

Solo la lucha de clases puede resolver esta contradicción intrínseca del capitalismo. La “expropiación de los expropiadores” y reapropiación de las fuerzas sociales absorbidas en el movimiento esquizofrénico de valorización del capital constituye la solución necesaria de aquella contradicción, irresoluble en los marcos del capitalismo.

Finalmente, existe un tercer nivel, que es de la transformación del mismo modo de producción, del proceso de la acumulación capitalista. Los análisis sobre la producción de plusvalor absoluto y relativo, la lucha por la jornada laboral o las etapas de la revolución industrial muestran el modo en que evoluciona la relación entre capitalistas y trabajadores (tercera y cuarta secciones del Libro I de *El Capital*).

De esta manera, la lucha de clases aparece como un proceso que se constituye desde ambos lados: los obreros, al reaccionar ante la explotación, obligan a los capitalistas a renovar sus métodos de dirección y producción de plusvalor, a través de los cuales presionan sobre el “trabajo necesario” y el grado de autonomía de los obreros. En este sentido, la lucha de clases misma deviene un factor de la acumulación: por ejemplo, el logro de la limitación de la jornada laboral influye sobre los métodos de organización “científica” del trabajo y sobre las innovaciones tecnológicas.

“A este nivel, la lucha de clases aparece además a través de la intervención mediadora del Estado entre capital y trabajo, ante el agravamiento del antagonismo de clases, como muestra la introducción de

'regulaciones sociales' del trabajo." (MARX, 2009, 585-609). De este contraste entre el esquema general y los análisis de *El Capital* podemos extraer algunas conclusiones provisionales.

Para Marx la historia adquiere sentido y puede ser explicada solo si se combinan varios niveles de análisis, desde la línea de evolución de toda la sociedad hasta el antagonismo cotidiano en el proceso de trabajo.

El examen de la evolución del pensamiento de Marx muestra que su originalidad consiste en recurrir cada vez menos a modelos de explicaciones preexistentes y hacia un tipo de racionalidad sin precedentes. Su referente fundamental es la misma lucha de clases, en el cambio incesante de sus condiciones y formas.

La concepción de la historia en Marx se desarrolla, precisamente, como sustentada en la intervención determinante de la lucha de clases en el decurso mismo de la historia. Dicho de otro modo, la impronta de la lucha de clases en la historia no puede ser sujeta a esquemas o momentos dialécticos preexistentes: esta lucha constituye en sí misma desarrollos que propician secuencias abiertas, procesos no programados, irreductibles a una lógica externa y anterior.

Desde muy temprano, Marx había proclamado que la tarea de superar el horizonte capitalista no era puramente teórica, sino que pertenecía al dominio de la práctica histórica real. Ya la célebre frase con que inicia el *Manifiesto* ("*La historia de todas las sociedades anteriores a la nuestra es la historia de luchas de clases*"), invierte la lógica de la "explotación del hombre por el hombre", al rechazar todo principio de evolución que no sea el de las fuerzas que crean los movimientos de masas al entrar en conflicto con sus condiciones de existencia.

Las revoluciones, como auténticos acontecimientos, surgen siempre a destiempo. Como tal, no hallan nunca una teoría ya preparada para interpretarlas y servirles de orientación. Si transforman los

contornos de lo que se creía posible, es porque ponen en entredicho las representaciones sobre la necesidad del cambio, y, en el límite, la certeza del avance. Por tanto, deben ser juzgadas a partir de las propias transformaciones que realizan sobre sus condiciones de partida, considerando su propia lógica resultante.

Marx fue un pensador de las contradicciones, de los antagonismos. Hacerse cargo del efecto que ello produjo sobre su propia teoría es una condición necesaria para apropiarnos de su legado, de cara a las condiciones actuales. Con las posibilidades impensables que forzaron, los límites que hallaron en su curso y las deformaciones que padecieron, las revoluciones que su obra inspirara han sido, con todo, su mejor atalaya para valorarlo.

¿QUÉ MARXISMO HOY?

Retomemos ahora esas condiciones actuales, desde donde pensar los problemas que vinculan hoy al marxismo y al horizonte comunista. Durante siglo y medio, la polisemia ha dominado toda la existencia del marxismo, a contrapelo de haber sido codificado, divulgado y consagrado como “ortodoxia” por los partidos socialdemócratas de la II Internacional, como ya mencionamos. Pasando por los movimientos anticapitalistas y de liberación nacional del siglo XX, que dotaron de amplias variaciones al código genético marxista, esta polisemia ha sobrevivido a su pregonada muerte, tras el descalabro del socialismo real y de su larga hegemonía, tanto sobre su contenido como sobre su plasmación social. Como teoría e ideología, el marxismo marcó una época llena de contradicciones, al tiempo que este periodo histórico (con sus diferencias de contextos, tradiciones e imbricaciones intelectuales) dejó su huella en los aparatos categoriales del marxismo. Semejante densidad histórica y semántica ha hecho recurrente la pregunta

sobre qué sobrevive del marxismo hoy, para saber de qué hablamos cuando hablamos de marxismo.

En cierto sentido, el final del bloque soviético cerró un ciclo que afecta a lo que podemos entender por marxismo. Un periodo en que el marxismo pudo funcionar como ideología de Estado, como un modo de organizar y administrar la sociedad según determinadas normas, metas, jerarquías y funciones. Pero también como doctrina de organizaciones políticas y sociales que intentaron disputar ese poder del Estado, con diversos fines de cambio social, por sus contenidos, alcance y radicalidad. En cualquier caso, el fenómeno marcado por la caída del muro de Berlín ha conmocionado hasta hoy a todo el universo de las ideas, instituciones y movimientos de la izquierda internacional.

Muchos rescatan como marxismo su interpretación en tanto proyecto de emancipación social, como proyecto de crítica y transformación del orden existente. En buena medida, el saldo de las últimas décadas ha sido marcado por la indagación sobre los contenidos vigentes de ese proyecto. Sobre qué elementos conforman ese núcleo que ha podido resistir a las sucesivas metamorfosis del sistema del capital (objeto de su crítica y de sus programas de cambio), y luego de la historia de fallidas alternativas concretas a ese orden global. Sin duda, mucho del ADN capitalista que Marx analizara en sus expresiones y tendencias, en su modo de producir relaciones sociales, ha adquirido hoy impactos y alcances inimaginables en la segunda mitad del siglo XIX. Es también evidente que los problemas y demandas de los movimientos sociales anticapitalistas, a los que Marx brindara una traducción científica y política, son de una actualidad alarmante.

Sin embargo, el sentido en que puede ser pensado el mencionado fin de ciclo nos advierte sobre un modo en que ya no podemos pensar el cambio social que el marxismo propone: bajo la forma del modelo. La expansión de regímenes autoproclamados socialistas en Europa, Asia, América Latina y África durante la segunda posguerra

resaltó la importancia de lo que entonces se denominó como “transición al socialismo”. Entre 1945 y 1985, “transición” significaba, sobre todo, transición al socialismo. La expansión de movimientos de liberación nacional en esa etapa propició que, desde los centros de poder de la URSS y los países socialistas europeos, se desarrollara una rama teórica específica a la que se le denominó “teoría de la transición”, que fue colocada dentro del “comunismo científico”, una de las “partes integrantes” del marxismo-leninismo, según este cuerpo teórico se denominó a sí mismo. Esa teoría de la transición se preciaba de haber establecido las leyes y regularidades que regían la transición al socialismo, para cualquier país donde una revolución radical tomara el control del Estado y emprendiera la tarea de construir una nueva sociedad no capitalista, con independencia de sus condiciones económicas, culturales e históricas (ACANDA, 2008).

Una de las consecuencias del fin del socialismo real fue la desaparición de una hoja de ruta trazada según etapas, de un esquema evolutivo de dinámicas y metas a alcanzar, cuyo fin ha abierto paso a la pluralización de vías de tránsito anticapitalistas. Antes, el modelo de socialismo realmente existente era de obligada referencia, incluso para procesos que asumieron, con distinto éxito, formas peculiares o “características propias”. Hoy el mundo ha cambiado. A la conciencia crítica, sin las certezas ideológicas de antaño, de los fallidos experimentos del pasado siglo XX, se une ahora la búsqueda de nuevos y diversos horizontes de cambio, de nuevos y diversos agentes y medios para ese cambio, de nuevas dimensiones del cambio a alcanzar.

El fracaso del modelo universal de evolución y transición al socialismo propio del sistema soviético dio lugar a que se tachara al proyecto comunista de mito de vocación totalitaria. Su traducción de ideales de igualdad y justicia social en una instrumentalización sacralizada del Estado y de su capacidad planificadora sobre la economía, motivó la condena no sólo de sus resultados, de los medios

empleados, del trayecto que prescribieron, sino de la propia idea de comunismo. Mal se defiende al ideal comunista abriendo un hiato entre la idea y el sistema que la representa, entre el proyecto social y el poder que propone hacerlo viable. La denuncia de desviaciones y deformaciones de su concreción histórica, al tiempo que se “rescata” al proyecto de toda contaminación con las condiciones cambiantes y las impurezas de procesos y comportamientos, reduce el ideal a una cuestión de interpretación autorizada, a una existencia discursiva y vacía de referencia real.

La vitalidad del ideal comunista depende, por el contrario, de que funcione como herramienta para conocer nuestros propios límites como sociedad, para repensar el pasado y plantear de otro modo los problemas del presente. Y tal vez hoy estemos en mejores condiciones para concebir lo que el marxismo propone no como algo idéntico a sí mismo, sino a través de su historia diversa, conflictiva y policéntrica.

Pues este ideal comunista no es sólo premisa de cambio, sino también resultado de determinadas condiciones sociohistóricas. Tales condiciones han promovido la diversidad del marxismo y de su proyecto de sociedad poscapitalista. Quiero referirme a dos perspectivas que dan cuenta de las contradicciones del marxismo, dos tendencias que han dirimido sobre cómo entender el ideal que promueve, y que han de verse como matrices para comprender esa diversidad realmente existente.

A lo largo de su compleja historia, ha sido advertida una bifurcación dentro del socialismo. Un primer camino, ha podido reclamar la herencia de la racionalidad moderna, de su panoplia de derechos y valores cívicos, de sus bases institucionales y logros civilizatorios. Para este socialismo el tránsito hacia una nueva sociedad supone la superación del capitalismo, de su explotación de las clases trabajadoras y de la polarización social que de ella resulta. Propone desarrollar el proyecto ilustrado que el sistema del capital hiciera alcanzable,

pero irrealizable bajo su lógica, expandir la emancipación política a través de la emancipación económica y social, dar pasos firmes hacia la extinción del Estado, de la economía mercantil, de las fronteras entre las naciones, etc.

Frente a esta propuesta, dominante en los centros del capitalismo mundial, ha existido un hecho incontestable. Virtualmente en todos los países donde los comunistas han llegado al poder, la prioridad para la dirigencia política no ha sido disolver el aparato de Estado, sino construir un Estado capaz de lidiar con la amenaza permanente de sometimiento colonial o neocolonial, y de acortar distancias respecto a los países industriales más avanzados. De ahí el imperativo de preservar la soberanía nacional y de crear las condiciones de cultura material necesarias, de desarrollar las fuerzas productivas a fin de garantizar la emancipación económica y tecnológica. Este socialismo histórico ha padecido la cara opuesta del proyecto moderno de civilización: la deformación de siglos de opresión y explotación en su nombre. Su desarrollismo modernizador le ha conducido a hacer del Estado agente y garante por excelencia de tales metas progresistas. Como proyecto, no puede desentenderse de llevar a término la revolución anticolonial a todos los niveles, ni desligar la emancipación social de la emancipación nacional (MARTÍNEZ HEREDIA, 2005).

Esta diferencia de condiciones históricas ha dado lugar a marxismos que han asumido posiciones políticas e intelectuales ubicadas en las antípodas, respecto a un amplio conjunto de eventos, procesos y fenómenos (LOSURDO, 2019).

Vinculada a esta distinción, ha existido otro modo de entender la contradicción entre dos grandes paradigmas marxistas, que echan raíces en la obra de Marx y Engels, tomadas no como un cuerpo homogéneo y cerrado de doctrinas, sino contradictorio, como el mundo que intentaron comprender y cambiar, siempre sujeto a nuevas y diversas interpretaciones. Esta segunda dualidad permite distinguir entre el

marxismo como crítica y el marxismo como ciencia, entre el marxismo como filosofía de la praxis y el marxismo como economía política de las leyes del capitalismo. Este conflicto parte de la difícil conjugación que la perspectiva de Marx propone entre elaboración científica y programa político, entre teoría y práctica, entre análisis histórico y utopía. Es resultado entonces de la peculiar simbiosis de Marx, y de intentos sucesivos de reducir las tensiones que la han atravesado.

En términos generales, este conflicto ha dado lugar a la distinción de dos clases de marxismo, que difieren en sus premisas epistemológicas y ontológicas, en sus teorías sobre la sociedad capitalista como en sus posiciones políticas. Uno, centrado en el análisis de estructuras sociales objetivas, delimita marcos categoriales comunes a toda sociedad y considera a las fuerzas productivas como determinantes en la evolución social. Otro marxismo, que prioriza la crítica de las formas de enajenación social, enfatiza sobre la totalidad de las relaciones sociales y en la interpretación historicista y contextualizada de fenómenos y procesos concebidos, en esencia, como culturales. Uno reflexiona sobre la dimensión instrumental de la sociedad, otro sobre la producción de una nueva subjetividad; aquel, tiende a fetichizar las condiciones objetivas y medios institucionales y organizativos para alcanzar el cambio, este, a sobrevalorar la conciencia y la voluntad que emergen del proceso.

Si bien el marxismo crítico ha hallado suelo fértil en aquellos procesos convencidos de que “la historia no está de su lado”, que han debido sobreponerse a la carencia de condiciones suficientes para la revolución social, se trata más bien de tipos ideales para analizar casos concretos (figuras, movimientos, procesos) que no se avienen del todo a una u otra categoría (GOULDNER, 1983).

EL PROYECTO DE MARX: A MODO DE CONCLUSIÓN

¿Qué puede ser rescatado entonces del proyecto crítico de Marx de cara a las condiciones actuales en que se inserta Cuba?

Si reapropiarnos nuestra memoria histórica tiene sentido para promover un nuevo proyecto de sociedad, entonces el modo de acercarnos a nuestra realidad debe ser diferente. Y en este punto podemos sacar partido del bagaje crítico del proyecto emancipador que inauguró Marx. Quiero señalar tres dimensiones o formas bajo las cuales la pluralidad de la crítica marxista puede ser aprovechada para comprender las contradicciones de la sociedad actual.

Una primera, es la crítica del objetivismo, de la ontología espontánea que asume a la realidad como un agregado de objetos. Nos encontramos aquí en el ámbito de una filosofía de la praxis, en el terreno de la teoría del conocimiento científico de Marx. Su documento fundacional son las Tesis sobre Feuerbach, donde proclama la ruptura con todo el materialismo anterior, porque éste reduce la realidad a la forma de objeto. En cambio, Marx afirma que nuestra acción es siempre parte de una realidad que nos incluye. Si concebimos la actividad de conocimiento como parte de la realidad, entonces debe alterar el objeto de conocimiento para entenderlo. En palabras de Bertolt Brecht: *"no podemos conocer nada que no podamos transformar, ni tampoco nada que no nos transforme"* (citado por HAUG, 2009). No hay conocimiento objetivo fuera de un conjunto de relaciones sociales concretas que condicionan toda actividad intelectual, que a su vez modela las condiciones de las que forma parte.

La crítica de la ideología, en segundo término, se refiere a los mecanismos de reproducción de la dominación, de las formas instituidas del poder del Estado, y a la crítica de su lógica propia. Muchas

vezes encontramos que el concepto de ideología se identifica a la “falsa consciencia”. Más bien, apunta hacia la aceptación de relaciones “invertidas” en el sujeto, es decir, problematiza la identificación de los dominados con las relaciones de dominación. Se trata de develar una doble eficacia de la dominación que ejercen las instituciones, verdaderas cartas de navegación social: son fruto de luchas pasadas y sirven a la dominación actual; pero dominan, con el tiempo, sin aparecer como tales estructuras de dominación. Que a este concepto luego se le limara su impronta crítica para hacer de él un término positivo, y que se declarase a Marx como “ideólogo del proletariado”, es parte de la inversión del marxismo que predominara en el siglo XX, convertido en ideología de Estado. Pero también se ha arrebatado a la ideología su idea central sobre la reproducción de la dominación, al divulgar una versión que se limita a tomar nota de que nuestras formas de representación están condicionadas por la posición social.

La tercera es la crítica del fetichismo, que deriva de la generalización de la forma mercantilizada de intercambio. Como es sabido, la crítica de la economía política marxiana indaga en las formas, dinámicas y tendencias de desarrollo del capital, y en sus consecuencias, en los modos en que moldean espontáneamente nuestra consciencia. A primera vista, las formas de valor como la mercancía o el capital aparecen como cualidades de objetos. El dinero, pongamos por caso, cumple su función de permitir el intercambio de productos a escala universal gracias a que sustituye el encuentro directo entre los productores, y a que apela a una abstracción común de las cualidades concretas de los productos (el trabajo humano abstracto). Las relaciones sociales están mediadas por una abstracción de la acción concreta de los productores, que adquiere autonomía, validando y consagrando la separación entre ellos, que concurren al intercambio como productores privados. Mediante este intercambio económico experimentamos así el poder de los productos sobre quienes los han producido: nos convertimos en apéndices de su proceso social de cambio y valorización. Este poder

paradójico es la esencia del capitalismo, y es a lo que se refiere el concepto del carácter fetichista de las mercancías. Marx destacó que el capitalismo es un modo de producir las necesidades materiales y espirituales del ser humano, y un modo de producir las representaciones y la satisfacción de esas necesidades. Es un fenómeno cultural, en el sentido más amplio y profundo del término.

Tal repertorio crítico del marxismo puede ser eficaz si el socialismo no es tomado como una meta predefinida, un fin en sí o punto de llegada. Entendido como transición, posee un tiempo heterogéneo, que no puede ser reducido a esquemas prefabricados, ni a una lógica externa y anterior. Como proceso no programado, coexisten en el mismo, y luchan entre sí, lógicas, relaciones, instituciones, heredadas y reproducidas del capitalismo, con elementos y tendencias de la futura sociedad comunista. El socialismo constituye, necesariamente, una sociedad contradictoria, conflictiva, desgarrada, abierta. No hay modo de alcanzar una “conducción científica y armoniosa” de la misma, a través de una hoja de ruta elaborada de antemano.

El socialismo puede ser visto, entonces, como una revolución permanente, constante proceso de luchas y de rupturas, y por ello de búsqueda, de invención, de ensayo. En el sentido de privar cada vez más a las diferencias sociales de jerarquía, de incluir sin subordinar. Como tal revolución ininterrumpida, necesita no sólo de proyectos, sino de la existencia de fuerzas (sociales, políticas, intelectivas), de instancias e instituciones encargadas de la continua confrontación del proyecto con la marcha de los procesos reales, que hagan posible su rectificación, afinación, mejoramiento.

REFERÊNCIAS

ACANDA, Jorge Luis. Transición. En: **Autocríticas. Un dialogo al interior de la tradición socialista**. La Habana, Ruth Casa Editorial. 2008: 40-60.

BALIBAR, Étienne. **La filosofía de Marx**. Nueva Visión, Buenos Aires. 2000.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. La dialéctica del progreso y el progreso de la dialéctica. **Cátedra de la Complejidad**. Instituto de Filosofía, La Habana. 2004.

GOULDNER, Alvin W. **Los dos marxismos: Contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría**. Madrid, Alianza Editorial. 1983.

HAUG, Wolfgang Fritz. Sobre la actualidad filosófica de Karl Marx. En: **Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo**. No. 29. Universitat de Valencia. 2009: 7-13.

HAUPT, Georges. Marx e o marxismo. En: HOBBSAWM, Eric, et al. **Historia do marxismo. O Marxismo no Tempo de Marx**. Paz e Terra, Rio de Janeiro. 1980: 347-376.

LOSURDO, Domenico. **El marxismo occidental: cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar**. Madrid, Editorial Trotta. 2019.

LYOTARD, Jean François. **La condición posmoderna**. Cátedra, Madrid, 1987.

MARTÍNEZ HEREDIA, Fernando. **Socialismo**. México, UNAM. 2005.

MARX, Carlos. **El Capital**. Libro primero, vol. I. Siglo XXI, México. 2008: 277-291.

MARX, Carlos. **El Capital**. Libro primero, vol. II. Siglo XXI, México. 2009: 585-609.

MARX, Carlos; ENGELS, Federico. **Obras escogidas**. TOMO 3. Progreso, Moscú. 1980.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Impensar las ciencias sociales**. Siglo XXI, México. 1999.

2

David Maciel

Marxismo e história na crítica de Gramsci a Bukharin

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.2](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.2)

INTRODUÇÃO¹

Este trabalho busca levantar algumas das formulações gramscianas acerca do estatuto da história no marxismo a partir da crítica dirigida por Gramsci ao livro de Nicolai Bukharin, publicado originalmente em Moscou no ano de 1921 e intitulado *A teoria do materialismo histórico. Manual de sociologia marxista* (BUJARIN, 1977), e ao artigo apresentado pelo mesmo no II Congresso Internacional de História da Ciência e da Tecnologia, realizado em Londres em 1931 e intitulado “Teoria e prática do ponto de vista do materialismo dialético”. A crítica de Gramsci aparece em várias partes dos *Cadernos do Cárcere*, conjunto de notas elaboradas na prisão entre os anos de 1929 e 1935 e distribuídas em 29 cadernos escolares, mas principalmente no Caderno 11, escrito em 1932 e 1933. Neste caderno, constituído por reelaborações de notas originalmente presentes em cadernos escritos anteriormente, Gramsci trata diretamente de Bukharin e, em menor medida, de Benedetto Croce, que é discutido principalmente no Caderno 10 (1932-1935), autores por ele considerados como expressão de concepções que ameaçavam a integridade e a originalidade do marxismo: o marxismo vulgar e o idealismo moderno.

A operação de crítica conjunta faz parte do esforço gramsciano para restaurar o que ele considerava serem os elementos fundamentais da concepção criada por Marx e Engels e estabelecer as bases de seu desenvolvimento e ampliação. Para tanto, os alvos prioritários eram o idealismo moderno, que procurava apresentar o marxismo como um monismo economicista destituído de cientificidade, e o marxismo vulgar, que no afã de responder às críticas e apresentar o marxismo como uma concepção científica plena, acabava incorporando a perspectiva positivista e dividindo o marxismo em duas partes, o materialismo dialético e o materialismo histórico, anulando sua originalidade

1 Este trabalho é uma versão resumida e adaptada do texto “Gramsci contra Bukharin: em defesa da História”, publicado em MACIEL, 2012, p. 118-155.

e sua vinculação orgânica à práxis transformadora. Para Gramsci, de maneiras diferentes, mas próximas, tanto o idealismo moderno, quanto o marxismo vulgar destituíam o marxismo daquilo que o tornava historicamente necessário, organicamente revolucionário e expressão da luta de classes contemporânea, a saber, a unidade prática entre filosofia e política. Por isto, a crítica “filosófica” a Bukharin e a Croce é também uma crítica política aos rumos tomados pelo marxismo e pela revolução na URSS e no movimento comunista internacional e ao papel dos intelectuais na história italiana, marcada por um processo de revolução passiva desde o *Risorgimento* até o fascismo. Neste trabalho não trataremos da crítica à Croce, nem iremos contrapor o trabalho de Bukharin à crítica de Gramsci, por isto, não entraremos no mérito de sua justeza ou não de sua avaliação da obra do dirigente russo, nos limitaremos à crítica gramsciana, tendo como foco central o papel conferido por nosso autor à história e à própria noção de historicidade, como núcleo fundamental da concepção criada por Marx e Engels. Trataremos principalmente do Caderno 11, mas também dos outros cadernos onde Gramsci discute o trabalho de Bukharin e os temas correlatos à sua crítica e visão do marxismo (GRAMSCI, 2004, p. 83-274).

A parte do Caderno 11 onde Gramsci concentra-se especificamente na crítica à Bukharin e seu livro é o subitem II, intitulado “Observações e notas críticas sobre uma tentativa de ‘Ensaio popular de sociologia’”, nome pelo qual Gramsci se refere ao livro de Bukharin. Este subitem começa na nota 13 e se estende até o parágrafo 35, configurando a parte temática mais extensa do Caderno 11, pois o subitem mais volumoso trata de variados assuntos e se intitula “Apontamentos miscelâneos”. O subitem II é precedido pelo subitem “Apontamentos preliminares de referência”, onde Gramsci apresenta sua concepção geral das relações entre filosofia e política, e é sucedido pelos subitens “A ciência e as ideologias científicas”, “Os instrumentos lógicos do pensamento”, “Tradutibilidade das linguagens científicas e filosóficas” e “Apontamentos miscelâneos”, onde retoma, amplia ou desenvolve

problemas já discutidos relacionando-os a outros. O Caderno 11 é um “caderno especial”, ou seja, um caderno composto em sua maior parte por reelaborações de notas e parágrafos contidos em outros cadernos, os chamados “cadernos miscelâneos”, e contém um tema específico, no caso, o que Gramsci chamou em diversos parágrafos de “introdução ao estudo da filosofia”.

Gramsci começa suas notas sobre Bukharin discutindo a legitimidade e a oportunidade de uma empreitada intelectual como a do *Ensaio Popular* do ponto de vista do marxismo. Por meio da análise crítica de conceitos como filosofia, senso comum, metafísica, ciência, objetividade, matéria, instrumento científico e instrumento técnico, Gramsci começa mostrando a forma inconveniente como os mesmos são tratados no *Ensaio Popular*, considerando-se que o mesmo pretende ser uma versão do marxismo acessível às massas. Neste primeiro conjunto de notas Gramsci denuncia o modo tradicionalista, não inovador em relação às concepções de mundo predominantes, da forma como Bukharin expõe os problemas e conceitos que pretensamente distinguiriam o marxismo destas mesmas concepções. Ou seja, Gramsci começa abordando problemas específicos onde se revela o equívoco da concepção de Bukharin.

Em seguida, Gramsci entra no debate sobre a concepção geral apresentada por Bukharin, discutindo temas gerais como a peculiaridade do marxismo na história do pensamento e da cultura ocidentais; o próprio papel da história e da dialética em seu interior, as relações entre infraestrutura e superestrutura; a pretensão bukhariniana de reduzir o materialismo histórico à uma sociologia, ainda por cima distinta e separada do materialismo dialético; o caráter da ortodoxia no marxismo e a própria conceituação gramsciana do marxismo como “filosofia da práxis”, que mais do que uma manobra terminológica para driblar a censura carcerária, revela o fulcro do pensamento de Gramsci. O parágrafo 22, denominado “Questões Gerais”, pode ser considerado

o momento de passagem da abordagem particularizada e formal para a abordagem geral e conteudista destas notas críticas, apesar de que conceitos anteriormente discutidos, como objetividade, instrumento técnico, imanência, matéria e teleologia voltem a aparecer, porém no bojo da discussão de fundo e de modo mais conclusivo.

É fato que o conjunto destas notas ainda apresenta um caráter fragmentário, repetitivo em algumas partes e, em certa medida, codificado, mesmo em se tratando de um “caderno especial”, elaborado de forma mais sistemática do que os “cadernos miscelâneos”. O próprio Gramsci reconhece isto na advertência que faz no início do Caderno 11. Segundo ele:

As notas contidas neste caderno, como nos demais, foram escritas ao correr da pena, como rápidos apontamentos para ajudar a memória. Todas devem ser revistas e verificadas minuciosamente, já que certamente contêm inexatidões, falsas aproximações, anacronismos. Escritas sem ter presentes os livros a que se referem, é possível que, depois da verificação, tenham que ser radicalmente corrigidas, precisamente porque o contrário do que foi dito é que é verdadeiro. (GRAMSCI, 2004, p. 85).

Por isto, podemos admitir que se tivesse tido oportunidade Gramsci provavelmente lhe daria uma redação definitiva diferente. No entanto, é possível perceber que na parte especificamente dedicada a Bukharin sua estrutura argumentativa se desdobra dos problemas específicos e particulares apresentados no *Ensaio Popular* para o diálogo mais amplo sobre o próprio caráter do marxismo e do seu papel na luta de classes contemporânea. Dentro do possível, em nossa exposição procuraremos acompanhar a estrutura argumentativa proposta por Gramsci e destacar os conceitos fundamentais oriundos de sua reflexão ao mesmo tempo em que optamos por ordenar nossa discussão a partir de determinados temas e problemas, além de priorizar a exposição das próprias formulações de nosso autor. Por isto, advertimos o leitor de que determinadas teses e formulações aparecerão repetidas vezes, porém relacionadas a aspectos distintos da crítica ao livro de Bukharin.

O ESTATUTO DA HISTÓRIA NO MARXISMO.

Diante de tudo o que foi exposto anteriormente, fica evidente a centralidade que a história tem na interpretação gramsciana do marxismo, seja para situá-lo como produto da época contemporânea, seja para defini-lo como “filosofia da práxis”, como concepção de mundo integral, ao mesmo tempo crítica e transformadora, que se propõe não apenas interpretar o mundo, mas intervir nele, visando sua transformação em direção ao reino da liberdade. É por meio da história que o marxismo pode ser entendido em sua originalidade diante das outras concepções de mundo, que ele pode explicar criticamente a realidade concreta e que ele pode contribuir para a intervenção das massas na vida contemporânea. Para Gramsci, a história não é uma área do conhecimento à qual a análise marxista se aplica, como também a tantas outras, mas seu fundamento gnosiológico e prático, pois só por meio da história é que se pode compreender seu conteúdo materialista e dialético. A originalidade do marxismo está em compreender que tudo está em movimento, não enquanto um fenômeno espiritual ou físico-biológico, mas como práxis humana concreta, mediada pelas condições históricas dadas em relação com a atividade criativa e transformadora. Na nota 59 Gramsci assinala a novidade histórica representada pelo marxismo nestes termos:

Até a filosofia clássica alemã, a filosofia foi concebida como atividade receptiva ou, no máximo, ordenadora; isto é, foi concebida como conhecimento de um mecanismo que funcionaria objetivamente fora do homem. A filosofia clássica alemã introduziu o conceito de ‘criatividade’ do pensamento, mas num sentido idealista e especulativo. Ao que parece, somente a filosofia da práxis realizou um passo à frente no pensamento, com base na filosofia clássica alemã, evitando qualquer tendência ao solipsismo, historicizando o pensamento na medida em que assume como concepção do mundo, como ‘bom senso’ difuso

no grande número (e esta difusão não seria concebível sem a racionalidade ou historicidade) e difuso de tal maneira que se converte em norma ativa de conduta. Deve-se entender *criador*, portanto, no sentido 'relativo': no sentido de pensamento que modifica a maneira de sentir do maior número e, em consequência, da própria realidade, que não pode ser pensada sem a presença deste 'maior número'. *Criador*, também, no sentido em que ensina como não existe uma 'realidade' em si mesma, em si e para si, mas em relação histórica com os homens que a modificam, etc. (GRAMSCI, 2004, p. 202-203).

Por isto, segundo a fórmula de Gramsci o marxismo é um “historicismo absoluto”, sua definição como materialismo histórico deve assentar seu conteúdo no segundo elemento, não no primeiro. Em função disto, Gramsci critica em Bukharin todos os desvios e concessões em direção à perspectivas a-históricas, seja de cunho naturalista, seja de cunho especulativo.

O PROBLEMA DA NATUREZA E DAS CIÊNCIAS NATURAIS.

Um primeiro eixo de polêmica com o anti-historicismo e o determinismo de Bukharin é a discussão do problema da natureza e das ciências naturais. A afirmação gramsciana sobre a compreensão que o marxismo tem da natureza e das relações entre a história e as ciências naturais aparece no debate que ele trava com a obra de Bukharin sobre o problema da objetividade da realidade exterior e da própria noção do que seja científico.

Na nota 17 Gramsci efetua a crítica à opção bukhariniana de se contentar em apenas criticar a concepção subjetivista afirmando a existência óbvia de uma realidade exterior ao homem. Para Gramsci, não há nada de crítico nesta afirmação, pois o próprio senso comum

religioso a tem como uma verdade auto-evidente pela própria noção de que deus criou o mundo antes do homem. O contentamento de Bukharin com este tipo de “crítica” mostra seu pedantismo e incapacidade de criticar as grandes filosofias a partir da crítica do senso comum, condição necessária para viabilizar um ensaio popular com a pretensão de apresentar uma nova concepção de mundo às massas. Mostra ainda o “quase fetichismo” exercido pelas ciências exatas ou físicas no interior do marxismo, vistas como “única e verdadeira filosofia ou conhecimento do mundo” (GRAMSCI, 2004, p. 131). Para Gramsci, esta concepção implica em colocar a ciência por fora de sua imbricação com as condições materiais e acima da realidade histórica concreta, além de compreendê-la de modo metafísico e a-histórico. Conforme afirma na nota 38:

Colocar a ciência como base da vida, fazer da ciência a concepção do mundo por excelência, a que liberta os olhos de qualquer ilusão ideológica, que põe o homem em face da realidade tal como ela é, isto significa recair no conceito de que a filosofia da práxis tem necessidade de sustentáculos filosóficos fora de si mesma. Mas, na realidade, também a ciência é uma superestrutura, uma ideologia. É possível dizer, contudo, que no estudo das superestruturas a ciência ocupa um lugar privilegiado, pelo fato de que sua reação sobre a estrutura tem um caráter particular, de maior extensão e continuidade de desenvolvimento, sobretudo após o século XVIII, a partir do momento em que a ciência ganhou um lugar à parte na opinião geral. Que a ciência seja uma superestrutura é demonstrado também pelo fato de que ela teve períodos inteiros de eclipse, obscurecida que foi por uma outra ideologia dominante, a religião, que afirmava ter absorvido a própria ciência; assim, a ciência e a técnica dos árabes eram tidas pelos cristãos como pura bruxaria. Além disso, não obstante todos os esforços dos cientistas, a ciência jamais se apresenta como nua noção objetiva; ela aparece sempre revestida por uma ideologia e, concretamente, a ciência é a união do fato objetivo com uma hipótese, ou um sistema de hipóteses que superam o mero fato objetivo. É verdade, sem dúvida, que é relativamente fácil, neste campo, distinguir entre a noção objetiva e o sistema de hipóteses, através

de um processo de abstração que está inserido na própria metodologia científica, de maneira que é possível apropriar-se de uma e recusar o outro. Esta é a razão pela qual um grupo social pode apropriar-se da ciência de um outro grupo, sem aceitar a sua ideologia (a ideologia da evolução vulgar, por exemplo)... (GRAMSCI, 2004, p. 175-176).

Anteriormente, na nota 180 do Caderno 6 (miscelâneo) (GRAMSCI, 2004, p. 234-235), de 1930-1931, perguntando-se sobre “o que é científico?” Gramsci considera que o equívoco em relação aos termos “ciência” e “científico” deve-se ao fato de ambos comumente designarem o método de pesquisa das ciências naturais, tornadas “ciências-fetiche” em função desta visão geral. Porém, não existem ciências, nem método por excelência, pois toda pesquisa cria um método e uma lógica próprios, cuja universalidade e generalidade derivam de sua capacidade de ser “conforme ao fim”, ou seja, adequada àquele tipo de objeto e de problema. Diante disto, a lógica formal ou matemática é a única metodologia mais universal e genérica, ou seja, aquela cuja aplicabilidade estende-se à mais domínios científicos, não a todos, graças ao processo de descoberta, depuração e refinamento da própria história da filosofia e da cultura.

Conferir à lógica formal a condição de “única filosofia” real é um erro contra o qual pode-se mobilizar a contraposição atribuída por Engels entre utópico e científico, ou seja, científico em sentido realista, não apenas metodológico, como concepção organicamente enraizada na realidade, como uma necessidade histórica própria de um tempo e lugar, como “ideologia verificada e criticada pelo desenvolvimento real da história”; e “utópico” em sentido irrealista, como concepção não verificada pela realidade por que não tornada práxis devido à sua inadequação ao seu tempo e lugar, por que não é racional, no sentido de real e necessário. Assim, não é possível tomar a lógica formal como método das ciências sociais por que ele é puramente abstrato, não deriva da práxis humana concreta.

Ao contrário, a crítica da concepção subjetivista, que concebe a realidade a partir do pensamento humano, deve afirmar que sua realização e interpretação só são possíveis nos marcos do conceito de superestrutura apresentado pelo marxismo, onde a crítica da transcendência ganha toda sua efetividade. Isto porque, se é verdade que a realidade existe objetivamente de forma exterior ao homem, a própria noção de objetividade, pela qual o homem apreende o mundo exterior, não existe de maneira extra-histórica e extra-humana. Ela é historicamente constituída, como realidade humanamente objetiva e, por isto, “historicamente subjetiva”, como dirá Gramsci, absorvida pelo homem a partir de sua ação e do próprio desenvolvimento das ciências e do conhecimento. Portanto, se não existe um “espírito humano” universal, a partir do qual o conhecimento e a apreensão da realidade são possíveis, pois as contradições sociais impedem esta universalidade, criando pontos de vista particulares, a realidade objetiva só existe em relação ao homem, pois apesar de exterior a ele, é por ele que ela é apreendida e transformada. Assim, a realidade e o conhecimento dela são um dever histórico, porque o homem é um dever histórico, superando tanto a concepção subjetivista, quanto as concepções objetivista e transcendental. Conforme Gramsci: “conhecemos a realidade apenas em relação ao homem e, como o homem é um dever histórico, também o conhecimento e a realidade são um dever, também a objetividade é um dever, etc.” (GRAMSCI, 2004, p. 134).

Mais adiante, na nota 20 Gramsci retoma o argumento afirmando que o mundo considera a objetividade do mundo exterior de modo histórico e prático, pois racional e real se identificam, superando assim o materialismo mecânico e o idealismo. “Ocidente” e “Oriente” são construções histórico-culturais, no entanto, existem objetivamente, realmente, permitindo assim sua compreensão objetiva no mundo exterior, a “previsão” do futuro, nos termos indicados anteriormente, e a própria ação. Por isto, é inexato afirmar, como faz Croce, que o marxismo apenas substituiu a “ideia” hegeliana pelo conceito de estrutura,

pois segundo Gramsci, com o marxismo “a ‘ideia’ hegeliana passou a se resolver tanto na estrutura quanto nas superestruturas e toda maneira de conceber a filosofia foi ‘historicizada’, isto é, iniciou-se o nascimento de um novo modo de filosofar, mais concreto e mais histórico do que os precedentes (GRAMSCI, 2004, p. 130)”. Neste ponto aparecem com clareza a compreensão que Gramsci tem do papel do marxismo na história da cultura e da filosofia, além de sua perspectiva historicista e anti-determinista. Assim, conforme afirmará Gramsci na nota 31, a remissão de todos os fenômenos históricos à uma causa última e única é uma das mais vistosas manifestações da velha metafísica no *Ensaio* de Bukharin, pois a busca da causa última é nada mais do que uma manifestação da “busca de deus” e Engels já alertava contra este tipo de dogmatismo, quando criticava a pretensão dos historiadores de “colocar a história no bolso” com base no determinismo materialista.

Na nota 34 Gramsci discute e busca desenvolver a afirmação de Engels segundo a qual “a materialidade do mundo é demonstrada pelo longo e laborioso desenvolvimento da filosofia e das ciências naturais”, perguntando-se qual é o sentido dado ao conceito de ciência, se atividade teórica, prático-experimental ou ambas sintetizadas. Se entendida a ciência enquanto síntese, de fato é possível demonstrar a materialidade do mundo, pois a atividade experimental do cientista “é o primeiro modelo de mediação dialética entre o homem e a natureza” (GRAMSCI, 2004, p. 166), ou seja, a forma superior de ação humana concreta por que mediada pelo pensamento e pela experiência. Segundo Gramsci, “é indubitável que a afirmação do método experimental separa dois mundos da história, duas épocas, e inicia o processo de dissolução da teologia e da metafísica e de desenvolvimento do pensamento moderno, cujo coroamento está na filosofia da práxis” (*idem, ibidem*). Isto porque o marxismo é a concepção de mundo moderna que levou às últimas consequências o entendimento do real a partir da relação dialética entre teoria e práxis.

Deste modo, “a experiência científica é a primeira célula do novo método de produção, da nova forma de união ativa entre o homem e a natureza (*idem, ibidem*), que contempla a abolição da separação entre trabalho intelectual e trabalho manual. Por isto o cientista experimentador é um operário, não um puro pensador, cujo pensamento é permanentemente verificado pela prática e vice-versa. Ora, a generalização deste tipo de ação consciente supõe a desalienação do homem nas relações sociais e nas relações com a natureza, portanto, aqui Gramsci avança o entendimento que o marxismo deve ter das ciências naturais, não como método nomotético a ser aplicado no estudo dos fenômenos históricos pelas ciências sociais, mas como plataforma inicial para o desenvolvimento do pensamento e da prática anti-religiosa e anti-metafísica, porém a serem aperfeiçoadas no sentido dialético, não positivista, ou seja, como concepção da natureza como objeto em movimento, não estático, que interage com o homem e por ele é transformada.

Daí a ressalva de Gramsci à crítica de Lukács a Bukharin e a Engels, quando o marxista húngaro limita o entendimento da dialética à história dos homens e contesta sua ampliação indevida para o entendimento da natureza. Gramsci afirma que se em tal assertiva Lukács pressupõe um dualismo entre homem e natureza ele está errado, pois cai nas concepções que não conseguem perceber a unidade e o relacionamento entre ambos, como a religião, a filosofia greco-cristã e o idealismo. Por outro lado, se entendemos a história humana como história da natureza, através da história da ciência, não é possível separar a dialética da natureza. Gramsci conclui que ao reagir às “teorias barrocas” de Bukharin, em certa medida inspiradas no “Anti-Dühring” de Engels, Lukács cai no erro oposto, o do idealismo. Além disso, Gramsci ressalva que costuma-se esquecer que Engels deixou incompleta a obra em que pretendia demonstrar a dialética como “lei cósmica”, numa referência ao livro “Dialética da natureza”, publicado posteriormente à morte do cofundador do marxismo. Porém, Gramsci

conclui que se tende a exagerar a identidade de pensamento entre Marx e Engels, ou seja, que nesta questão Engels tinha uma leitura materialista vulgar.

De fato, toda esta nota é uma afirmação da tese de que do ponto de vista do marxismo toda e qualquer separação entre homem e natureza é um equívoco, pois desloca o papel da práxis na compreensão da ação humana e de sua relação com a natureza, além de abolir a perspectiva de que tudo está em movimento, inclusive a natureza, e de que a relação homem-natureza é contraditória, o que restabelece o primado da dialética como critério interpretativo da realidade natural e social, pois se o mundo exterior só existe para o homem em relação com o homem, a questão levantada por Lukács é uma não-questão.

A CRÍTICA AO POSITIVISMO E À SOCIOLOGIA.

Para Gramsci, uma das consequências da adoção do método das ciências naturais pelo marxismo vulgar é a sua redução à condição de uma sociologia. Na nota 25, a redução da filosofia da práxis a uma sociologia é analisada por Gramsci como reflexo da tendência a considerar o marxismo como um “formulário mecânico” capaz de responder a tudo com base em “leis de tendência” ou “leis estatísticas” inaplicáveis à análise do processo histórico-político. Tendência esta já criticada por Engels naqueles que pretendem “colocar a história no bolso”. Ao contrário, “a experiência sobre a qual se baseia a filosofia da práxis não pode ser esquematizada; ela é a própria história em sua infinita variedade e multiplicidade, cujo estudo pode dar lugar ao nascimento da ‘filologia’ como método de erudição na verificação dos fatos particulares e ao nascimento da filosofia entendida como metodologia geral da história (GRAMSCI, 2004, p. 146).

Ou seja, o desenvolvimento do marxismo suscita o surgimento de uma “filologia”, entendida como o estudo e o inventário dos fatos particulares “em sua inconfundível ‘individualidade’”, que permite o estudo erudito e a captação dos dados do real, porém em associação com a filosofia, entendida como método geral da História e através da qual é possível relacionar os fatos particulares com as “leis de tendência” e estabelecer a justa relação entre particular e universal no estudo da sociedade, pois “é impossível excluir a utilidade prática da identificação de determinadas ‘leis de tendência’ mais gerais que correspondem, na política, às leis estatísticas ou dos grandes números que contribuíram para o progresso de algumas ciências naturais” (GRAMSCI, 2004, p. 145). Ou seja, no marxismo não é possível uma sociologia em si, entendida como estudo meramente empírico ou estatístico da História e da política, separado da compreensão filosófica, entendida, por sua vez, como método comparativo e estabelecimento de categorias e conceitos universais, guardadas as ressalvas quanto à sua aplicabilidade histórica. Gramsci entende a filosofia como “teoria geral”, ou seja, como método, teoria e categorias aplicáveis e reformuláveis na pesquisa e também como concepção de mundo organicamente enraizada na práxis, não apenas como procedimento científico. Por outro lado, também não é possível conceber o marxismo como apenas capaz de produzir estudos científicos monográficos ou ensaios históricos particulares, pois é justamente na pretensão de relacioná-los à universalidade que reside a propositura científica do marxismo. Neste ponto Gramsci se aproxima de Lukács.

Porém, o uso das leis estatísticas na ciência e na arte política para produzir programas de ação pode induzir a graves erros, pois supõem que a massa popular esteja permanentemente passiva e que o fator criativo não esteja presente no processo social (questão da liberdade). As leis estatísticas ou “de tendência”, supõe a passividade pretérita, presente e mesmo futura das massas da população, ou seja, demandam uma certa estabilidade dos processos sociais, uma

relativa imutabilidade. Nas ciências naturais os erros oriundos de leis estatísticas equivocadas podem ser tranquilamente sanados por novas pesquisas, mas na elaboração de programas de ação conduz à catástrofes e erros práticos, não só científicos, mas principalmente políticos, pois expressa uma perspectiva fatalista e antihistoricista. Segundo Gramsci:

De fato, na política, a utilização da lei estatística como lei essencial, operando de modo fatalista, não é apenas um erro científico, mas torna-se também um erro prático, em ato; por outro lado, ela favorece a preguiça mental e a superficialidade programática. Deve-se observar que a ação política tende, precisamente, a fazer com que as multidões saiam da passividade, isto é, destruir a lei dos grandes números. Como, então, considerá-la uma lei sociológica? Se observarmos bem veremos que a própria reivindicação de uma economia planejada ou dirigida é destinada a destruir a lei estatística mecanicamente entendida, isto é, produzida pela mescla casual de infinitos atos arbitrários individuais, se bem que esta planificação terá que se basear na estatística, o que, contudo, não significa a mesma coisa: na realidade, a 'espontaneidade' naturalista é substituída pela consciência humana. (GRAMSCI, 2004, p. 148).

Este último trecho reflete uma crítica indireta ao dogmatismo presente no governo soviético sob Stálin, pois indica que a pretensão de criar uma sociedade socialista efetiva não se baseia, nem pode se basear, no controle estrito da vida social, pois o automatismo da economia capitalista deve ser substituído pela ação consciente da economia planejada, onde o reino da liberdade já começa a se impor ao da necessidade, tornando o processo produtivo o resultado da adesão consciente dos trabalhadores, não o resultado de relações impostas baseadas na exploração e na opressão. A mesma crítica indireta se aplica à estratégia revolucionária propugnada pela Internacional Comunista para diversos países, principalmente aqueles classificados como coloniais e semicoloniais, derivada de esquemas abstratos pouco coerentes com a realidade histórica efetiva de cada um deles.

Na nota 23 do Caderno 17 (miscelâneo) (GRAMSCI, 2004, p. 271), escrito posteriormente (1933-1935), Gramsci retoma a questão da redução do marxismo a uma sociologia criticando o empirismo do *Ensaio Popular* por sua arbitrariedade, pois não é possível distinguir uma série de fatos de outra sem se pressupor um “conceito” e um critério de escolha que precede esta distinção. Porém, este “conceito” ou este critério não existe no vácuo, em abstrato, é fruto de intuições ou de concepções de mundo cujo desenvolvimento histórico deve ser considerado e relacionado com a história da cultura. A mesma crítica vale para o conceito buchariniano de “lei sociológica”, que nada mais faz do que repetir o fato duas vezes, como lei e como fato, é o “sofisma do duplo fato”, que não é lei por que não é concebida enquanto historicidade, apenas como abstração.

Em termos metodológicos isto significa perceber corretamente a relação entre os fatos individuais, relativamente espontâneos, pretensamente arbitrários e indefiníveis, e os processos historicamente necessários; ambos passíveis de teorização e categorização a partir da compreensão dialética da relação entre permanência e mudança, entre leis de tendência e fatos, entre necessidade e liberdade. Na nota 52, que aqui reproduziremos quase na íntegra para acompanhar seu raciocínio Gramsci afirma:

A ‘crítica’ da economia política parte do conceito da historicidade do ‘mercado determinado’ do seu ‘automatismo’, ao passo que os economistas puros concebem estes elementos como ‘eternos’, ‘naturais’. A crítica analisa, de maneira realista, as correlações de força que determinam o mercado, aprofunda as suas contradições, avalia as mudanças relacionadas com o aparecimento de novos elementos e com sua intensificação e apresenta a ‘caducidade’ e a ‘substitubilidade’ da ciência crítica; estuda-a como vida, mas também como morte, encontrando em seu interior os elementos que a dissolverão e substituirão inapelavelmente, bem como apresentando o ‘herdeiro’ (que será presuntivo enquanto não der provas manifestas de vitalidade), etc. Que, na vida econômica moderna, o elemento

'arbitrário' – seja individual, seja de consórcios, seja do Estado – tenha assumido uma importância desconhecida anteriormente, turbando profundamente o automatismo tradicional, é um fato que, por si só, não justifica a colocação de novos problemas científicos, precisamente por que estas intervenções são 'arbitrárias', de ponderabilidade diversa, imprevisíveis. Pode justificar a afirmação de que a vida econômica se modifica, que existem 'crises', mas isto é óbvio; de resto, não se afirma que o velho 'automatismo' tenha desaparecido, só que ele se verifica em escalas maiores do que anteriormente, enquanto os fatos particulares 'enlouqueceram'. É necessário partir destas considerações para estabelecer o que significa 'regularidade', 'lei', 'automatismo', nos fatos históricos. Não se trata de 'descobrir' uma lei metafísica de 'determinismo' e nem mesmo de estabelecer uma lei 'geral' de causalidade. Trata-se de indicar como se constituem no desenvolvimento histórico forças relativamente 'permanentes', que operam com certa regularidade e automatismo. Tampouco a lei dos grandes números, ainda que seja muito útil como termo de comparação, pode ser tomada como a 'lei' dos fatos históricos. Para estabelecer a origem histórica deste elemento da filosofia da práxis (elemento que é, ademais, nada menos do que seu modo particular de conceber a 'imanência'), será necessário estudar o modo como David Ricardo tratou das leis econômicas. Trata-se de ver que Ricardo não teve importância na fundação da filosofia da práxis somente pelo conceito de 'valor' em economia, mas teve uma importância 'filosófica', sugeriu uma maneira de pensar e de intuir a vida e a história. (...) Revela-se assim que o conceito de 'necessidade' histórica está estreitamente ligado ao de 'regularidade' e de 'racionalidade'. A 'necessidade' no sentido 'especulativo abstrato' e no sentido 'histórico concreto'. Existe necessidade quando existe uma premissa eficiente e ativa, cujo conhecimento nos homens se tenha tornado operante, ao colocar fins concretos à consciência coletiva e ao constituir um complexo de convicções e crenças que atua poderosamente como as 'crenças populares'. Na premissa devem estar contidas, já desenvolvidas, as condições materiais necessárias e suficientes para a realização do impulso de vontade coletiva; mas é evidente que desta premissa 'material', quantitativamente calculável, não pode ser destacado um certo nível de cultura, isto é, um conjunto de atos intelectuais, e destes (como seu

produto e consequência), um certo complexo de paixões e de sentimentos imperiosos, isto é, que tenham a força de induzir à ação 'a todos custo'. Como foi dito, somente por este caminho é possível atingir uma concepção historicista (e não especulativo-abstrata) da 'racionalidade' na história (e, conseqüentemente, da 'irracionalidade') (GRAMSCI, 2004, p. 195-197).

Ora, para Gramsci a racionalidade histórica é determinada pela organicidade dos processos sociais, enquanto fenômenos ao mesmo tempo objetivos e subjetivos, ou estruturais e superestruturais. A concepção marxista correta é aquela que considera a unidade dialética entre estrutura e superestrutura, sem cair no determinismo, de um lado, nem no espontaneísmo, por outro; pois uma não se subsume na outra, nem dela se autonomiza absolutamente. A solução teórica proposta por Gramsci para o entendimento desta unidade é o conceito de bloco histórico, que podemos sintetizar como uma dada combinação entre estrutura e superestrutura, estabelecida num determinado tempo e lugar. A justa compreensão da relação entre os componentes do bloco histórico demanda não só o reconhecimento da unidade entre eles, mas o grau relativo de autonomia exercido por cada um, cujas dinâmicas de reprodução carregam determinada dose de especificidade. Por isto, na nota 24 do Caderno 7 Gramsci chama de "infantilismo primitivo" a apresentação das flutuações da política e da ideologia como "expressão imediata" da infraestrutura, tida como "postulado essencial" do marxismo. Segundo ele:

Economia e ideologia. A pretensão (apresentada como postulado essencial do materialismo histórico) de apresentar e expor qualquer flutuação da política e da ideologia como uma expressão imediata da infraestrutura deve ser combatida, teoricamente, como um infantilismo primitivo, ou deve ser combativa, praticamente, com o testemunho autêntico de Marx, escritor de obras políticas e históricas concretas. Para este aspecto, são importantes notadamente o *18 Brumário* e os escritos sobre a *Questão oriental*, mas também outros (*Revolução e contrarrevolução*

na Alemanha², A guerra civil na França e menores). Uma análise destas obras permite fixar melhor a metodologia histórica marxista, complementando, iluminando e interpretando as afirmações teóricas esparsas em todas as obras. Poder-se-á observar quantas cautelas reais Marx introduz em suas investigações concretas, cautelas que não poderiam encontrar lugar nas obras gerais” (GRAMSCI, 2004, p. 238).

Nesta citação Gramsci vai buscar em Marx, e involuntariamente em Engels, exemplos de como proceder de modo correto metodologicamente, para evitar o determinismo economicista. Gramsci então, cita três tipos de cautela: 1. O entendimento da política como reflexo das tendências de desenvolvimento da estrutura, não como reflexo de uma “fotografia instantânea”, como uma imagem estática da estrutura, pois somente após a conclusão de uma fase estrutural a estrutura pode ser analisada concretamente. Enquanto isto, só se podem levantar hipóteses e afirmar claramente isto; 2. Marx deduz que os dirigentes das classes dominantes cometem erros de cálculo que o desenvolvimento histórico pode corrigir e superar por meio de crises “parlamentares”, diríamos, político-institucionais. O marxismo mecânico de Bukharin não admite a possibilidade de erro, pois considera que todo ato político é determinado imediatamente pela estrutura, como reflexo de uma modificação estrutural já dada. No entanto, o erro de cálculo pode ser fruto de um impulso individual ou de iniciativas fracassadas de determinados grupelhos para assumir a hegemonia no interior do grupo dirigente; 3. Muitas das ações políticas buscam atender às necessidades de organização interna e coesão de grupos, partidos e da própria sociedade, não sendo motivados diretamente pelos movimentos da estrutura.

2 - É importante lembrar que durante muito tempo *Revolução e contrarrevolução na Alemanha* foi atribuído a Marx, por ter sido publicado com sua assinatura no jornal norte-americano New York Daily Tribune entre outubro de 1851 e outubro de 1852. No entanto, como veio a se saber depois, o trabalho foi escrito por Engels.

Nestes exemplos das cautelas de Marx Gramsci chama a atenção para as mediações entre política, ideologia e estrutura e para a relativa autonomia existente reciprocamente entre elas. O marxismo mecânico, ao qual se filia Bukharin, oblitera estas mediações e a autonomia relativa entre ambas, caindo no imediatismo e no determinismo.

Gramsci dá como exemplo deste tipo de determinismo certa literatura que afirma que as controvérsias ideológicas das primeiras épocas cristãs são imediatamente ligadas às condições materiais e que se não conseguimos identificar estas ligações isto se deve à nossa debilidade mental ou ao carácter longínquo dos fatos tratados. Na verdade, segundo ele:

O processo de desenvolvimento histórico é uma unidade no tempo pelo que o presente contém todo o passado e do passado se realiza no presente o que é 'essencial', sem resíduo de um 'incognoscível' que seria a verdadeira 'essência'. O que se 'perdeu', isto é, o que não foi transmitido dialeticamente no processo histórico, era por si mesmo irrelevante, era 'escória' casual e contingente, crônica e não história, episódio superficial, sem importância, em última análise. (GRAMSCI, 2004, p. 240).

Aqui Gramsci destaca que as permanências no processo histórico, ou seja, os elementos do passado que se atualizam no presente, se devem ao seu carácter orgânico na nova fase, pois o que era específico da fase anterior caducou junto com ela. Por isto, é um erro tanto estabelecer uma relação dicotômica entre presente e passado, como faz certa concepção nominalista e doutrinária da teoria da revolução, quanto instituir fantasmagorias supra-históricas que pairam sobre as sociedades ao longo das épocas, como faz o historicismo alemão. Em função disto, Gramsci critica em Bukharin todos os desvios e concessões em direção à perspectivas a-históricas, seja de cunho naturalista, seja de cunho especulativo.

O PROBLEMA DA DIALÉTICA

Outro ponto bastante criticado por Gramsci no trabalho de Bukharin é a sua incompreensão a respeito da dialética. Esta é uma questão decisiva, pois não só diz respeito ao determinismo e à incapacidade de Bukharin em compreender o estatuto da história no marxismo, mas as próprias relações que este propõe entre filosofia, ciência e política. Na nota 14, comentando a incapacidade de Bukharin em criticar efetivamente a metafísica e a filosofia especulativa, Gramsci afirma que isto ocorre porque lhe faltam os conceitos de movimento histórico, devir e dialética. Segundo ele:

No Ensaio Popular, a filosofia da práxis não é uma filosofia autônoma e original, mas a 'sociologia' do materialismo metafísico. (...) A filosofia do Ensaio Popular (que lhe é implícita) pode ser chamada de um aristotelismo positivista, de uma adaptação da lógica formal aos métodos das ciências físicas e naturais. A lei da causalidade, a pesquisa da regularidade, da normalidade, da uniformidade, substitui a dialética histórica. Mas como, a partir deste modo de conceber, é possível deduzir a superação, a 'subversão da práxis'? O efeito, mecanicamente, jamais pode superar a causa ou o sistema de causas: por isso, não pode haver outro desenvolvimento que não aquele monótono e vulgar do evolucionismo" (GRAMSCI, 2004, p. 120-121).

Logo em seguida, na nota 15, Gramsci atribui a pretensão de Bukharin de definir a validade da ciência a partir de sua capacidade de previsibilidade justamente à uma visão não-dialética, que não compreende a passagem da quantidade à qualidade.

No entanto, é na nota 22 que Gramsci desenvolve esta formulação em todas as suas consequências teóricas e políticas. Para ele, o *Ensaio* não trata do problema de como “nasce o movimento histórico com base na estrutura”, pois não analisa em toda sua importância e consequências as duas proposições de Marx contidas no Prefácio ao

Crítica da Economia Política de Marx, quais sejam a de que a humanidade não se coloca tarefas que não possa resolver, pois as tarefas só surgem quando as condições para sua resolução já existem ou estão em vias de existir e a de que nenhuma formação social desaparece antes que se tenham desenvolvido todas as forças produtivas que ela comporta e que as condições materiais que permitem a emergência de novas relações já tenham se desenvolvido. Assim, não é possível eliminar os traços de mecanicismo e solução “milagrosa” na análise do processo histórico, nem compreender como surgem os grupos políticos ativos, o papel das personalidades históricas, etc. Isto implica em dizer que no *Ensaio* o processo histórico é tratado de modo metafísico como fruto de uma vontade superior e irreversível. Mais adiante, nesta mesma nota, Gramsci afirma que no *Ensaio* a dialética não é tratada, nem exposta, apenas pressuposta e de modo superficial. Isto se deve ao fato de que Bukharin concebe o marxismo como estando dividido em duas partes: o materialismo histórico e o materialismo dialético. Nos termos de Bukharin entre uma teoria da história e da política, que ele chama de sociologia, e que de acordo com Gramsci é concebida nos termos das ciências naturais a partir do método experimental positivista, pois se baseia na externalidade entre sujeito e objeto ou entre elaboração conceitual e realidade empírica, e uma filosofia ou materialismo filosófico. Que para Gramsci não passa de metafísica ou materialismo mecânico por ser alheado da pesquisa científica.

Assim, de acordo com Gramsci, Bukharin trata a dialética como uma “subespécie da lógica formal”, como uma “escolástica elementar” e não como “doutrina do conhecimento e substância medular da historiografia e da ciência política”. Além disso, Bukharin capitula diante do senso comum e do pensamento vulgar, rendendo-se ao dogmatismo e à busca de certezas peremptórias, ao invés de enfrentar e analisar a própria contraposição dialética a estas formas de pensamento. O *Ensaio* não compreende que o marxismo é a superação original e dialética do materialismo mecânico e do idealismo, sem deixar de “integrar

em si seus elementos vitais”, que são “expressões das velhas sociedades”, que ele não é subordinado a nenhuma filosofia, pois é uma filosofia integral e original cuja conquista filosófica é a “historicização completa da filosofia e sua identificação com a história”, conforme a tese de Engels de que o movimento operário alemão é quem realiza a filosofia clássica alemã. Sem esta consideração a nova dialética fundada pelo marxismo não é possível, nem sua função, nem seu significado. Portanto, não há divisão entre materialismo histórico e materialismo dialético ou entre uma ciência social e uma filosofia dialética, como se a pesquisa empírica, a elaboração teórico-conceitual, o método e a epistemologia fossem separados e distintos.

Finalmente, na nota 32, Gramsci critica Bukharin por resolver o problema da passagem da quantidade à qualidade no marxismo de modo puramente verbal, apenas afirmando que toda sociedade é mais do que a soma dos indivíduos que a compõem ou de que cem vacas isoladamente não compõem um rebanho. Na verdade, Bukharin trata a questão à moda de uma lei física, de modo puramente metafórico, não considerando que no marxismo a qualidade está diretamente ligada à quantidade e depende da ação humana intencional para se efetivar. Por isto, o exemplo da água que se converte em vapor ou gelo não tem sentido, pois a mudança da qualidade da água é um fenômeno puramente mecânico.

O idealismo, por outro lado, hipostasia a qualidade ao transformá-la num ente em si, no “espírito”, numa divindade à moda religiosa, pois a qualidade é atingida como uma finalidade em si, sem a intervenção humana consciente. O materialismo vulgar também hipostasia o conceito de qualidade ao divinizar a matéria, como se a qualidade fosse atingida de modo mecânico, a partir de seu próprio movimento interno, de sua própria potência física. Esta forma hipostasiada de conceber a sociedade também se revela na forma como os idealistas concebem o Estado, como “algo superior aos indivíduos” (GRAMSCI, 2004, p. 164-65),

não como resultado de uma relação social determinada. Ou seja, o princípio fundamental da dialética não se move por si, mas a partir da intervenção humana. Aqui Gramsci critica como hipostasia e metafísica toda compreensão abstrata das categorias históricas, como Estado (e poderíamos acrescentar: economia, forças produtivas, ciência, verdade, razão, deus, etc.) como se elas existissem desde sempre e independentemente da intervenção humana, numa crítica à todas as formas de historicismo, do marxismo vulgar ao historicismo alemão.

CONCLUSÃO: O MARXISMO COMO “HISTORICISMO ABSOLUTO”.

Discutindo a forma como Bukharin concebe a utilização do conceito de “imanência” em Marx, Gramsci afirma na nota 27:

Foi esquecido que, numa expressão muito comum, dever-se-ia colocar o acento no segundo termo, ‘histórico’, e não no primeiro, de origem metafísica. A filosofia da práxis é o historicismo absoluto, a mundanização e a terrenalidade absoluta do pensamento, um humanismo absoluto da história. Nesta linha é que deve ser buscado o filão da nova concepção de mundo. (GRAMSCI, 2004, p. 155).

Esta fórmula explícita de forma sintética o fundamento da concepção gramsciana sobre o marxismo como “filosofia da práxis”, como concepção de mundo a um só tempo reflexiva e ativa regida pelo “primado da práxis”, entendido enquanto processo histórico, enquanto passado, presente e devir. Por isto, mais do que a afirmação de que a vida social e as formas de consciência são determinadas pelas condições materiais, o fundamento do marxismo reside na afirmação e na compreensão da historicidade de todos os fenômenos, inclusive dele mesmo. Como dirá Gramsci na nota 62:

Que a filosofia da práxis conceba a si mesma de um modo historicista, isto é, como uma fase transitória do pensamento filosófico, esta concepção, além de estar implícita em todo o seu sistema, resulta explicitamente conhecida a tese segundo a qual o desenvolvimento histórico se caracterizará, em determinado ponto, pela passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade. (...) Assim, se se demonstra que as contradições desaparecerão, demonstra-se implicitamente que também desaparecerá, isto é, será superada, a filosofia da práxis: no reino da 'liberdade', o pensamento e as ideias não mais poderão nascer no terreno das contradições e da necessidade de luta. Atualmente, o filósofo (da práxis) pode fazer apenas esta afirmação genérica, sem poder ir mais além; de fato, ele não pode se evadir do atual terreno das contradições, não pode afirmar, a não ser genericamente, um mundo sem contradições, sem com isso criar imediatamente uma utopia. (GRAMSCI, 2004, p. 203-205).

Isto significa que a historicidade do marxismo é definida por seu próprio caráter enquanto concepção de mundo historicamente determinada, fundada na unidade entre teoria e prática e diretamente inserida na luta de classes da sociedade contemporânea. A realização de sua propositura societária, a sociedade regulada, conforme os termos de Gramsci, que por sua vez está inscrita como possibilidade histórica na própria dinâmica da sociedade atual, significa sua caducidade e superação prática enquanto pensamento e ação.

Por isto, o historicismo de Gramsci nada tem a ver com o relativismo histórico, o método compreensivo e a fantasmagoria metafísica das correntes historiográficas definidas por este termo, formuladas a serviço do reacionarismo político, da mistificação nacional-burguesa e do historicídio aristocrático. Também nada tem a ver com o determinismo, a teleologia messiânica e o mecanicismo do marxismo vulgar, fator da revolução como impossibilidade teórica e prática. Ao contrário, ao conceber o marxismo como historicismo absoluto e como filosofia da práxis Gramsci recupera a essência crítica e prática da propositura marx-engelsiana, contribuindo decisivamente, como pensador e como revolucionário, para sua revitalização e seu desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

BUJARIN, Nicolai I. **Teoria del materialismo histórico**. Ensayo popular de sociología marxista. 2ª edición. México. D.F.: Siglo XXI, 1977.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere, volume 1**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

MACIEL, David (org.). **História, teoria e método no Marxismo Clássico**. Goiânia: NEPHC/UFG; FUNAPE, 2012.



3

Marcos Del Roio

Capitalismo e revolução em Caio Prado Jr.

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.3](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.3)

INTRODUÇÃO

Caio Prado Jr. talvez seja hoje o mais prestigiado autor brasileiro de formação marxista daquela geração que alcançou a plena maturidade nos anos 60. Note-se, porém que esse prestígio e reconhecimento só foram alcançados de modo tardio, mais especificamente a partir dos anos 70. Essa posição de reconhecido valor intelectual ocorreu, em grande medida, por conta da acachapante derrota do movimento democrático e popular em abril de 1964, quando da instauração da ditadura militar burguesa. Certo que essa afirmação pode parecer paradoxal, mas o fato é que a visão que Caio Prado Jr, ao longo de muitas décadas, desenvolveu sobre a realidade histórica brasileira teve o condão de substituir a leitura que o Partido Comunista assumira como sua e que passou a ser fortemente criticada por outras vertentes marxistas e por liberais de viés democrático. Assim, a derrota ideológica aprofundou a derrota política sofrida pelo PCB e pelas forças nacional-populares em 1964.

O mais destacado e também o mais atingido dos intelectuais marxistas vinculados ao PCB foi Nelson Werneck Sodré, que defendia a centralidade da questão democrática, considerando que a democracia seria o caminho apropriado para o desenvolvimento da revolução nacional-popular no Brasil. Sua tese sobre a natureza da formação social brasileira era que se desenvolvia – ao modo prussiano -- um capitalismo dependente e no qual a burguesia já era classe dominante junto com a oligarquia agrária de origem feudal, de modo que persistia o “bloco feudal-burguês”, ainda que em crise, e que o elemento feudal estava sempre mais perto de se fazer burguesia agrária. Essa situação permitiria uma revolução democrática de novo tipo no Brasil, na qual a pequena burguesia urbana contaria com papel importante e a hegemonia no processo seria disputada entre a burguesia nacional e o proletariado. (SODRÉ, 1962, 1964)

As críticas que se seguiriam com força sobre a obra de Nelson Werneck Sodré e as posições dos comunistas foram centradas nas teses da existência de uma burguesia nacional e na existência / persistência de relações feudais. Essas foram as críticas mais sérias, mas abundaram também achaques que apontavam uma possível visão etapista, evolucionista e doutrinária do processo histórico, pouco importando a análise circunstanciada da obra de Sodré.

CAIO PRADO JR. E O REVISIONISMO REFORMISTA

Em busca de explicações para a derrota de 1964 e de novos caminhos, difundiram-se bastante a teoria da dependência e a teoria do populismo, com muitas variantes, mas que oscilavam entre liberalismo e marxismo. Cabe lembrar aqui os trabalhos de Fernando Henrique Cardoso (1969) e Ruy Mauro Marini (1969). A crítica mais bem-sucedida, porém, veio de dentro do próprio PCB. Em 1966, foi lançado o livro de Caio Prado Jr, *A revolução brasileira*, no qual, de fato, o autor reafirmava a leitura que fazia da formação social brasileira desde os anos 30, mas que nunca havia encontrado passagem no PCB.

Desta vez a circunstâncias eram favoráveis, pois além da necessidade da avaliação dos motivos da derrota, na América Latina vinha se travando o velho / novo debate sobre a natureza das formações sociais forjadas pela invasão e colonização europeia, se feudalismo ou capitalismo e também sobre a natureza da revolução, se democrática e nacional ou socialista. O debate marxista no Brasil se viu enredado nessa querela e possivelmente o foco teórico e prático tenha sido perdido, dando então origem a um forte veio revisionista. Claro que revisionista aqui significa revisão em relação às formulações do marxismo

clássico da maioria dos intelectuais vinculados ao PCB, sem qualquer conotação valorativa apriorística.

Em carta resposta enviada ao Comitê Regional de São Paulo do PCB, em 1932, Caio Prado Jr. já mostrava a convicção que levaria por toda a vida, quando então negava ter sido o movimento de 1930 um episódio de uma revolução burguesa: “eu nunca afirmei semelhante tolice, e pelo contrário sustento que nas condições do Brasil não há lugar para uma revolução burguesa, porque o nosso regime já é arqui-burguês”. (PRADO JR., 2013, p. 116).

Tese fundamental de Caio Prado Jr. era que desde os albores o território que viria a ser o Brasil era parte de um *sistema colonial*, que se especializara na produção de bens primários de origem tropical, voltados para o consumo do mercado europeu. O Brasil, por sua vez, era um consumidor de escravos africanos e de bens vindos da metrópole lusitana. Dessa maneira é que o Brasil desde sempre participava do desenvolvimento do capitalismo. Importava menos a Caio Prado Jr. a particularidade das relações sociais de produção instaladas no Brasil, pois o crucial era mesmo a universalidade do vínculo colonial. Nesse desenho era, sem dúvida, o interesse e o predomínio do capital comercial e da burguesia comercial lusitana que fundamentava a análise. Esse, enfim, seria o *sentido da colonização*. (PRADO JR. Cap. 1, 1942/1984).

De fato, Caio Prado Jr. sedimenta toda a sua análise da produção agrícola / mineira para a exportação e na continuidade / permanência do vínculo colonial. Assim, a terra tem proprietários desde o começo da colonização, ainda que se saiba que o valor da terra seja mensurado pela força de trabalho existente. Essa leitura possibilita que se observe também a formação e permanência de uma burguesia agro-mercantil-exportadora que se apresenta como classe dominante associada desde sua origem, ainda na fase colonial, até os últimos dias de vida do autor.

Por outro lado, parece que Caio Prado Jr. tem imensa dificuldade na avaliação das transformações estruturais, dado que observava um processo espiralado, quase teleológico de uma história que oscilava em ciclos de ascensão e declínio. Veja-se o desprezo de Caio Prado Jr. frente o problema de qualificar a natureza e a dinâmica da formação social brasileira e também de qualificar a natureza e as forças motrizes da chamada “revolução brasileira”, digamos que elementos essenciais nas análises de Marx e também de Lenin (e de Gramsci). Muito provavelmente essa desconsideração tem origem em determinada concepção de método científico fundada no positivismo lógico ou no pragmatismo, que faz com que o autor creia que análise concreta seja apenas a análise de conjuntura e que aquelas questões são abstratas enquanto não se realizarem. De tal monta que a visão teórica de Caio Prado Jr. só concebe a previsão como desdobramento da conjuntura concreta, da qual também deveria se desdobrar o programa imediato. Assim, o objetivo da revolução / transição socialista não entra em pauta. O risco imediato é que o oportunismo se faça norma da linha política.

Em 1945, Caio Prado Jr. Publicou sua obra de título *História econômica do Brasil* (que melhor se chamaria História da economia brasileira). Esse livro é importante na discussão aqui posta por ter sido atualizado e completado em 1970. Caio Prado Jr volta então a mostrar como o Brasil nasceu como elemento do sistema colonial existente do século XVI até meados do século XIX, período formativo do mercado mundial (e do capitalismo). Com as revoluções burguesas e a revolução industrial, a economia deveu se adequar ao predomínio inglês, preservando a sua função colonial de território produtor e exportador de bens primários, ao mesmo tempo em que um incipiente capitalismo dava os primeiros passos no Brasil e se formava o Estado nacional.

Não deixa de ser curioso que Caio Prado Jr. nomeie a sexta parte do seu livro como “A República Burguesa”, referindo-se ao período 1889-1930, mas a palavra burguesia aparece uma única vez no decorrer

de 76 páginas. Sem nomear diretamente como espírito ou ethos burguês (de weberiana lembrança), de fato, o autor chama atenção, no início desse período, para “a eclosão de um novo espírito”, que era a “ânsia de enriquecimento, de prosperidade material” aparecendo entre “homens de negócios, isto é, do indivíduo inteiramente voltado com suas atividades e atenções para o objetivo único de enriquecer”. (PRADO JR., 1980, p. 210).

Caio Prado Jr. indica com clareza como a produção agrícola continuava organizada apenas para a exportação e sem relação entre as regiões produtoras do País. Destaca, porém, a novidade do processo de retalhamento da grande propriedade fundiária, que deriva da crise da grande exploração e assim contribui para “a eclosão de uma nova economia de caráter camponês e fundada na pequena propriedade”. (Prado Jr., 1980, p. 249). Para o historiador, o campesinato em formação surge então da crise do latifúndio exportador e se dissemina como produtor de alimentos que antes eram importados, daí a necessidade de ser apoiado e estimulado, sendo esse o cerne da questão agrária no Brasil. (PRADO JR. 1980, p. 255-256).

Embora entendesse que a república fosse burguesa (!!), Caio Prado Jr. aparenta ter dificuldade na identificação do processo de formação da burguesia brasileira como classe e mesmo do desenvolvimento do capitalismo. O embrionário processo de industrialização do Brasil, segundo o autor em foco, é sempre frágil, pois que depende da política econômica de tarifas e de câmbio, e também porque “os industriais brasileiros viverão em família: família pacífica em que fraternalmente se repartem as oportunidades”. (PRADO JR., 1980, p. 262), de modo que “a acumulação capitalista ainda é essencialmente no Brasil um fato individual restrito” (PRADO JR., 1980, p. 264.). Mais significativa seria a indústria que se formou como subsidiária das empresas imperialistas presentes no mercado brasileiro, mas nada suficiente para configurar uma burguesia brasileira autônoma em seus desígnios.

Pode se observar com facilidade que para Caio Prado Jr, não há classes e não há dinâmica social interna no Brasil, há apenas uma “população”. Diz com força o autor:

O Brasil como os demais povos de sua categoria, não conta senão como massa inerte de manobra, não é senão parcela insignificante num todo imenso em que se dilui e desaparece. A sua vida econômica não é função de fatores internos, de interesses e necessidades da população que nele habita, mas de contingências da luta de monopólios e grupos financeiros internacionais concorrentes. (PRADO JR., 1980, p. 279)

Caio Prado Jr. qualifica a fase histórica iniciada em 1930 como de crise de um sistema, entende-se que crise do sistema colonial do imperialismo do qual o Brasil é parte, assim como fora do antigo sistema colonial português. As mudanças no Brasil foram, em grande medida, produto da ação do imperialismo, incluindo a indústria, mas a indústria, a urbanização, o avanço da economia camponesa são indícios do que

deve ser uma economia nacional, a saber, um sistema organizado de produção e distribuição dos recursos do país para a satisfação das necessidades de sua população. Romper definitivamente com seu passado colonial, e fazer-se função da comunidade brasileira e não de interesses e necessidades alheios. (PRADO JR., 1980, p. 298).

Esse trecho é emblemático ao mostrar cabalmente que para Caio Prado Jr. a questão da libertação nacional frente ao imperialismo era essencial, mas também é emblemático pelas interrogações que deixa. Quem são esses entes abstratos chamados de “população” e de “comunidade brasileira”? Essa “economia nacional” seria caracterizada de que forma e dirigida por qual classe ou grupo social?

No capítulo final, escrito para a edição de 1970, Caio Prado Jr. encara mais de perto algumas questões de política econômica, reconhecendo que no pós-1945, havia duas concepções contrastantes,

uma que solicitava a regulamentação dos recursos e a liberal, ligada aos interesses da agroexportação. O predomínio da visão liberal

comprometia de maneira muito séria o futuro desenvolvimento econômico do país, e colocava a indústria e a iniciativa propriamente nacionais em posição francamente desvantajosa em frente aos empreendimentos, no Brasil, de capitais e trustes internacionais. (PRADO JR., 1980, p.313).

O resultado seria que “o capital e as indústrias nacionais” acabariam por serem absorvidas pelo capital estrangeiro, pois “será, aliás, a associação o caminho adotado por muitos industriais brasileiros” (PRADO JR., 1980, p. 315). Nesse caso, havia ou não uma burguesia brasileira dotada de interesses próprios e que poderia se contrapor ao capital estrangeiro e lutar contra essa absorção da qual fala Caio Prado Jr.?

Note-se que, sem romper com o economicismo característico, é apenas nesse último capítulo que Caio Prado Jr. fala da intervenção estatal na economia e fala com frequência das “iniciativas nacionais”, para significar -- pode se supor -- a atuação do Estado ou da burguesia brasileira. Enfim, insiste que o sistema colonial agrava a sua crise, considerando-se o desenvolvimento natural e espontâneo do capitalismo. Por fim, a saída para a burguesia não seria outra que o aprofundamento da associação com o imperialismo.

CAIO PRADO JR. E A REVOLUÇÃO BRASILEIRA

A *História econômica do Brasil* expõe com clareza a visão de Caio Prado Jr. sobre o Brasil e foi escrito ao modo de um manual universitário, mas algo bem diferente foi o objetivo do livro de 1966, *A revolução brasileira*, que foi escrito com desígnio explícito de criticar e polemizar com a teoria da revolução que orientava a política do PCB,

em grande parte sugerida na obra de Sodré. O livro de Caio Prado Jr. parte do princípio de que o Brasil encontrava-se próximo a um momento histórico de “brusca transição de uma situação econômica, social e política para outra, e as transformações que então se verificam, [são] que constituem o que propriamente se há de entender por “revolução””. (RB, p. 12). A categoria de “revolução” (com aspas) para Caio Prado Jr., além de sugerir um processo natural, sem sujeito, é ampla o suficiente para definir caminhos muito diferentes, até mesmo uma via prussiana (Lenin) ou uma revolução passiva (na acepção de Gramsci).

Caio Prado Jr. se recusa ainda a identificar a natureza da revolução que se encontraria a ponto de acontecer, pois

indagação como essa situa desde logo mal a questão e de maneira insolúvel na prática, pois a resposta somente se poderá inspirar – uma vez que lhe falta outra premissa mais objetiva e concreta – em condições predeterminadas de ordem doutrinária e apriorística. (PRADO JR, 1978, p. 15).

Para o autor, a natureza de uma revolução só pode ser definida *post-factum*. Parece incrível, mas Caio Prado Jr. sugere que análise da correlação de forças sociais, a vontade organizada, o programa e a previsão do processo segundo as forças empenhadas na revolução não são questões relevantes e seriam, pelo contrário, manifestação de doutrinarianismo!

Assim, para o historiador paulista, a ação política só pode ser determinada pela conjuntura concreta, a qual indicará a solução dos problemas. Sem previsão do movimento do real e sem objetivos estabelecidos, a teoria e prática política preconizada por Caio Prado Jr. recai em claro *oportunismo economicista*, em capitulação frente o movimento espontâneo da realidade social, que de um ou outro modo levará à inexorável crise do sistema colonial e a um capitalismo nacional.

A ação política revolucionária deveria então se ater à pauta de reivindicações postas no tempo presente, pois só esse é concreto. O socialismo é questão que toca ao futuro, que se fará de um ou outro modo, pois a dialética histórica dos fatos disso se ocupará. Como tentasse consertar, mas só agravando o equívoco teórico, Caio Prado Jr. conclui que “a previsão marxista do socialismo não exclui, muito pelo contrário, a concentração da luta em objetivos que imediatamente e de forma direta não se relacionam com a revolução socialista”. (PRADO JR., 1978, p. 17). Entende-se então que a luta pode ser por reformas capitalistas, que mesmo reforçam o capitalismo.

Uma dessas reivindicações imediatas que deveriam ser priorizadas seria a luta por melhores condições de trabalho e salário entre os trabalhadores rurais, em particular das grandes empresas agropecuárias, para o que a sindicalização e a luta pela extensão efetiva de direitos sociais seriam o caminho mais adequado. Nesse passo, o autor reafirma a sua posição de que no Brasil, em nenhum tempo e lugar, teria havido servidão ou condições feudais, apenas relações de superexploração do trabalho no sistema colonial, que num contínuo de melhora possível transitaria da escravidão ao trabalho assalariado com direitos sociais com implicações positivas sobre a estruturação do mercado interno. Então, a tradição comunista teria que passar por séria revisão, ao se considerar que a questão agrária era vista de modo errado, não sendo o caso de se priorizar a luta pela quebra do monopólio da terra e o seu acesso à para quem a quisesse trabalhar, mas de se lutar por melhores condições de vida, direitos e salário.

Sobre a questão agrária é patente que Caio Prado Jr., por conta da sua leitura do Brasil, não percebia que no campo brasileiro, na zona cafeeira paulista, já havia uma burguesia agrária, mas que em outras regiões se processava a transformação do latifúndio feudal, que fazia uso de força de trabalho reduzida a formas várias de servidão, em grande propriedade capitalista, ao “modo prussiano”. Não percebia

que o bloco feudal-burguês se transformava aos poucos em bloco burguês pleno, que a dominação burguesa se construía aos poucos em meio à luta de classes.

A questão nacional, ou seja, do domínio imperialista, também teria que ser revista, segundo Caio Prado Jr. Em relação ao imperialismo pode-se observar algo de capcioso na argumentação do historiador em pauta e mais uma vez se percebe que a questão de método compromete o esforço de Caio Prado Jr., haja vista como ele desconsidera a necessidade de se passar do universal abstrato ao particular concreto para em seguida obter a generalização científica do objeto, o que inclui a chave do seu movimento. A tese do Programa da Internacional Comunista, aprovado no decorrer do VI congresso mundial dessa organização, em 1928, faz um gigantesco esforço de generalização, talvez temerário, mas que não deixa de ser razoável para as condições de conhecimento da realidade brasileira na época.

Da generalização podemos entender a sugestão indicada para a análise da particularidade do caso brasileiro (claramente diferenciada da situação da China, ao contrário do que diz o autor). Diz o documento citado:

Países coloniais e semicoloniais (China, Índia, etc.) e países dependentes (Argentina, Brasil e outros) [são aqueles] que possuem embrião de indústria, às vezes mesmo uma indústria desenvolvida, insuficiente, na maioria dos casos, para a edificação independente do socialismo; (...). (Apud PRADO JR. 1978, p. 65).

Depois o documento diz da existência de relações sociais feudais ou pré-capitalistas e da presença do imperialismo nessas economias dependentes, de modo a indicar que seriam a questão agrária e a questão nacional os elementos mais importantes de um processo revolucionário, que se apresentaria concretamente como uma revolução democrática e burguesa, pois que o seu desenvolvimento em revolução socialista requereria “uma série de etapas preparatórias”. (apud PRADO JR., 1978, p. 65).

O autor então insiste que teria sido feita uma analogia com a situação chinesa, que seria um erro grave, e insiste no seu entendimento de que o Brasil nasce no contexto do sistema colonial do capitalismo comercial, que a classe dominante sempre esteve imbricada com o imperialismo e que essa mesma classe é burguesa em todas as suas facetas, incluindo os grandes proprietários rurais, parte que seria de uma burguesia relativamente homogênea. A divisão que Caio Prado Jr. percebia na burguesia era entre a “burguesia burocrática” (vinculada ao Estado) e a “burguesia ortodoxa” (inserida exclusivamente no mercado). Daí se conclui não haver a possibilidade de algo como uma burguesia nacional anti-imperialista, nem mesmo em alguma conjuntura específica.

Da generalização feita no Programa da IC, mas lida de modo estranhamente errado pelo autor, passa-se para a generalização feita por Caio Prado Jr, de uma trajetória histórica unilinear. As mudanças de vulto na história brasileira seriam apenas a “independência”, a abolição do tráfico de escravos, a abolição da escravatura e a imigração.

As mudanças mais recentes e ainda em marcha como a urbanização e a industrialização seriam a “revolução brasileira”. No entanto, diz Caio Prado Jr.,

Observamos que mesmo o processo de industrialização que deveria contar como principal fator na superação do estatuto colonial, realizando-se pela forma que está ocorrendo, isto é, ligado fundamentalmente ao imperialismo e na dependência de empreendimentos e iniciativas que nele se compreendem, encontra-se de antemão estritamente limitado, e (o que é sobretudo importante) não guarda relação com a conjuntura interna do país e se subordina antes a circunstâncias e contingências estranhas a ele. (PRADO JR, 1978, p. 157).

Então, para Caio Prado Jr., a industrialização aparecia como algo artificial, que não afastava a essência agrária e colonial da formação brasileira. Mais uma vez parece não haver sujeitos históricos internos e mesmo uma dinâmica interna econômica e social.

A implicação lógica dessa leitura é que não havia uma burguesia brasileira com interesses particulares de classe e ainda menos um proletariado capaz de empreender qualquer mudança de fundo. A ênfase se segue:

Constituímos ainda, numa perspectiva ampla e geral em que desaparecem as situações excepcionais relativamente escassas, um aglomerado humano heterogêneo e inorgânico, sem estruturação econômica adequada, e em que as atividades produtivas de grande significação e expressão não se acham devidamente entrosadas com as necessidades da população. (PRADO JR., p. 158)

É necessário estimular e dirigir os incentivos que vem dos mecanismos ordinários do mercado capitalista, inda mais num momento em que a economia brasileira se encontrava em grave estagnação. Numa expressão a mais clara possível de oportunismo teórico, para Caio Prado Jr., o problema nuclear era a distribuição da riqueza social acumulada. O que deveria ser feito era assim a orientação da iniciativa privada, em se considerando ser essa “um elemento necessário, mas no seu conjunto e totalidade, ela é insubstituível, e não poderia ser abolida sem dano para o funcionamento normal da economia”. Mais ainda,

a eliminação da iniciativa privada somente é possível com a implantação do socialismo, o que na situação presente é desde logo irrealizável no Brasil, por faltarem, se outros motivos não houvessem, condições mínimas de consistência e estruturação econômica, social, política e mesmo simplesmente administrativa, suficientes para a transformação daquele vulto e alcance. (PRADO JR. 1978, p. 165).

Ainda que o autor não diga em qualquer momento, pode-se imaginar que iniciativa privada seja a burguesia e a pequena burguesia, mas fica mais difícil imaginar quem seria o “poder público” ao qual se refere e que deveria se obrigar a organizar e planejar a economia (por suposto, capitalista). Se o socialismo é impossível, supõe-se também que o Brasil deva ainda passar por uma etapa capitalista, na qual finalmente deveria se estruturar um mercado interno nacional, o que ao

fim e ao cabo configuraria a “revolução brasileira”, ou seja, a revolução burguesa que ele se recusava a nomear.

Mas quais as forças capazes de empreender essa gigantesca tarefa? Para Caio Prado Jr., a transformação advirá da luta do proletariado rural por melhores condições de vida e por direitos, somada à aliança com o proletariado urbano. Seria essa aliança social a base de um novo “poder público”? Seria esse poder aquele capaz de disciplinar a iniciativa privada? Essa é uma leitura plausível, que fica apenas sugerida quando o historiador paulista (depois de tantíssimas páginas) indica a necessidade da organização autônoma dos trabalhadores do campo e da cidade em sindicato e partido, algo plenamente cabível dentro da ordem burguesa democratizada.

Mas como não existe a afirmação direta de que a revolução implica a tomada do poder pelo proletariado urbano e rural, mas apenas mudanças econômicas, políticas e sociais, uma leitura também plausível é aquela de que apenas a pressão sindical e política desses grupos sociais poderia levar o Brasil a transformações importantes que fizesse configurar um mercado interno nacional e um novo poder público (expressão de que classe?).

Se ainda considerarmos que não se preconiza a partilha do latifúndio pelo poder político revolucionário, mas que a divisão da terra ocorreria pela dinâmica do mercado, por conta de grandes agroindústrias que não conseguissem enfrentar a concorrência ou a pressão dos trabalhadores, vemos que Caio Prado Jr., de modo inadvertido, está muito perto de defender a via prussiana de desenvolvimento do capitalismo. Diz ele em relação ao campo, cerne de revolução brasileira:

Em suma, o que se propõe nos fatos realmente verificados e não como se pretende na base de abstrações puramente especulativas, não é a destruição da grande exploração e sua substituição por uma economia camponesa cujo progresso dependeria daquela destruição; e sim a transformação da gran-

de exploração com a eliminação de seus aspectos negativos que consistem essencialmente nos baixos padrões tecnológicos, que são a regra, bem como do tipo de relações de trabalho predominantes e que reduzem o trabalhador às miseráveis condições materiais, culturais e sociais que são as suas. (PRADO JR., 1978, p. 145).

A luta pela reestruturação da economia brasileira, na direção da unificação do mercado interno e da distribuição da riqueza, está estreitamente imbricada com a luta pela libertação nacional frente ao sistema imperialista, o que exige, antes de tudo, o monopólio do comércio exterior. De fato, “a revolução brasileira, no conjunto de seus aspectos, significa a desconexão daquele sistema e o desmembramento, no que nos diz respeito, daquele mesmo sistema. O rompimento dele em sua periferia”. (PRADO JR., 1978, p. 186).

Assim, a prioridade da revolução brasileira para Caio Prado Jr. é a luta contra o imperialismo e a solução da questão nacional e da questão agrária, elementos que definem os objetivos de uma revolução democrática e burguesa, que ele se recusa a aceitar como tal.

A VITÓRIA DO REVISIONISMO E DO REFORMISMO

Mas qual seria mesmo a diferença de Caio Prado Jr. em relação à teoria da revolução concebida por Sodré? Apenas para retomar, para Sodré o essencial era a configuração de um povo/nação que rompesse com a dominação imperialista. O núcleo do povo / nação seria o proletariado e o campesinato (em sentido amplo), mas parcela da pequena burguesia e da burguesia poderiam também vir a fazer a opção de ser povo / nação em dependência dos resultados da luta política e ideológica. De imediato essa frente única nacional-popular realizaria uma revolução

democrática e burguesa ao quebrar o monopólio da posse da terra e configurar um capitalismo monopolista de Estado, no qual a direção da vida social e política estariam em disputa dentro de uma democracia nacional-popular (com fundamentos econômicos burgueses).

A proposta de Caio Prado Jr. é bastante menos clara, mas alguns acordos fundamentais podem ser observados, como é o caso da necessidade da ruptura com o imperialismo e a configuração de um capitalismo monopolista de Estado. As diferenças de fundo aparecem no entendimento sobre a questão agrária e sobre o perfil das forças que poderiam compor a frente anti-imperialista. Essa dificuldade advém do próprio método de Caio Prado Jr., que, como já foi realçado, prioriza a dinâmica da circulação de mercadorias, inclusive a força de trabalho, e se recusa a partir sua reflexão de um universal razoável, atendo-se ao concreto aparente, o que o faz resvalar para o oportunismo teórico.

Assim, Caio Prado Jr. aponta a solução da questão agrária na própria dinâmica do mercado, quando a renda da terra estaria condicionada pela produtividade e pelo valor do trabalho. Ou seja, a grande propriedade rural deveria se capitalizar para se preservar (ao modo prussiano), com o risco de se fragmentar em pequenas propriedades de baixo padrão de produção caso não o fizesse. Daí é que a luta dos trabalhadores por melhoria nas condições de trabalho seria útil para aumentar a produtividade da grande empresa agrícola, que precisaria cuidar da sua mecanização. Ao fim, a diferença principal entre Sodré e Caio Prado Jr. é de método, estando muito claro que o primeiro era mais afeito ao marxismo clássico do ponto de vista teórico e metodológico do que era o segundo.

Praticamente descartada a tese do marxismo clássico (com todas as suas variantes), Caio Prado Jr. tornou-se uma referência a partir dos anos 70. Verdade que esse filho da oligarquia agrária paulista nunca foi aceito na Universidade de São Paulo, esse espaço precípua de formação de intelectuais orgânicos da burguesia, mas as coisas

começaram a mudar com a necessidade de se recriar uma alternativa liberal e democrática para a ditadura militar. A vertente que se mostrou vitoriosa foi a teoria apresentada por Fernando Henrique Cardoso, José Serra e outros, que tinha como cerne a valorização -- pois que visto como inevitável -- do desenvolvimento burguês capitalista associado ao imperialismo.

Nessa tese, como em Caio Prado Jr., a burguesia brasileira nasceria já em associação ao imperialismo e isso não poderia ser mudado, já que se tratava de uma determinação econômica estrutural. Essa tese foi desenvolvida no Centro Brasileiro de Planejamento – CEBRAP, que contou com financiamento da Fundação Ford para a sua organização. O CEBRAP procurou fundar a sua ação intelectual na crítica a formulação da CEPAL (e do ISEB), que vislumbrava a possibilidade de um capitalismo nacional anti-imperialista.

Um ensaio marcante foi apresentado por Francisco de Oliveira (1972), que na sua *Crítica da razão dualista* ataca essa tese, mas defende a existência de uma dinâmica capitalista interna. Importante assinalar que Caio Prado Jr. participou dos seminários que discutiram esse trabalho. No CEBRAP estava um número considerável de intelectuais que haviam sido afastados por arbítrio ditatorial, mas mesmo na USP, com a também marcante tese de Fernando Novaes, apresentada em 1973 (sobre o antigo sistema colonial), Caio Prado Jr. passava a ser agora referência importante.

Na Universidade Estadual de Campinas, um grupo de economistas tentou uma análise do capitalismo brasileiro partindo da tese geral de Caio Prado Jr., mas atenuando drasticamente o seu estagnacionismo. Pelo contrário, procuraram valorizar o papel histórico e econômico da burguesia industrial paulista, tanto a tornarem-se intelectuais orgânicos dessa fração de classe na sua busca de melhor posição na cadeia imperialista. De liberais a socialdemocratas, esse arco intelectual contribuiu com PMDB e PT, depois também com o PSDB,

todos unânimes no combate ao marxismo clássico, quase todos alimentados pelo revisionismo de Caio Prado Jr., quase todos reformistas.

Certo que houve ainda um revisionismo de esquerda, que também bebeu nas formulações de Caio Prado Jr, mas de modo mais fragmentário e menos fiel a letra e ao espírito da obra desse autor. Jose Chasin trabalhou junto com Caio Prado Jr. e tentou construir uma leitura de Brasil que se referia à tese fundamental do editor da *Revista Brasileira*, qual seja o processo de objetivação do capitalismo no Brasil por um caminho que sempre preservou o nexu colonial. Parece então que José Chasin apontava para a necessidade de uma revolução socialista como único meio de derrotar a dominação burguesa e imperialista. A escolha pela candidatura de Fernando Henrique Cardoso a Presidência deixa dúvidas sérias se Chasin, nessa ocasião, não teria sido mais fiel a Caio Prado Jr. do que em outros momentos.

Ruy Mauro Marini e Florestan Fernandes, de modos bem diferentes, formularam uma teoria da dependência por outro viés. Para eles (assim como para Chasin), a dominação imperialista e o bloqueio ao desenvolvimento só poderia ser rompida com a revolução socialista. Note-se que ambos tiveram uma formação política afeita ao trotskismo ainda que em tempos diferentes, do que se depreende como a tese decorre.

Uma derradeira tentativa revisionista (também pela esquerda) foi apresentada por Jacob Gorender, autor originado das fileiras do PCB e alheio a Universidade. A tese era de que no Brasil havia se desenvolvido um modo de produção escravista colonial, com legalidade própria (1977). Os problemas são o de definir todo o conjunto de relações sociais no território brasileiro como escravista, de explicar o nexu colonial dentro da legalidade específica de um modo de produção particular e o de explicar a passagem do escravismo ao capitalismo. As críticas desferidas ao marxismo precedente tampouco são justas, pois se sabe que já nos anos 60, Sodré defendia a tese do escravismo colonial, ainda que sem se deter no problema de uma legalidade própria por ser esse um problema falso.

Enfim, os anos 70, além de assistir a conclusão da revolução burguesa no Brasil, observavam enorme crise do marxismo clássico e o desarmamento teórico e político da vanguarda operária, dos comunistas, que não conseguiram se atualizar e redefinir a teoria e a prática com vistas à revolução socialista. Por outro lado, as ideias e ideologias liberal-democráticas e social-reformistas pululavam, de modo a garantir a hegemonia liberal burguesa ao cabo da ditadura militar.

REFERÊNCIAS

CARDOSO, Fernando Henrique & FALETTO, Enzo. **Dependência e Desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica.** [1970]. Rio de Janeiro: LTC, 7ª ed., s/d.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial.** São Paulo: Editora Ática, 1977.

MARINI, Ruy Mauro. **Subdesarrollo y Revolucion.** Mexico: Siglo XXI, 1969.

NOVAES, Fernando Antonio. **Portugal e o Brasil na crise do antigo sistema colônia (1777-1808).** São Paulo: Editora Hucitec, 1979.

OLIVEIRA, Francisco. **Crítica da razão dualista.** In: Cadernos CEBRAP, 1972.

PRADO JR., Caio. **A Revolução Brasileira.** São Paulo: Editora Brasiliense, 6ª edição, 1978.

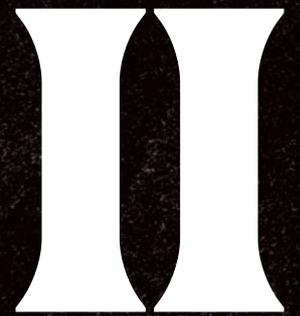
PRADO JR., Caio. **Carta ao CR do PCB, 1932.** In: Margem Esquerda. São Paulo: Boitempo editorial, nº 21, 2013, p. 116.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Editora Brasiliense, 23ª edição, 1994.

PRADO JR., Caio. **História Econômica do Brasil.** São Paulo: Editora Brasiliense, 24ª edição, 1980.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação Histórica do Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1962.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da Burguesia Brasileira.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1964.



Parte

**A questão
dos intelectuais**

4

Pedro Leão da Costa Neto

Daniel Lucio Petronzelli

João Cruz Costa: historiador das ideias filosóficas no Brasil

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.4](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.4)

INTRODUÇÃO

O objeto deste texto é a concepção da História das ideias filosóficas no Brasil de João Cruz Costa. Por sua extensão e profundidade, não é a nossa intenção aqui realizar uma análise exaustiva desse objeto, o que exigiria um estudo minucioso sobre a trajetória e a produção intelectual desse ex-professor da Faculdade de Filosofia da USP, excedendo assim os limites do presente trabalho – e de seus próprios autores. Ao contrário, optamos por apresentar algumas notas gerais sobre a vida e a obra de Cruz Costa que permitem uma visão geral, embora incompleta, de sua História das ideias filosóficas no Brasil. Essa reconstrução é, de fato, uma pequena tentativa de contribuir para despertar o interesse de novos pesquisadores pelo pensamento de Cruz Costa e, ao mesmo tempo, um esforço para impedir um novo esquecimento desse importante “filosofante” brasileiro, como ele mesmo gostava de se auto intitular.

Por sua contribuição para o entendimento de um aspecto do Brasil e de sua história, não nos parece exagero colocar o pensamento de Cruz Costa ao lado de nomes já consagrados do pensamento social brasileiro, como Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Junior, Gilberto Freyre, Antônio Candido. Juntamente com esses intelectuais, Cruz Costa participou – ativamente – de um momento decisivo para a vida intelectual de nosso país, a saber: quando o Brasil se tornou objeto de investigação para toda uma geração de intelectuais brasileiros, sobretudo a partir da década de 1930³. Sobre essa atividade intelectual, Cruz Costa comentou sobre os seus próprios estudos no prefácio de seu trabalho para o

3 É necessário não esquecermos que, antes da década de 1930, alguns intelectuais brasileiros elaboraram, embora de maneira isolada e dispersa, importantes interpretações sobre diferentes aspectos do Brasil. O próprio Cruz Costa, ao se referir a sua concepção da História das ideias filosóficas no Brasil, já reconhecia a contribuição dada por algumas destas interpretações, como por exemplo os estudos de Euclides da Cunha sobre a dramática vida dos brasileiros no Sertão e os estudos de Clóvis Beviláqua e Sílvio Romero sobre a trajetória de algumas correntes de ideias (europeias) no Brasil.

concurso da Cátedra de Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em 1950: “Desde 1937[...], julguei que devia chamar a atenção dos nossos estudantes para as vicissitudes pelas quais passaram, em nossa terra, as correntes filosóficas estrangeiras e, sobretudo, para a curiosa significação que elas têm apresentado no envolver de nossa história” (CRUZ COSTA, 1950, p.7). Em 1968, encontramos outra observação de Cruz Costa e ainda mais incisiva:

[...] a certa altura de minha vida, há quase trinta anos, embora eu houvesse sempre dedicado grande interesse à nossa história, este interesse era um hobby, pois o meu campo de trabalho limitava-se ao estudo e ao ensino da filosofia. Deu-se então uma ligeira mudança no meu destino. O que até aí havia sido apenas um hobby, transformou-se em quase angustiada e justificada preocupação. Foi a essa altura que comecei a tentar examinar as curiosas vicissitudes das ideias no Brasil. (CRUZ COSTA, 1995, p.7).

Para entender o significado dessa angustiante atividade desenvolvida por Cruz Costa, é necessário voltar-nos para a sua vida e a sua obra e investigar, em particular, a origem, o desenvolvimento e os resultados de sua concepção da História da Filosofia no Brasil. Desta maneira, podemos afirmar, portanto, que na vida e na obra desse “filosofante” se entrecruzaram diferentes tendências de seu tempo.

A formação cultural de Cruz Costa foi, em um primeiro momento, uma combinação de autodidatismo, diletantismo e transoceanismo, marcado, por um lado, pela leitura de obras literárias, em particular da literatura francesa (Anatole France e Balzac), portuguesa (Eça de Queiroz, Camilo Castelo Branco) e brasileira (Machado de Assis) (CRUZ COSTA, 1975, p.89) e, por outro, pelos estudos filosóficos irregulares que recebeu a partir do início dos anos 20, com Henrique Geenen (nascido na Alemanha e que publicou em 1931 o livro *“Dois filósofos latino-americanos”*), e que continuam em sua viagem à Paris onde frequentou os cursos de Filosofia da Sorbonne com André Lalande (autor do conhecido Vocabulário de Filosofia) e Léon Brunschvicg

(historiador da filosofia e que exercerá uma influência na formação de nosso filosofante) e também os cursos com os Filósofos-Psiquiatras Pierre Janet no Colégio de France e George Dumas (um dos principais personagens do Intercâmbio Brasil - França e da posterior fundação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo – FFCL – USP) no Asilo Sainte-Anne. Ao retornar ao Brasil, estudou por quatro semestres na Faculdade de Medicina de São Paulo (1925-1926), onde acompanhou as aulas de Guilherme Bastos Millward (positivista e Professor de Química na Faculdade de Medicina de São Paulo).

Na vida de Cruz Costa, os estudos filosóficos irregulares foram transformados em atividade ininterrupta apenas tardiamente após ingressar, em 1934, na recém fundada FFCL – USP, criada pelos esforços da oligarquia paulista, que procurou reconstruir a hegemonia perdida após as derrotas de 1930 e 1932, e pela presença de professores da missão francesa, dos quais alguns desempenharam um importante papel no desenvolvimento das Ciências Humanas na França no pós II Guerra Mundial. Entre os professores da missão francesa que permaneceram em São Paulo, podemos destacar: Claude Lévi-Strauss (3 anos), Fernand Braudel (3 anos), Roger Bastide (16 anos), Martial Gueroult (1 ano) e, em particular por sua contribuição para a formação filosófica de Cruz Costa, a importante presença de Jean Maugüe, que permaneceu em São Paulo 9 anos e do qual Cruz Costa foi assistente entre os anos de 1937 e 1945. Ainda quando era assistente de Maugüe, Cruz Costa dirigiu sua atenção para a filosofia renascentista, em particular a portuguesa:

Para tese de doutoramento, em 1942, escolhi para tema do meu trabalho, aquele curioso crítico do século XVI que foi Francisco Sanchez, precisamente porque ele representava – assim julgo – um dos primeiros marcos da aventura renascentista na qual iríamos tomar parte. Nos anos que se seguiram, procurei estudar principalmente as vicissitudes da filosofia em Portugal e constantemente tenho aconselhado aos nossos alunos que, nos seus trabalhos estudem os autores portugueses dos sécu-

los XV e XVI, - o riquíssimo tesouro que se encontra na Renascença portuguesa - e a que orientem as suas pesquisas principalmente para os pensadores do mundo moderno, do mundo que o *Discurso do Método* anuncia. (CRUZ COSTA, 1950, p.8).

Ao lado desses estudos sobre a filosofia, Cruz Costa também dirigiu sua atenção para as recentes pesquisas históricas e sociais sobre o passado brasileiro produzidas durante o período de 1930-1964. No final da década de 1930, como anteriormente mencionado, o interesse de Cruz Costa pela história do Brasil deixou de ser um *hobby* para se transformar em uma atividade permanente e “quase angustiante”. Em particular, o próprio Cruz Costa reconheceu as contribuições para a sua formação dadas pela renovação dos estudos históricos a partir das obras de Gilberto Freyre *Casa Grande e Senzala*, Caio Prado Júnior *Evolução Política do Brasil* e Sérgio Buarque de Holanda *Raízes do Brasil*. Não menos importantes para a formação de Cruz Costa foram as obras de outros historiadores brasileiros, entre os quais podemos destacar: José Maria Belo e Nelson Werneck Sodré⁴. Sobre a atividade intelectual desses intérpretes e, em particular, de Sérgio Buarque de Holanda, Cruz Costa comentou:

Os homens cultos de hoje já não se sentem tão desterrados, como afirma Sérgio Buarque de Holanda, porque os anima uma atividade de construção e de interpretação, ingrata e difícil, mas viva e apaixonada, do sentido dessa experiência, constituída pelas vicissitudes de nossa história. O autor que citamos [Sérgio Buarque de Holanda] é, aliás, um dos mais brilhantes exemplos desse esforço de compreensão de sua terra. (CRUZ COSTA, 1950, p.13).

4 É igualmente importante fazer referência aqui, embora apenas de passagem, aos estudos históricos e sociais de Cruz Costa sobre Portugal. Em sua obra alguns pensadores portugueses, que se dedicaram ao estudo de seu país, são citados repetidas vezes, como por exemplo Hernâni Cidade (1887 – 1975), Teófilo Braga (1843 – 1924), Sant’Ana Dionísio (1902 – 1991) e, em particular, Joaquim de Carvalho (1892 – 1958, destacado filósofo e historiador da cultura portuguesa).

De acordo com a passagem acima, o esforço para entender o sentido do Brasil a partir de sua história é uma atividade realizada por intelectuais que vivem no presente; a busca por um entendimento do passado brasileiro é, portanto, uma manifestação intelectual consciente dos problemas econômicos, sociais, políticos e culturais postos e enfrentados pelo próprio país no presente. Essa tomada de consciência do presente em relação ao passado é um dos resultados atingidos por um determinado grau de desenvolvimento da experiência histórica nacional. Desta maneira, a experiência histórica do país vivenciada por Cruz Costa, sobretudo a partir da revolução de 1930, criou um novo cenário nacional que influenciou a vida e, em particular, o pensamento desse “filosofante”, isto é, a própria conjuntura tornou-se um elemento constitutivo do pensamento de Cruz Costa. Sobre a conjuntura inaugurada a partir de 1930 e a sua relação com o pensamento de Cruz Costa, em particular com a sua escolha por estudar um aspecto da história do Brasil, podemos ler uma declaração do próprio autor:

[...] 1930, seja lá como for, foi uma encruzilhada para a cultura brasileira e eu me encontrava, com muitos outros de minha geração, nessa encruzilhada. Uns seguiram pela direita, outros pela esquerda. Mas tudo isso de modo confuso para uns e outros... O espírito crítico que o estudo da Filosofia propicia, ou melhora, ainda não era então dos mais acurados naqueles jovens... Daí as confusões, as falácias, os desenganos, as desilusões. Não creio que a Filosofia, como disciplina acadêmica, ensine muito. Todavia, como escrevia o dominicano Maydiéu, embora a “aquisição do filósofo pareça pobre, ela, no entanto, permite coordenar muitas riquezas”. Eu achei que valia a pena dar atenção à riqueza da nossa realidade. Daí o meu trabalho desde então. (CRUZ COSTA, 1975, p.89).

A dedicação de Cruz Costa a História das ideias filosóficas no Brasil e a influência que sua obra recebeu de seus predecessores já é um sintoma desta tomada de consciência acima referida. Para estudar o passado filosófico no Brasil, o autor utilizou as observações sobre este tema elaboradas por Silvio Romero (a questão da influência externa

e a ausência de seriação na história das ideias), Clóvis Bevilacqua (o pensamento filosófico no Brasil como reflexo da nossa mentalidade e a ausência entre nós de uma pré-disposição as especulações metafísicas) e João Ribeiro (interpretação psicológica e antropológica da evolução da filosofia no Brasil e a aversão natural a reflexão metafísica). Em linhas gerais, a concepção da História das ideias filosóficas no Brasil de Cruz Costa correspondeu a estrutura geral presente em suas obras, nas quais analisou os principais momentos do desenvolvimento dessas ideias no país.

I. Introdução Geral:

1. Reflexão sobre a especificidade da experiência histórica e da reflexão filosófica na América e no Brasil.
2. Tendências opostas presentes na História do Brasil e seu reflexo na História das Ideias.

II. O Período Colônia (1500 – 1822).

1. A herança portuguesa.
2. A filosofia Colonial até a reforma do marques de Pombal.
3. A influência Francesa.
4. A transição até a Independência: a chegada da Família Real no Brasil.

III. A Filosofia no Século XIX (1822 – 1870/8).

1. O ecletismo espiritualista.
2. A filosofia católica
3. As ideias novas: o evolucionismo e o materialismo.

- 
- IV. Positivismo.
 - V. Transição entre o Século XIX e XX.
 - 1. o germanismo da Escola do Recife:
 - a) Tobias Barreto
 - b) Sílvio Romero.
 - 2. Farias Brito.
 - VI. A Filosofia no Século XX.
 - 1. As diferentes manifestações da Filosofia no Século XX.
 - 2. A formação e o desenvolvimento de uma reflexão nacionalista: Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna.

Antes de nos ocuparmos com alguns aspectos desta reconstrução histórica de Cruz Costa, é necessário apontar para alguns traços de sua própria concepção de filosofia. Podemos caracterizar a concepção filosófica de Cruz Costa como um humanismo pragmático, “como uma crítica que se processa a partir de dados concretos, positivos, que tem em conta a História e que não pode ficar presa à rigidez das construções sistemáticas” (CRUZ COSTA, 1976, p.166). O próprio Cruz Costa afirmou “*o que eu escrevi fica a cavaleiro entre a Filosofia e a História*” (CRUZ COSTA, 1975, p.88, grifos nossos); aliás, a história da filosofia é, segundo ele, “uma história dos homens contada de modo sumário, sem batalhas e sem respeito muito pelos reis, ensina-nos que a inteligência é sempre um trabalho ininterrupto, inacabado e, portanto, impuro” (CRUZ COSTA, 1945, p.150). Sobre a atividade – atitude – filosófica como uma ininterrupta reflexão sobre a relação do homem com o mundo (natural e social), Cruz Costa fez uma importantíssima observação em seu trabalho de doutoramento, em 1942, quando então investigou o livro *Que nada se sabe* do filósofo renascentista Francisco Sanchez:

Que nada se sabe, - significa, pois, que todo tipo de filosofia, fixado uma vez por todas, que toda espécie de dogmatismo não pode, de maneira alguma, satisfazer o espírito humano. Como escreve um dos filósofos contemporâneos, “a obstinação nas fórmulas de um sistema, mesmo que ele seja chamado de racionalista, deve sempre parecer, ao verdadeiro filósofo, como alguma coisa de perfeitamente irrazoável”. Sanchez teve ainda ocasião de acentuar no seu trabalho, este pressuposto, que é bem de *nosso tempo*: a especulação filosófica é um contínuo aprofundamento da consciência das relações entre o homem e o mundo. Enfim ciência e filosofia se confundem. Mas, enquanto o espírito do cientista se volta mais para a observação dos fatos na natureza, enquanto para este último, é suficiente a experiência, o filósofo – e isto assinalou-o muito bem Francisco Sanchez, quando aludiu à própria insuficiência da natureza – o filósofo tem que ir além da experiência. A ele cabe a crítica dos princípios e dos métodos, o exame do problema do conhecimento, a análise do próprio espírito. Em uma palavra, tudo o que é humano interessa o filósofo e, por serem infinitos os objetos humanos é que nunca haverá para o filósofo, como afirma Sanchez, uma ciência perfeita. É ainda o orgulho estulto da filosofia medieval que Sanchez quer combater com seu libelo, *Quod nihil scitur*. É a boa causa do *relativismo*, do *verdadeiro humanismo* do qual Francisco Sanchez toma a defesa. (CRUZ COSTA, 1942, p.94-5, grifos nossos).

Esta concepção de filosofia, ou de atividade filosófica, estava presente também na obra do historiador francês da filosofia Léon Brunschvicg⁵, o qual marcou profundamente a reflexão de Cruz Costa – “mais tarde conheci na França, as obras de León Brunschvicg e de Karl Marx, que iriam marcar, creio, a formação do meu pensamento” (CRUZ COSTA, 1976, p.166). Como afirmamos acima, a concepção de Cruz Costa pode ser caracterizada como um humanismo pragmático,

5 É importante sublinhar a influência de Léon Brunschvicg na obra de João Cruz Costa, já vez que uma parte dos críticos de sua obra, em particular Antônio Paim, caracteriza, ao nosso ver arbitrariamente, a sua obra como um dos momentos da recepção do positivismo no Brasil, o positivismo – marxista. (Para maiores informações, consultar: SCHLENKER, Rodrigo. *História das ideias no Brasil: uma leitura da obra de João Cruz Costa*. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Tuiuti do Paraná: Curitiba, 2008; COSTA NETO, Pedro Leão da. *Philosophie et Histoire au Bresil La Formation d'une Reflexion Nationale*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Universidade de Varsóvia: Varsóvia, 1995.

que está presente desde os seus primeiros trabalhos e ocupa um lugar central em sua reflexão. Este humanismo é uma sorte de síntese de diferentes determinações históricas, como Cruz Costa já afirmava na segunda metade da década de 1940: i) da filosofia não sistematizada do renascimento, em particular o português, dos séculos XV-XVI; ii) do resultado da experiência histórica de colonização europeia e da criação de novos valores espirituais e culturais na América Latina e no Brasil; iii) da experiência dos últimos anos da história universal.

A História, como anteriormente mencionado, ocupa um lugar central na interpretação de Cruz Costa. O conceito de experiência histórica é de fundamental importância para o entendimento do significado da reconstrução da história das ideias filosóficas no Brasil proposta por Cruz Costa. A reconstrução deste passado é uma preocupação que parte do presente, a História é escrita sob a luz de problemas atuais. Cruz Costa era consciente das características e dos problemas então presentes na filosofia no Brasil e buscava a origem e o desenvolvimento destas características e problemas, isto é, do sentido da filosofia no Brasil, na experiência histórica nacional.

Pela mão da Europa fizemos a nossa entrada na cena da História, num momento de crise para a cultura ocidental. A Europa nos impôs as suas línguas, a sua religião, as suas formas de vida, em sua, a sua civilização. Nós, da América, não temos o direito de falar de uma civilização propriamente americana. Somos um prolongamento, um ramo novo talvez, da civilização ocidental. Podemos, no entanto, falar de uma experiência americana, aquela que veio se formando lentamente, nestes quatro séculos de esforço dramático de construção de povos e de adaptação da civilização ocidental às condições do nosso continente. A nossa vida transcorreu, porém, num outro cenário e nossos atores pertencem a todos os matizes da humanidade. Nesse cenário também o tempo passou, também de fez história e dessa história desprende-se uma experiência humana, uma filosofia apenas esboçada, mas que, para nós, é do mais alto valor. (CRUZ COSTA, 1950, p.12, gritos nossos).

A América Latina e o Brasil foram, de acordo com Cruz Costa, marcados por uma experiência histórica nova, e foi esta experiência nova que permitiu a transformação dos antigos valores recebidos da civilização europeia e por uma tentativa de criação de novos valores. Para Cruz Costa, a reflexão sobre a história das ideias filosóficas no Brasil, que desde o seu início se caracterizou pela história da recepção, transformação e mesmo deformação das ideias filosóficas europeias comandadas por interesses pragmáticos, deve conduzir a descoberta do sentido do pensamento em nosso país, um sentido que se encontra escondido nesta história.

O tempo e a terra, - História – criam condições e conceitos, já dizia o velho Fernão de Oliveira. Este *nacional* é o que estaria na base da reinterpretação que fazemos dos *modelos europeus* e o que impediria uma total identificação nossa com o *sentido* da problemática do pensamento europeu que nos foi e ainda é transmitido. Assim, no processo de nossa identificação com tais problemas, há uma reinterpretação destes, da qual resulta o modelo passar por uma deformação na qual já aponta uma certa originalidade que se verifica no sentido que assumem, para nós, os valores e suas aplicações. (CRUZ COSTA, 1960, p.15, grifos do autor).

Neste processo de transformação e deformação das ideias, o modelo europeu sofre as ações de um pensamento criado e desenvolvido a partir de uma outra experiência histórica que não a europeia. É esta ação do pensamento que confere uma certa originalidade as ideias transformadas e deformadas em nosso país, e é justamente esta ação, este sentido do nosso pensamento – resultante da experiência histórica brasileira – que deve ser investigado e descoberto. É igualmente importante destacar aqui um aspecto da importação das ideias europeias. De acordo com Cruz Costa, os modelos europeus foram, ao longo da experiência histórica nacional, vistos quase exclusivamente apenas como modelos, “o aprendiz de feiticeiro, diz Reik, considera o mestre apenas como alguém que ensina; vê o modelo, mas não vê

o exemplo. O exemplo é a própria experiência interpretada e somente é apreendida quando resulta de esforço próprio. É mister, pois, que o indivíduo ou o povo realize, mediante um esforço contínuo, a sua própria experiência e essa experiência se inscreve na sua história” (CRUZ COSTA, 1950, p.17). Cruz Costa, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Junior, Gilberto Freyre, Nelson Werneck Sodré representam esta virada – esta tomada de consciência – do modelo para o exemplo; não se trata de abandonar o modelo, mas de aprender com o exemplo que permitiu a produção do modelo. “O interesse que leva os intelectuais brasileiros a reexaminar, nos dias atuais, o que foi a nossa experiência histórica, indica claramente que se está a processar uma verdadeira transformação na nossa maneira de considerar os problemas do Brasil” (CRUZ COSTA, 1950, p.17).

O ponto de partida para o entendimento do que foi a história das ideias filosóficas no Brasil pode ser, segundo Cruz Costa, facilmente identificado: *o Brasil é um país de contrastes*. Estas palavras inúmeras vezes repetidas por nosso autor nos seus diferentes escritos é como uma sorte de programa de interpretação. Segundo ele, no curso da História do Brasil estão superpostas diferentes contradições que encontram sua origem no nosso passado colonial e guardam suas últimas raízes na História de Portugal. Cruz Costa identifica estas contradições nos dois diferentes tipos de colonizadores: o jesuíta – responsável pela conquista espiritual – e o aventureiro – responsável pela conquista da terra. O jesuíta-letrado habitou o longo litoral atlântico e sempre fixou o seu olhar para grande oceano Atlântico e a Europa, mantendo suas costas sempre viradas para o interior. Sua atividade foi a de conquistar as almas para a cristandade e de fixar – e nos ligar – a cultura humanística europeia. Por outro lado, coube ao aventureiro desbravar o interior, o sertão. Sua atividade audaz conquistou a terra: criou vilas, desbravou florestas e rios, abriu caminhos. Foi a partir destes dois tipos apenas aparentemente contraditórios de colonizadores que se constituiu inicialmente a nossa cultura. Cruz Costa afirmou:

E no entanto, apesar de antagônicos, ambos estes tipos colaboraram numa só empresa(...). São pois, estes dois tipos de colonizadores, ou de conquistadores, apenas aparentemente opostos, que se defrontam no alvorecer da nossa história. Aí se esboçam as contradições da nossa história e da nossa cultura. Caberá ao aventureiro a conquista da terra, a tarefa de nela abrir caminhos e plantar cidades. Ao missionário incumbirá a fundação de colégios e Universidades, a obra da fixação da cultura humanista europeia nessa parte do continente. Da dialética que se vai estabelecer em nossa história entre esses dois tipos de colonizadores, derivará o molde inicial da nossa inteligência e do destino da nossa cultura. (CRUZ COSTA, 1961, p.377).

Estas contradições afloram ao longo da nossa história se cristalizando de uma maneira todo particular nos diferentes momentos de crise e dilemas de nosso país. Até mesmo seus personagens típicos encarnam estas diferentes tendências, procurando oferecer diferentes respostas aos dilemas postos. Estas crises e contradições encontram seu reflexo no pensamento nacional e, em particular, se manifestam ao longo da história do pensamento filosófico e social no Brasil. Em seu livro *Pequena História da República*, publicado em 1968, nós veremos o lado histórico destas contradições plenamente desenvolvidos, aparecendo como uma ideia fundamental para o entendimento da História do Brasil: o abismo entre elites e massas e como consequência a ausência da participação do povo nos acontecimentos históricos do país, o indiferentismo popular foi uma importante característica de nossa formação nacional. Cruz Costa encerrou este pequeno livro afirmando: "Já se disse que o Brasil é o país dos contrastes. E o maior é talvez o que existe entre a vida pública e o povo" (CRUZ COSTA, 1989, p.146). Em 1961, no texto *A Universidade latino-americana: suas possibilidades*, Cruz Costa também abordou outra contradição da vida brasileira: a separação entre a Universidade e o povo. Ainda em 1975, Cruz Costa se interrogava: "mas que faixas de povo atinge a cultura em nossa terra? É o que pergunto. O povo parece-me, ainda não entrou em nossa história..." (CRUZ COSTA, 1975, p.89).

O desenvolvimento da experiência história nacional, conduziu, em geral, a vida cultural brasileira e, em particular, o ensino e a reflexão filosófica no Brasil a um nível incipiente nos anos 1930-50 – nestes anos, uma das únicas reconstruções do pensamento filosófico no Brasil era o trabalho pioneiro de Leonel Franca *A Filosofia no Brasil*, redigido em 1921 e publicado como um capítulo de sua obra *Noções de História da Filosofia*. “Às vezes eu penso”, observou Cruz Costa, “que a partir de 45 — sobretudo depois de 1954 — o Brasil retornou, de certo modo, ao que fora antes de 1930. Culturalmente, é verdade, se encontrava, já então, mais bem apetrechado” (CRUZ COSTA, 1975, p.89). O período acima é igualmente característico por ser o momento de constituição e consolidação da grande maioria das Instituições de ensino e pesquisa em filosofia no Brasil: em 1934 se constitui a FFCL – USP, em 1935 a Universidade do Distrito Federal, transformada em 1937 na Faculdade Nacional de Filosofia – FNF - , em 1939 a Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais, em 1949, por sua vez, foi criado o Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) e, enfim, em 1955 foi inaugurado o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). Em torno destas Instituições, respeitando os diferentes ritmos de institucionalização, se constituiu parte dos principais polos de reflexão da filosofia no Brasil.

Podemos afirmar que toda a obra de Cruz Costa foi uma tentativa de encontrar uma explicação para a extrema fragilidade da filosofia no Brasil. A procura por respostas levou Cruz Costa a uma opção consciente de deslocar o objeto da reflexão filosófica de uma análise interna das obras, de sua importância teórica e conceitual, a um outro nível de análise, ou seja, a procura de um sentido escondido da atividade filosófica no Brasil:

Todo o meu empenho, [...] pretende apenas ser uma tentativa de compreensão do que foi, o que talvez é o Brasil de hoje. Pouco interesse me desperta, pois, as filosóficas ou a eterna glosa mais ou menos filosófica, de certos pedantes. São hoje esses pedantes, os últimos representantes de um ridículo transoceanismo,

de uma cultura de simples importação, sem fiscalização alfandegária, da qual está longe, muito longe o verdadeiro Brasil. (CRUZ COSTA, 1957, p.7).

Como uma síntese desta concepção da História das ideias filosóficas no Brasil, podemos reproduzir a visão de Cruz Costa que se encontrava já esboçada em seu livro redigido na década de 1940:

Mas, - perguntamos – teriam sido assim, tão destituídos de valor, esses representantes da filosofia no Brasil? Não teriam expressado absolutamente nada de nacional, nada da vida brasileira? Não haveria nesse acúmulo de leituras, nessa exposição de erudição, alguma coisa de significativo? E essa dúvida é que nos leva a examinar novamente, hoje, as obras massudas, cacetes, desses filosofantes eruditos do século XIX. É preciso não perder de vista o sentido que essas obras tomam a luz do momento histórico em que foram escritas e que finalidade visavam. (CRUZ COSTA, 1945, p.48).

Como já nos referimos anteriormente, Cruz Costa concebeu a história das ideias filosóficas no Brasil como uma sucessão de momentos marcados pela recepção das ideias filosóficas do velho continente, que se iniciou com a Segunda escolástica transplantada pela Companhia de Jesus, sucedido por um breve interregno iluminista, para no século XIX conhecer a influência do eletismo francês, principalmente através da obra de Victor Cousin, para depois ser substituído, por um lado, sucessivamente pelo evolucionismo, pelo positivismo e pelo germanismo e ,por outro, pelo tomismo. Cruz Costa identificou neste processo uma série de características, entre as quais podemos enumerar; i) a filosofia no Brasil foi uma sequência de recepção de ideias filosóficas, determinada muitas vezes pelo conhecimento de línguas estrangeiras; ii) as obras filosóficas aqui criadas foram caracterizadas pela predominância de títulos introdutórios (CRUZ COSTA, 1964, p.1945); iii) o caráter não especialista da formação filosófica no país, o que levou a um autodidatismo e diletantismo nas preocupações filosóficas, conduzindo a uma grande versatilidade (CRUZ COSTA, 1989, p.51-2);

iv) a maioria das filosofias europeias recebidas no Brasil são hoje praticamente esquecidas em seus países de origem (CRUZ COSTA, 1969, p.341); e enfim v) uma grande parte da influência das ideias filosóficas no Brasil se deveu a presença entre nós de movimentos organizados (CRUZ COSTA, 1969, p.341).

É importante sublinhar que a reconstrução da história das ideias filosóficas no Brasil realizada por Cruz Costa não se reduz somente a uma crítica contundente dos diversos momentos de importação de ideias - o transoceanismo. Se, por um lado, esta recepção se realizou sem uma elaboração crítica do pensamento europeu sendo caracterizada pelo filoneísmo, por uma cultura fortemente marcada por traços verbais, oratórios e retóricos resultantes de uma acentuada tendência a erudição livresca e ornamental, que se encontrava suas origens na influência prolongada de uma cultura formalista (a cultura da contrar-reforma, ensinada primeiramente nos Colégios Jesuítas e depois nas Faculdades de Direito); por outro, os diversos momentos da história das ideias filosóficas representaram também um “progresso da consciência”. Tentemos reproduzir rapidamente este lado positivo: primeiramente, os jesuítas são os responsáveis por nos ligar a civilização europeia e terem sido os primeiros a nos ensinar a filosofia; na segunda metade do século XVIII, com o iluminismo, nós nos abrimos a outras fontes de influência, as ideias francesas começaram a se fazer sentir no Brasil e nos deram as primeiras manifestações de uma consciência política e nacional, após a Independência com o Abade Francisco de Mont’Alverne chega até nós a renovação dos estudos filosóficos e representa o momento da transição entre o pensamento colonial e o pensamento do Brasil independente. A forte presença de um ecletismo moderado – que marcou profundamente a intelectualidade e a política no Brasil- impediu que se difundissem entre nós as ideias contrarrevolucionárias de De Bonald e de Maistre. A propósito do positivismo, do evolucionismo e do germanismo, Cruz Costa ressaltou a importância deles para a constituição de um espírito crítico, o germanismo da Escola

do Recife representou uma reação a imitação francesa e a abertura de novas fontes de influência. O positivismo, por sua vez, representou uma oposição ao espiritualismo e catolicismo reinantes, e dirigiu a intelectualidade brasileira a preocupações mais concretas. Cruz Costa reconheceu em Farias Brito o primeiro filósofo profissional que nós tivemos até o final do século XIX. Enfim, as obras de Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Vianna marcaram uma clara preocupação com a realidade nacional.

Com a ajuda das observações de Paulo Eduardo Arantes, nós podemos ensaiar uma resposta provisória a este paradoxo enunciado por Cruz Costa: as filosofias no Brasil, que mesmo não sendo expressão da história do país, são quase sempre estreitamente ligadas a política, que as utilizam como armas de combate, equipamentos de campanha. Cruz Costa mostrou que os “filosofantes” reproduziam traços da psicologia do nosso povo, onde existiria uma filosofia em germe – ainda não elaborada – e que as tarefas do filósofo, ou melhor do historiador da filosofia no Brasil, seria encontrar e elaborar esta filosofia. Nós julgamos que de maneira paradoxal reside aqui justamente a grande fraqueza e a grande contribuição do pensamento de Cruz Costa. Por um lado, a crítica, a “desconstrução” da história das ideias filosóficas no Brasil, ressaltando o seu aspecto filoneísta, a falta de seriação e a “eterna glosa dos letrados” e, por outro, apesar de suas intenções, sua história da filosofia recaiu em um forma de filosofia da história de natureza psicológica e antropológica. Como uma ironia do destino a obra de Cruz Costa, que não mediu esforços em denunciar os aspectos artificiais e dos modismos de nossos filosofantes, caiu no esquecimento e quando é lembrada por alguns críticos (entre os quais Antônio Paim e o falecido Luiz Washington Vita) estes justamente discutem o seu conteúdo crítico. Podemos afirmar que somente com os artigos a ele dedicados por Bento Prado Jr. (em conferência na década de 80) e por Paulo Eduardo Arantes que lhe foi restituída a verdadeira dimensão crítica.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Vinícius Tadeu de. **O ensino da filosofia nas diretrizes de Jean Maugué e no historicismo do pensamento de João Cruz Costa: pioneirismo na Universidade de São Paulo.** Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Metodista de São Bernardo do Campo: São Bernardo do Campo, 2015.

ARANTES, Paulo Eduardo. Cruz Costa e herdeiros nos idos 60. *In: Revista filosofia política, número 2º*, LePM UNICAMP/UFRGS, 1985.

ARANTES, Paulo Eduardo. **Um departamento francês de Ultramar, Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana.** São Paulo: Paz e Terra, 1994.

ARANTES, Paulo Eduardo; CRUZ COSTA, Bento prado Jr. E o problema da filosofia no Brasil: Uma digressão, *In: MUCHAIL, Salma T. A Filosofia e o seu ensino*, Petrópolis: Vozes, 1995.

AZEVEDO, Fernando de. **Como um barco na praia (Estudo sobre João Cruz Costa).** São Paulo: Melhoramentos, 1962. (Obras completas, 12).

COSTA NETO, Pedro Leão da. **Philosophie et Histoire au Bresil La Formation d'une Reflexion Nationale.** Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Universidade de Varsóvia: Varsóvia, 1995

COSTA NETO, Pedro Leão da; CRUZ COSTA, João. *In: DE ALBUQUERQUE FÁVERO, Maria de Lourdes; DE MEDEIROS, Jader (orgs.). Dicionário de educadores no Brasil.* 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CRUZ COSTA, João. **A Filosofia no Brasil – Ensaio.** Porto Alegre: Editora Globo, 1945.

CRUZ COSTA, João. **Experiência Intelectual Brasileira.** Boletim nº 2 do Instituto Cultural Brasileiro Alemão. Porto Alegre, 1957.

CRUZ COSTA, João. **Panorama da História da Filosofia no Brasil.** São Paulo: Cultrix, 1960.

CRUZ COSTA, João. A Universidade latino-americana: suas possibilidades. Contribuição brasileira ao estudo do problema. *In: Revista História* nº 46. São Paulo, 1961.

CRUZ COSTA, João. As transformações do pensamento brasileiro no século XX e o nacionalismo. *In: Revista Brasiliense* nº 40. São Paulo, 1962. pp 51-64.

CRUZ COSTA, João. As Novas Idéias. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo II, vol. I, cap. II. São Paulo: 1965.

CRUZ COSTA, João. **Contribuição à história das Idéias Filosóficas no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.

CRUZ COSTA, João. **O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional**. São Paulo: 1950.

CRUZ COSTA, João. O Pensamento Brasileiro sobre o Império, *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo II, vol. III, cap. I. São Paulo: 1969. pp. 323-342.

CRUZ COSTA, João. **Introdução ao estudo do pensamento brasileiro**. *In*: Encontro Internacional de Estudos Brasileiros e I Seminário de Estudos Brasileiros. Instituto de Estudos Brasileiros – Universidade de São Paulo, setembro de 1971. (Mimeografado).

CRUZ COSTA, João. **Pequena História da República**. 3ª. Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

CRUZ COSTA, João. **Sobre o Trabalho Teórico**. *In*: Transformação nº 2. Assis, 1975.

CRUZ COSTA, João. Esquema do meu depoimento de filosofante independente. *In*: LADUSÂNS S.I., Stanislavs (Org.). **Rumos da filosofia atual no Brasil em auto-retratos**. São Paulo: Loyola, 1976.

CRUZ COSTA, João. **Ensaio sobre a vida e a obra do filósofo Francisco Sanchez**. Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras XXIX. Filosofia. São Paulo: Imprensa Comercial, n.1, 1942.

DOMINGUES, Ivan. **Filosofia no Brasil: legados e perspectivas – Ensaios metafilosóficos**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

GIANOTTI, José Arthur. João Cruz Costa. **Revista Discurso**, São Paulo, n.9, 1978.

GONÇALVES, Tânia. **João Cruz Costa educador: Contribuições ao debate sobre a filosofia como formação cultural**. Dissertação (Mestrado em Educação). USP: São Paulo, 2004.

KARVAT, Erivan Cassiano. **COSTA NETO**, Pedro Leão da. FORMAÇÃO E HISTÓRIA: sobre o lugar de João Cruz Costa no Pensamento Social Brasileiro. *In*: Alexandre Dantas Trindade; Hilton Costa; Simone Meucci. (Org.). **À Margem do(s) cânones: pensamento social e interpretações do Brasil II**. 1ed.Curitiba: Editora da UFPR, 2017, v. II, p. 219-237.

LEITE, Ângelo Filomeno Palhares. **História “histórica” da filosofia no Brasil.** Tese (Doutorado em História). UFMG: Belo Horizonte, 2014.

MARGUTTI, Paulo. Cruz Costa como historiador da filosofia brasileira. *In:* **SABERES INTERDISCIPLINARES**, Ano XI, p. 30-44, 2018.

MARGUTTI, Paulo. **História da filosofia do Brasil (1500 – hoje) – 1ª parte: O período colonial (1500 – 1822).** São Paulo: Loyola, 2013.

MARGUTTI, Paulo. **História da filosofia do Brasil (1500 – hoje) – 2ª parte: A ruptura iluminista (1808 – 1843).** São Paulo: Loyola, 2020.

MARGUTTI, Paulo. **As idéias de Francisco Sanches e suas relações com o pensamento filosófico brasileiro.** Sképsis (Salvador. Online), v. 3, p. 103-148, 2010.

OLIVEIRA, Francini Venâncio de. **Fantasma da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação.** Tese (Doutorado em Sociologia). USP: São Paulo, 2012.

PAIM, Antônio. **História das Idéias Filosóficas no Brasil.** São Paulo: Editora Convívio, 4ª Ed., 1987.

PETRONZELLI, Daniel Lucio. **“A cavaleiro entre a filosofia e a história”: algumas considerações em torno do ceticismo de João Cruz Costa.** Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Ponta Grossa: Ponta Grossa, 2018.

PRADO JR., Bento. **Il problema della filosofia in Brasile,** *In:* Rivista Aut – Aut, n. 109-110, Milano 1969.

PRADO JR., Bento. Cruz Costa e a história das ideias no Brasil. *In:* ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B.; MORAES, Reginaldo (orgs.). **Inteligência brasileira.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

PRADO JR., Bento. O problema da filosofia no Brasil. *In:* PRADO JUNIOR, Bento. **Alguns Ensaios: filosofia, literatura, psicanálise.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

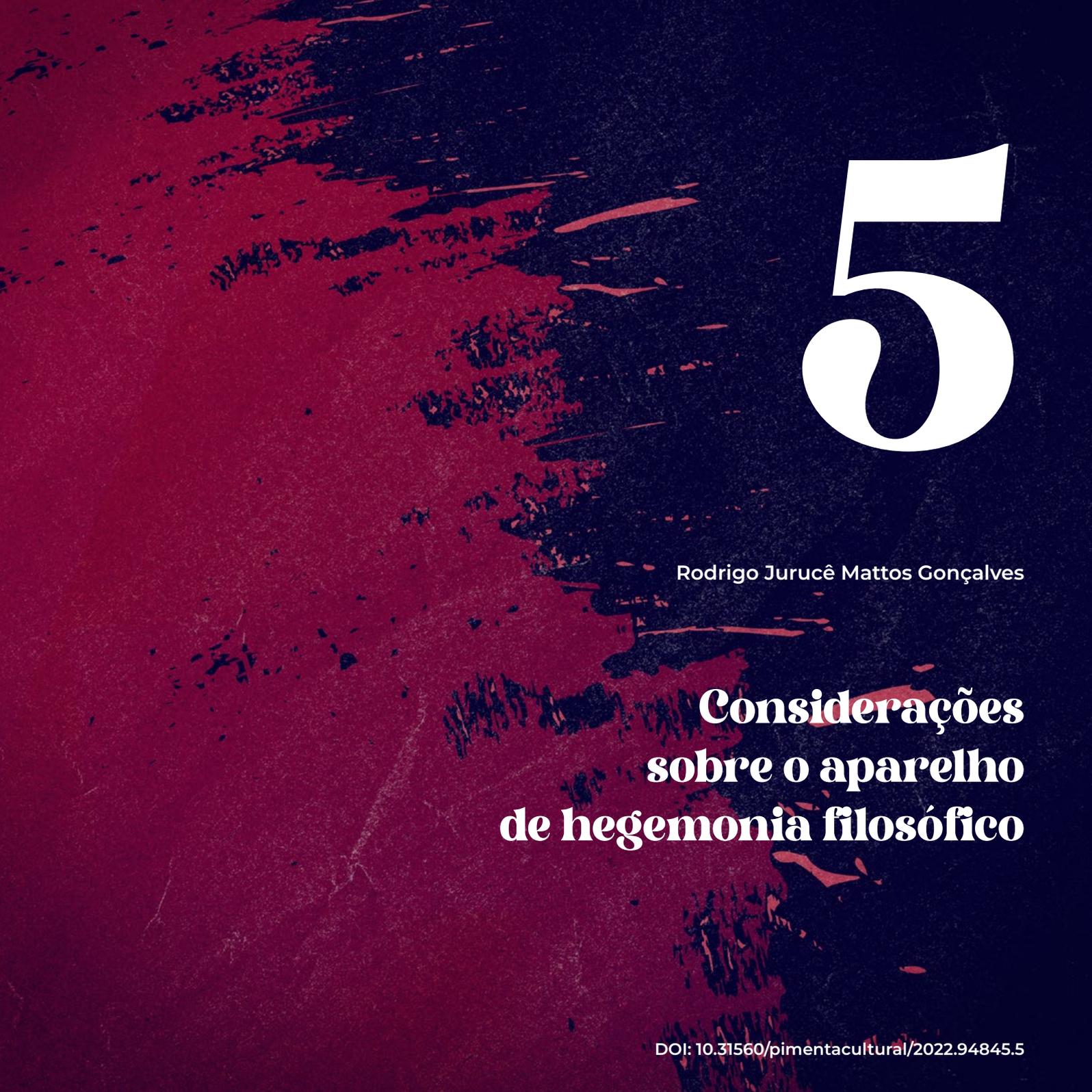
PRADO JR., Bento. As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno. *In:* SANTOS, Maria Cecília Loschiavo dos(org.). **Maria Antônia: uma rua na contramão.** São Paulo: Nobel, 1988.

SANTOS, Luciano dos. **Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa:** história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais. Tese (Doutorado em História). USP: São Paulo, 2016.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **A filosofia contemporânea no Brasil: conhecimento, política e educação**. 3ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

SCHLENKER, Rodrigo. **História das ideias no Brasil: uma leitura da obra de João Cruz Costa**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Tuiuti do Paraná: Curitiba, 2008.





5

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Considerações sobre o aparelho de hegemonia filosófico

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.5](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.5)

INTRODUÇÃO⁶

Assim como a filosofia encontra as armas materiais no proletariado, assim o proletariado tem suas armas intelectuais na filosofia. [...] A filosofia não pode realizar-se sem a suprasunção do proletariado, o proletariado não pode supra-sumir-se sem a realização da filosofia.

Karl Marx (2005, p. 156)

Um trabalho deste gênero, um Anti-Croce que pudesse ter na atmosfera cultural moderna o significado e a importância que teve o Anti-Düring para a geração anterior à guerra mundial, mereceria que um inteiro grupo de homens lhe dedicasse dez anos de atividade.

Antonio Gramsci (2007, p. 1234)

Neste artigo, temos o objetivo de abordar os aspectos da concepção e da trajetória orgânica de Benedetto Croce (1866-1952) que se refletiram no Brasil, sobretudo no Instituto Brasileiro de filosofia (IBF) e seu líder, Miguel Reale (1910-2006). Neste itinerário, seremos amparados por Antonio Gramsci, o qual realizou o exame mais aprofundado da obra do filósofo napolitano.

Como afirma Nicolas Tertulian (2016), as preocupações teóricas de Gramsci, as quais estiveram no fulcro de sua crítica a Croce e alimentavam seu desejo de ver os marxistas dedicarem 10 anos de estudo, elaborando um vasto e aprofundado *Anti-Croce*, se referiam a problemáticas que não só estiveram no cerne das meditações de um dos mais importantes filósofos do século XX, György Lukács, como delinearam grandes matérias filosóficas do século passado. Todavia nosso propó-

6 Versão revisada do texto: GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. **O aparelho de hegemonia filosófico entre a Itália e o Brasil:** de Benedetto Croce e o “Partido Croceano” a Miguel Reale e o Instituto Brasileiro de Filosofia. In: ROIO, Marcos Tadeu Del (Org.). Anais do VIII Seminário Internacional de Teoria Política do Socialismo e II Colóquio Internacional Gramsci: As categorias teóricas de Antonio Gramsci e a verdade efetiva das coisas. Marília/SP: UNESP, 2019. CD-ROOM. ISSN 2175-4039. Disponível em: <http://www.inscricoes.fmb.unesp.br/publicacao.asp?codTrabalho=MzExNjg=>. Acesso em: 21 jul. 2022

sito não é retomar o debate Croce/Lukács proposto por Tertulian, mas apenas a importância e abrangência do Anti-Croce de Gramsci.

Para Gramsci, o Anti-Croce seria um novo “Anti-Dühring” e combateria a filosofia especulativa, o positivismo, o mecanicismo e as formas deterioradas da filosofia da práxis (GRAMSCI, 2007, p. 1477). A referência à obra escrita em 1877 por Friedrich Engels não é fortuita. De acordo com Ricardo Musse (2017, p. 146-147), Engels promove “a mediação incontornável entre a teoria de Marx e os desenvolvimentos posteriores da tradição marxista” e “das premissas que possibilitaram compreender o marxismo como um todo homogêneo, como um ‘sistema’ apto a englobar em uma só palavra um método, uma visão de mundo e um programa de ação”; ademais disso, “Engels se esforçou por atualizar a teoria de acordo com as exigências oriundas das mudanças conjunturais”, “mas também se permitiu avançar [...] sobre áreas e fronteiras bastante distantes da configuração delimitada pelos textos responsáveis até então pela determinação dos contornos do materialismo histórico”. Dessa forma, o Anti-Croce de Gramsci teria essas duas funções, a reafirmação do marxismo como um “sistema” global de pensamento, e sua atualização face as diferentes conjunturas, combatendo não só os inimigos, como também as formas decrépitas do marxismo vulgar.

Croce teve uma longa trajetória intelectual, estando a frente de um amplo movimento de reforma moral e intelectual promovido na Itália, com reflexos na Europa e além-mar. Segundo Fabio Frosini (2016, p. 21), o napolitano não delimitou uma ortodoxia filosófica, mas um “amplo ‘terreno comum’” ideológico. Como afirma o próprio Gramsci (1996, p. 446-447, apud. FROSINI, 2016, p. 21), um “movimento de reforma moral intelectual promovido em Itália por Benedetto cujo primeiro ponto era este, que o homem moderno pode e deve viver sem uma religião revelada, ou positiva ou mitológica ou como que se quiser dizer”. Segundo Frosini (2016, p. 21-22), a referência à religião fornecia inspiração ética

ao movimento patrocinado por Croce, que visava sustentar uma forma de vida, uma civilização moderna, com afirmação de valores da modernidade, no sentido de que a cultura moderna “basta a si própria”, estando apta a “fundar autonomamente uma ética e um abrangente projeto de civilização”. Trata-se, portanto, de um projeto cultural de longo curso, capaz de transpor as fronteiras da Itália, sendo que essa referência à religião é fundamental, já que posteriormente desaguaria na ideologia da chamada “religião da liberdade” – a “fé” liberal.

O amplo movimento de reforma moral e intelectual capitaneado por Croce, o qual se colocou como líder da cultura europeia e ocidental no Congresso de Filosofia de Oxford (1930), inspirou, no Brasil, o IBF, o qual tinha no filósofo napolitano uma referência constante, tanto no que se refere à organização de institutos filosóficos, quanto na atuação orgânica e inserção no Estado. Segundo Gramsci (2007, p. 690), “O discurso de Croce” em Oxford “é, na realidade, o manifesto político de uma união internacional dos grandes intelectuais de todas as nações, [...] e não se pode negar que este possa tornar-se um partido importante e ter uma função não desprezível”.

O EMBATE DE ANTONIO GRAMSCI COM BENEDETTO CROCE

A crítica e o embate de Gramsci com a concepção de Croce remonta à adesão do filósofo napolitano ao movimento cultural *risorgimentale*, ou, mais especificamente, sua prática orgânica visando converter a filosofia neoidealista e a ideologia da “religião da liberdade” em um instrumento para a criação de um movimento ideológico correspondente ao do Risorgimento, de modo a realimentar o processo histórico de unificação italiana no século XX, caracterizado pela condução moderada que garantiu a hegemonia do “conservadorismo reformista

temperado” (GRAMSCI, 2007, p. 1221), que operava de forma dosada, visando assegurar a posição política e econômica das classes dominantes em detrimento dos setores sociais dominados, impedindo a reforma agrária, as experiências de tipo jacobino, em suma, bloqueando experiências revolucionárias. Essa recriação do movimento político e cultural do “novo” *Risorgimento* deveria conter o alastre do “novo jacobinismo” bolchevique, evitando a “hecatombe” revolucionária, na qual as classes populares aparecem na história de forma autônoma e ativa. Croce visava promover o *aggiornamento* (conservação & atualização) da histórica revolução passiva italiana.

Todavia dadas as novas formas organizativas do operariado que culminam com a revolução de 1917, o impacto do partido revolucionário de novo tipo (leninista), essa operação exigia a formação de um movimento político, filosófico e cultural de longo curso, capaz de abranger não só a Itália, mas toda a Europa, e até mesmo o Ocidente e o globo terrestre. Neste sentido, Croce retoma e desenvolve as concepções históricas que surgem no *Risorgimento*, particularmente a estrutura ideológica do grupo dos moderados, que dirigiram o processo de unificação italiana.

Gramsci tinha intimidade com a obra de Croce, a qual conhecia profundamente desde a juventude. Para o jovem Gramsci, Croce representava uma “inovação da cultura burguesa, contra o positivismo dominante na filosofia e no pensamento socialista, evolucionista e fatalista” (FROSINI, 2016, p. 23-24). Todavia, em sua maturidade, Gramsci promove um giro interpretativo. A partir do desenvolvimento do “conceito de unidade de teoria e prática, de filosofia e política” (GRAMSCI, 2007, p. 1233), ele se coloca em posição divergente ao filósofo neoidealista, o qual sustentava a *teoria das distinções* entre os termos (FROSINI, 2016, p. 33). Nesse sentido, a nova concepção desenvolvida nos *Cadernos do cárcere* lhe permitiu a tradução política do pensamento neoidealista. E a tradução do pensamento croceano

perpassava por uma nova leitura do processo histórico da revolução burguesa na Itália, a qual culminou no desenvolvimento do conceito de *revolução passiva* de Vincenzo Cuoco.

De maneira diferente da revolução burguesa clássica, que teve na Revolução Francesa seu modelo histórico, na Itália, o *Risorgimento* (1815-1870) frustrou a revolução popular em geral e a revolução camponesa em particular. Se na França a burguesia revolucionária sustentou a luta do campesinato contra a feudalidade e manteve essa aliança até sua extinção, na Itália, à revelia do campesinato, a burguesia capitalista pactuou com a velha aristocracia fundiária. Os moderados, condutores do processo de unificação do país, tinham plena consciência de que a via revolucionária francesa, com a sublevação generalizada da massa camponesa, teria colocado em risco sua dominação política. Mesmo os aristocratas tinham consciência da necessidade do compromisso com a burguesia.

Gramsci (2007, p. 1987) define da seguinte maneira a atuação da aliança burguesa-aristocrática no processo de criação do Estado nacional italiano: “Essa minoria, que conduziu o movimento unitário, na realidade se preocupava mais com interesses econômicos do que com fórmulas ideais e combateu mais para impedir que o povo intervisse na luta e transformasse em luta social (no sentido de uma reforma agrária) do que contra os inimigos da unidade [nacional]”. A ação dos moderados resultou na absorção política do campesinato e no seu consequente apassivamento, diante do qual Gramsci (2007, p. 950) caracterizou o processo de transformação burguesa como uma “revolução passiva”, na qual “o que conta é a ordem econômico-social, que deve ser conservada contra as forças nacionais progressistas”.

Os moderados produziram uma interpretação historiográfica específica do *Risorgimento*, acorde com os interesses do grupo dominante, e caracterizada pelo “temor pânico dos movimentos jacobinos” e “de qualquer intervenção ativa das grandes massas populares

como fator de progresso histórico” (GRAMSCI, 2007, p. 1220). Segundo Gramsci, a historiografia desenvolvida pelos moderados mutila a dialética da história:

O erro filosófico (de origem prática!) desta concepção consiste no seguinte: pressupõe-se “mecanicamente” que, no processo dialético, a tese deva ser “conservada” pela antítese a fim de não destruir o próprio processo, o qual, portanto, é “previsto”, como uma repetição ao infinito, mecânica e arbitrariamente prefixada. [...] Na história real, a antítese tende a destruir a tese, a síntese será uma superação, mas sem que se possa estabelecer a priori o que será “conservado” da tese na síntese, sem que se possa “medir” a priori os golpes como em um ringue convencionalmente regulado. Que isto ocorra de fato, de resto, é uma questão de “política” imediata, já que, na história real, o processo dialético se fragmenta em inúmeros momentos parciais; o erro consiste em elevar a momento metodológico o que é pura imediaticidade, elevando, precisamente, a filosofia o que é apenas ideologia. (GRAMSCI, 2007, p. 1220-1221).

Assim, a historiografia moderada, que prescindem do momento da luta de classes, é expressão de um erro filosófico cuja origem prática está na atuação dos moderados, sendo esse juízo falso da dialética uma necessidade: pressupõe que a tese deva ser conservada, com o objetivo de anular a antítese. No movimento dialético da história a antítese tende à destruição da tese, todavia a historiografia e a política dos moderados prescindem da luta de classes e dos momentos de ruptura. A metodologia dos moderados é expressão da imediaticidade da política, de modo que além das *unidades entre teoria e prática e entre filosofia e política*, Gramsci descobre a *unidade entre história e política*. Nesse sentido, afirma o marxista sardo:

Que uma tal maneira de conceber a dialética fosse errada e “politicamente” perigosa, perceberam-no os próprios moderados hegelianos do Risorgimento, como Spaventa: basta recordar suas observações sobre aqueles que pretendiam, com a desculpa de que o momento da autoridade é imprescindível e necessário, conservar sempre o homem no “berço” e na escravidão.

Mas não podiam reagir além de certos limites, além dos limites do grupo social, ao qual se tratava “concretamente” de fazer sair do “berço”: a conciliação foi encontrada na concepção de “revolução-restauração”, ou seja, num conservadorismo reformista temperado. (GRAMSCI, 2007, p. 1221).

Dessa forma a interpretação que mutila a dialética da história servia de sustentáculo a forma específica do conservadorismo dos moderados: o conservadorismo reformista temperado, o qual se colocava como “meio termo” entre o velho mundo feudal e a revolução.

Esse conjunto de interpretações produzidas pelos moderados, culminam em uma teoria política social ampla, que Gramsci denomina como “moderantismo conservador”, o qual tinha como principal aspecto ostracizar politicamente as massas, impedir que fossem capazes de impor seus interesses e limitar a luta por direitos. Esse nexó é fundamental para a compreensão da concepção teórica e política de Croce, assim como permite-nos sua tradutibilidade, desnudando sua ligação com o fascismo no sentido da contenção política das massas; ligação política que é desfeita somente no nível formal com a publicação do *Manifesto dos intelectuais antifascistas*, em 1925. A interpretação carcerária que Gramsci faz da leitura de Croce sobre a história da Itália liga o filósofo napolitano com o movimento dos moderados do passado, e com o fascismo no presente e no futuro próximo.

A obra de Croce visava ser orientadora dos estudos e do conhecimento produzido sobre a história e a realidade italiana e europeia. O célebre fragmento a seguir dos *Cadernos do cárcere* traz o questionamento fundamental da concepção croceana como portadora da revolução passiva:

A história da Europa vista como “revolução passiva”. É possível fazer uma história da Europa no século XIX sem tratar organicamente da Revolução Francesa e das guerras napoleônicas? E é possível fazer-se uma história da Itália na época moderna sem as lutas do Risorgimento? Em um e em outro

caso, por razões extrínsecas e tendenciosas, Croce prescinde do momento da luta, no qual a estrutura é elaborada e modificada, e assume placidamente como história o momento da expansão cultural ou o momento ético-político. Tem um significado “atual” a concepção de “revolução passiva”? Estamos num período de “restauração-revolução” a instituir permanentemente, a organizar ideologicamente, a exaltar liricamente? A Itália teria com a URSS a mesma relação que a Alemanha (e a Europa) de Kant-Hegel teriam com a França de Robespierre-Napoleão? (GRAMSCI, 2007, p. 1209).

Vemos neste fragmento, que a história da Europa é vista por Croce como “revolução passiva”, ou seja, exclui a Revolução Francesa, as guerras napoleônicas e as lutas sociais do Risorgimento. Mas a concepção da história como revolução passiva, para Gramsci, não se resume a uma interpretação, a uma corrente historiográfica entre as demais. O conceito de *unidade entre a teoria e a prática, entre a filosofia, a política e a história* permitiram ao marxista sardo reconhecer a *unidade entre história e política*:

O historicismo de Croce seria, portanto, nada mais do que uma forma de moderantismo político, que coloca como único método de ação política aquele no qual o progresso e o desenvolvimento histórico resultam da dialética de conservação e inovação. Na linguagem moderna, esta concepção se chama de reformismo. A acomodação entre conservação e inovação constitui, precisamente, o “classicismo nacional” de Gioberti, assim como constitui o classicismo literário e artístico da última estética croceana. Mas este historicismo próprio de moderados e reformistas não é de modo algum uma teoria científica, o “verdadeiro” historicismo; é somente o reflexo de uma tendência prático política, uma ideologia no sentido pejorativo. De fato, por que a “conservação” deve ser precisamente aquela determinada “conservação”, aquele determinado elemento do passado? E por que se será “irracionalista” e “antihistoricista” se não se conservar precisamente aquele determinado elemento? [...] o passado é uma coisa complexa, um conjunto vivo e morto, no qual a escolha não pode ser feita arbitrariamente, a priori, por um indivíduo ou por uma corrente política. Se a escolha foi realizada

de tal modo (no papel), não pode se tratar de historicismo, mas de um ato arbitrário de vontade, da manifestação de uma tendência político-prática unilateral, que não pode servir de fundamento a uma ciência, mas somente a uma ideologia política imediata. (GRAMSCI, 2007, p. 1325).

Desta maneira, o historicismo de Croce é uma ideologia propriamente dita, que expressa necessidades históricas de determinada classe social. Além disso, “Croce se insere na tradição cultural do novo Estado italiano” (GRAMSCI, 2007, p. 1326-7). Neste fragmento Gramsci alerta sobre concepções da dialética da história que arbitrariamente estabelecem o que deveria ser conservado. O marxista sardo diz que a história com meta predeterminada caracteriza a obra de Croce, mas que este é muito cuidadoso e não enumera as instituições que deveriam permanecer em sua aceção. No entanto, se pode deduzir que para o filósofo napolitano “é ‘vital’ e intocável a forma liberal do Estado, isto é, a forma que garante a qualquer força política o direito de movimentar-se e lutar livremente” (GRAMSCI, 2007, p. 1327). De acordo com Frosini (2016, p. 24), “dentro deste quadro de garantias, regras, balanço de forças (mas com o evidente predomínio de uma delas, a burguesia), [...] Croce havia preso a história ao estágio da sociedade liberal”. A “luta regrada, dentro de limites” propugnada pelo liberalismo de Croce pode ser interpretada como uma alternativa ao fascismo por ter “regras mais brandas” que este. Para o filósofo napolitano, a filosofia do espírito deveria combater o irracionalismo e seu “monstro bicéfalo” representado pelo “irracionalismo anti-historicista” (fascismo) e pelo “irracionalismo hiper-historicista” (comunismo) (FROSINI, 2016, p. 23). Todavia a “religião da liberdade” de Croce tinha a identidade fundamental com o fascismo: soterrar a luta revolucionária e desmantelar concepção marxista do socialismo revolucionário.

Segundo Frosini (2016, p. 41), quando Gramsci na cadeia tem acesso a parte do texto de *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, livro que Croce publica em 1932, “termina por reconhecer entre o antifascis-

mo croceano e o fascismo um parentesco orgânico, embora não aparente". Gramsci emite o seguinte juízo sobre a obra do filósofo neoidealista:

[...] é um tratado das revoluções passivas, para dizer com a expressão de Cuoco, que não podem justificar-se ou compreender-se sem a revolução francesa, que foi um evento europeu e mundial e não apenas francês. (Pode ter esse tratamento uma referência atual? Um novo 'liberalismo', nas condições modernas, não seria exatamente o 'fascismo'? Não seria o fascismo precisamente a forma de 'revolução passiva' própria do século XX, como o liberalismo foi para o século XIX?) [...]. (Pode-se assim conceber: a revolução passiva se verificaria no fato de transformar a estrutura econômica 'reformisticamente' de individualista a economia segundo um plano (economia dirigida) e o advento de uma 'economia média' entre aquela individualista pura e aquela segundo um plano em sentido integral, permitindo a passagem a formas políticas e culturais mais avançadas, sem cataclismos radicais e destrutivos de forma exterminadora. O 'corporativismo' poderia ser ou tornar-se, desenvolvendo-se esta forma econômica média de caráter 'passivo'. (GRAMSCI, 2007, p. 1088-1089)

Assim, Croce apoia a saída da crise pela via do fascismo e sua capacidade de reintroduzir de forma subalterna as massas no Estado por meio do corporativismo, como forma de evitar a via revolucionária da Rússia dos soviets. Segundo Alvaro Bianchi (2019, p. 11), Croce penetra na própria cultura do fascismo italiano e suas ideias. Esse nexos é fundamental para a compreensão do pensamento pós-integralista de Miguel Reale, que abordaremos no próximo tópico.

Além da disposição de Croce de ser herdeiro político dos moderados, de seu compromisso com a forma liberal do Estado e da sociedade (apesar da aliança fundamental com o fascismo), o neoidealista foi ainda líder do revisionismo. Através de sua ascendência sobre Eduard Bernstein e o pensador pré-fascista Georges Sorel, visava liquidar o marxismo (FROSINI, 2016, p. 35 e BIANCHI, 2019, p. 10).

Segundo Christine Buci-Glucksmann (1990, p. 473-494), Croce esteve no cerne de uma reforma conservadora do hegelianismo, em que o idealismo neo-hegeliano do Estado passava a ser o correspondente filosófico da revolução passiva italiana. A filosofia neoidealista de Croce se inscreve nas superestruturas, de modo que o “partido croceano” construía ideologias para o governo e educava as classes dirigentes para a hegemonia. E, na ausência de um grande partido da burguesia, Croce desempenhou o papel de “federador ideológico”, sendo o construtor de um verdadeiro *aparelho de hegemonia filosófico* (a.h.f).

O a.h.f tem o objetivo de aprofundar o trabalho teórico, doutrinário; fazer dos intelectuais os soldados dos elementos dispersos da classe por meio da elaboração de uma ideologia geral e superior. Segundo Buci-Glucksmann (1990, p. 484), o a.h.f “busca a difusão de uma filosofia, de uma concepção geral da vida”, de uma estrutura ideológica que compreende “uma organização material que visa a manter, defender, desenvolver a ‘frente teórica e ideológica’”. O a.h.f. portanto faz parte “do formidável complexo de trincheiras e fortificações da classe dominante”.

Nessa perspectiva, a revista *La Critica* era um instrumento organizativo fundamental. O periódico foi publicado regularmente entre 1903 e 1944, sob a coordenação de Croce. Segundo Bianchi (2019, p. 5), *La Critica* “Era um aparelho cultural homogêneo e centralizado, uma força intelectual semelhante a um partido político”.

MIGUEL REALE E O INSTITUTO BRASILEIRO DE FILOSOFIA

Reale foi um destacado membro da direção nacional da Ação Integralista Brasileira (AIB), chegando ao posto de “chefe nacional de doutrina”. Após a tentativa de integralistas em derrubar Getúlio Vargas

do poder, promovendo um ataque ao Palácio da Guanabara como reatiação à cassação da AIB, em 11 de maio de 1938, Reale seguiu em exílio à cidade de Roma. Segundo relata em suas memórias, “Sabia que nada mais havia de esperar do Integralismo”, e que deveria “aproveitar a estada em Roma para frequentar bibliotecas [...] visando o estudo conjugado ou complementar dos fundamentos do Direito e do Estado”, de acordo com a “*meditação da obra de Hans Kelsen*” (REALE, 1987, p. 136-137 – grifos nossos).

No retorno ao Brasil, se desligaria da AIB em maio de 1939 e, pouco tempo depois, ingressaria na Universidade de São Paulo (USP) como docente, nomeado por ordem expressa de Getúlio Vargas. A referência a Hans Kelsen não é menos importante, pois seu diálogo intelectual com o jurista austríaco representa o giro ideológico promovido por Reale, o qual está inserido na trajetória da autocracia burguesa após a ditadura do Estado Novo (1937-1945) e durante o golpe de 1964 – retornaremos a essa questão posteriormente.

Em 1949, Reale funda em São Paulo o Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) e, em 1951, a Revista Brasileira de Filosofia (RBF). Na RBF é possível encontrar conexões com o “Partido Croceano”, que sugerem que a criação de IBF/RBF vem no esteio de uma movimentação conservadora de longo curso, a qual originou institutos filosóficos em vários países. Logo no primeiro ano da RBF, são publicadas em dossiê entrevistas sobre a formação de institutos. O Primeiro entrevistado é Croce, que afirma a “imperiosidade” da fundação de institutos como o de Ortega y Gasset em Madrid. Segundo Croce, o financiamento do *Instituto Italiano per gli Studi Storici* vinha de “casas bancárias italianas” e da Fundação Rockefeller, de modo que uma ótica empresarial exercia influência sobre estes institutos. É fundamental sublinhar o fio que liga o IBF às experiências de intelectuais conservadores, particularmente Croce e Gasset (RBF, 1951a, p. 193-199). Outro autor entrevistado é Ortega y Gasset que, assim como Croce, é referência comum na RBF,

além de ser conhecido pelo seu repúdio às massas populares no livro *La rebelión de las masas*, de 1930. Gasset parte de uma visão elitista da ciência, afirmando que a investigação científica “é somente para muito poucos” (RBF, 1951a).

O dossiê traz a contribuição de Delfim Santos, professor da Universidade de Lisboa. Segundo ele a Universidade deve servir “a Nação, cujos serviços o Estado ordena e coordena”. Afirma ainda que, que diante da profissionalização, a universidade é “agente de regresso e não de progresso”, devendo retornar à chamada “universidade clássica”. Observa-se uma concepção profundamente conservadora da Universidade, como apêndice do Estado burguês, a qual também permeia o IBF (RBF, 1951b). Por fim, Reale, um dos entrevistados no dossiê sobredito, justifica a fundação do IBF como um vetor do bandeirantismo paulista contemporâneo:

Desnecessário é dizer que vivemos em um país de reduzida elite, chamada a participar de múltiplos setores de nossa vida social e econômica. O desenvolvimento vertiginoso da vida econômica de São Paulo, não pode deixar de interferir no âmbito universitário, conclamando os seus mestres para uma contribuição positiva. É esta a missão de ordem prática que estabelece um liame muito útil e fecundo entre a Universidade e os grupos da produção econômica. (RBF, 1951b).

Assim, a fundação do IBF aparece atrelada à oligarquia ilustrada paulista. Neste sentido é interessante observar a fala de Lucas Nogueira Garcez, governador do Estado de São Paulo entre 1951 e 1955, em discurso pronunciado durante a inauguração da sede do IBF na capital paulista, em 18 de dezembro de 1952:

São Paulo é o centro do pensamento nacional, pois revela a maturidade da nossa cultura. O que desejamos realizar no Instituto, doravante, atravessará as fronteiras, não pelo seu valor material, mas, sim, espiritual. De hoje em diante, o Instituto Brasileiro de Filosofia, graças ao auxílio que recebe do governo do Estado, e à dedicação de seus componentes, estará presente a

todas realizações filosóficas mundiais, afirmando os resultados de nossa experiência mental. [...] a Filosofia é um utensílio, um instrumento, uma arma [...]. (GARCEZ, 1953, p. 170-172).

Dessa forma, como demonstram as falas de Reale e Garcez, o IBF buscava o aparelhamento da filosofia, a igualando à ideologia.

O período compreendido entre ditaduras, entre 1945 e 1964, é associado aos governos populistas e desenvolvimentistas de Getúlio Vargas (1951-1954), Café Filho (1954-1955), Juscelino Kubitschek (1956-1961) e João Goulart (1961-1964), sendo a experiência intelectual do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) emblemática da época. Face à composição política heterogênea e sua estreita ligação com as lutas políticas do período e sua inserção na crise brasileira de 1955-1964, é possível reconhecer nas análises e na elaboração teórica do ISEB uma linha de continuidade, particularmente no que se refere à promoção da ideologia nacional-desenvolvimentista e da maioria dos seus autores que elaboravam análises “a partir de uma linguagem especulativa e que guardava suas origens antes de tudo na Filosofia existencial” (COSTA NETO, 2008, p. 02).

Diante desta perspectiva, o golpe de 1964 e a derrubada da “república populista” aparecem como uma “quebra” da forma nacional-reformista de governo. Todavia, é necessário reconsiderar o período histórico em foco no sentido de que alguns dos germes do golpe e da ditadura se colocaram ainda sob o manto da “democracia”, a qual é problematizada como uma produto da longa revolução passiva brasileira, cujo significado está nas reiteradas ações das classes dominantes em ostracizar politicamente as classes populares. Nesse sentido, o papel ideológico que Reale e o IBF cumprem no período são fundamentais para a compreensão do problema que estamos colocando.

Segundo Florestan Fernandes (2006, p. 361), durante o período populista a burguesia nativa passava por sua “maturação histórica”,

que abrangeu as quatro décadas seguintes ao fim da Primeira Guerra Mundial (de 1918 até o final da década de 50). Neste período, Florestan assinala que a demagogia populista agravou os conflitos de classe sem aumentar o espaço político democrático, reformista e nacionalista da ordem burguesa. Ademais, o populismo tomou a forma e o conteúdo da demagogia populista porque “A extrema concentração social da riqueza e do poder não conferia à burguesia nativa espaço político dentro do qual pudesse movimentar-se e articular-se com os interesses sociais mais ou menos divergentes. Ela só podia, mesmo, mostrar-se ‘democrática’, ‘reformista’ e ‘nacionalista’ desde que as ‘pressões dentro da ordem’ fossem meros símbolos de identificação moral e política, esvaziando-se de efetividade prática no vir-a-ser histórico” (FERNANDES, 2006, p. 376). A demagogia populista esteve no cerne de uma revolução nacional deturpada pela classe dominante, que erigiu os interesses burgueses como se fossem os da nação.

Todavia, a “demagogia populista” é apenas parte da questão ideológica que se delinea entre as duas ditaduras. A parte fundamental faltante corresponde ao desenvolvimento da ideologia autocrática por Reale, quando volta do exílio após a cassação da AIB. Algumas obras publicadas pelo jurista paulista no período pós-integralista são fundamentais para a compreensão do *giro ideológico* que ele fará, o qual não diz respeito somente à pessoa do intelectual, mas à autocracia burguesa no Brasil e ao conjunto de transformações operadas no Estado burguês com o objetivo de manter, atualizar e aprofundar o ostracismo político das massas. Seguindo os passos de Croce na Itália, o qual busca uma renovada tradução para o pensamento do movimento da revolução passiva italiana, o jurista paulista irá traduzir para o nível ideológico o conjunto de mudanças que reinventam o poder burguês no Brasil. Dessa forma, Reale se insere no Estado não apenas como um tecnoburocrata, que trabalhou no departamento administrativo do Estado Novo em São Paulo, que for reitor da USP e Secretário do Estado de São Paulo; o jurista paulista se insere no Estado de forma ampla,

isto é, ele capta o movimento da autocracia burguesa e sistematiza o que denominamos “pensamento autocrático”, instrumentalizando a burguesia com uma ideologia que subjaz ao movimento que leva à implantação da ditadura em 1964.

Na comunicação que realizamos no Colóquio Internacional Antonio Gramsci (1937-2017), abordamos o papel da RBF como *revista tipo* (GRAMSCI, 2007, p. 308 e 2263, apud. GONÇALVES, 2017), a qual foi fundamental para o desenvolvimento e divulgação do pensamento autocrático de Reale, bem como para o estabelecimento de um paralelo entre a RBF *La Critica* de Croce.

Ademais disso, é importante destacar que diferentes intelectuais ibeefeano fizeram estudos sobre o pensamento de Croce, como Renato Cirell Czerna, autor de “*A filosofia jurídica de Benedetto Croce: situação e crítica do sistema no historicismo italiano contemporâneo*”, publicada em 1955, e Romano Galeffi, autor de “*A autonomia da arte na estética de Benedetto Croce*”, publicada em 1966. Leonardo Prota (2000, p. 12-13) desenvolve a concepção das chamadas “filosofias nacionais”, a qual fundamentava o programa ibeefeano do chamado “pensamento brasileiro”: “Contemporaneamente, são as filosofias nacionais, (reflexões e investigações suscitadas por problemas filosóficos que marcam as distintas tradições nacionais) que constituem e formam a filosofia universal”¹. Para Prota, o chamado “pensamento brasileiro” estaria compreendido pelo contexto no qual a somatória das filosofias nacionais formaria a “filosofia universal”. Dentre essas filosofias nacionais, a “filosofia italiana” seria uma “filosofia da cultura” [Id. *ibid.*, p. 314], de forma que o autor estabelece uma identidade com o culturalismo ibeefeano, que tem a cultura no centro de suas investigações filosóficas.

A estrutura organizacional de IBF/RBF foi, nesse sentido, fundamental para a divulgação do pensamento que Reale já começara a desenvolver anteriormente, sobretudo em 1940, quando o jurista paulista lançou duas obras: “Fundamentos do direito” e “Teoria do direito e do

Estado”. Estas obras marcam o início da maturidade de Reale e a releitura que ele faz da obra de Hans Kelsen, no sentido de potencializar o que há de autoritário no pensamento do jurista austríaco.

Theophilo Cavalcanti Filho (1972, p. XLI-ss), autor da introdução da segunda edição de “Fundamentos do direito”, define a posição dos “Fundamentos do Direito” na “filosofia jurídica nacional”. Segundo ele, Reale contribuiu para a superação do positivismo que prevalecia no ambiente jurídico brasileiro. Cavalcanti (1972, p. XXX) afirma que as conceituações racionalistas e naturalistas não satisfazem Reale, uma vez que reduzem o Direito a “mero fato”, despojando-o daquilo que “tem de essencial” e terminando por transformar “o imperativo em um puro indicativo”. Essa afirmação toca no essencial da filosofia jurídica em questão: a necessidade, para o pensamento autocrático, de que o direito seja o portador de imperativos autoritários, sendo primordial reconstituir a ideologia burguesa; como afirma Cavalcanti (1972, p. LI e LV), “era necessário empreender essa tentativa de reconstituição da mentalidade dominante em nosso país” lançando “as bases de uma nova concepção de direito”. Esta “nova concepção”, trajada de modernidade e de superação da velha parafernália ideológica positivista, não deixa de elevar o autoritarismo jurídico ao mais alto grau, não deixando qualquer margem de dúvida, visando a completa regulação do destino humano, com fins claros e certos – conforme Reale:

Se o direito é normativo, é sinal que ele não pode se limitar a ser um simples *juízo hipotético* do qual não resulte obrigatoriedade: o Direito, que o jurista analisa, é sempre *imperativo*, porquanto estabelece norma e determina que tais consequências *devem* necessariamente advir uma vez ocorrida determinada hipótese.

Por conseguinte, o Direito Positivo possui *imperatividade* e dirige-se à conduta dos homens indicando qual caminho que deve ser seguido para realização dos fins éticos da convivência.

Se assim é, todo Direito [...] não pode ser entendido sem referência à ideia de fim. (Reale, 1972, p. 84) [grifos no original]

A partir dessa premissa, na qual o *dever ser* - isto é, a projeção futura do homem – é previsto na estrutura jurídica, sendo certo, previsto e juridicamente regulado, Reale (citando Kelsen, *Teoria General del Estado*, Barcelona, 1934, p. 16) procederá a crítica à Kelsen:

Kelsen declara que o Direito, entendido sempre como só como Direito Positivo [o direito que é vigente], pertence ao domínio do *dever ser* como produto normativo. O Direito exprime, assim, um *dever ser* que vale por si, não envolvendo nenhuma forma concreta de comportamento, nenhuma orientação prática de conduta. É em suma, *lógica*, mas não *eticamente* finalista. [...] Kelsen, de início, considera impossível e absurdo querer explicar o mundo jurídico mediante o estudo dos fatos, porque “do fato de alguma coisa ter de ser necessariamente não se pode jamais concluir que algo deva ser deste ou daquele modo” (REALE, 1972, p. 153-154) [grifos no original]

Para Reale (1972, p. 156), a doutrina de Kelsen deve ser escoimada da concepção de que “a *norma* não é um preceito imperativo, mas um juízo hipotético”. O jurista paulista combate a noção kelseniana de que o Direito é “desprovido de conteúdo ético-político, indiferente a toda ideia de finalidade, porque apenas indicativo de um *sentido*” (REALE, 1972, p. 159). A concepção do jurista austríaco não deixa de esposar profundas contradições, e Reale, ao aprofundar o autoritarismo jurídico de Kelsen, colocará sua concepção no denso emaranhado da autocracia burguesa brasileira.

Neste sentido, faz-se necessário que o Estado seja aparelhado com uma estrutura jurídica autoritária. O desenvolvimento social de baixa intensidade do capitalismo brasileiro, além da dependência aos países centrais do sistema, colocam diante da burguesia brasileira a necessidade da superexploração, a qual cria fortes entraves ao estabelecimento de bases consensuais do projeto burguês entre as classes subalternas e limita bastante a margem de concessões materiais que a classe dominante é obrigada a fazer diante das reivindicações das classes subalternas. Em vista disso, a combinação entre *concessões materiais*, *consenso* e

força, são os fatores essenciais da hegemonia de classe, sendo o último termo, apoiado no aparato repressivo do Estado, aquele que acaba preponderando sobre os demais (POULANTZAS, 2000).

O Direito tem uma função primordial para o capital: assegurar à classe capitalista que a disciplinarização do trabalho de dentro da fábrica extrapole o microcosmo da empresa e se torne social, se generalize no macrocosmo nacional, valendo para a classe trabalhadora de um país como um todo, impondo-se assim não como uma representação dos interesses do burguês, mas como um poder impessoal e abstrato que deve garantir a “*organização e comando* da força de trabalho e exploração da força de trabalho” (NEGRI, 2017, p. 11).

Portanto, a concepção autocrática do direito que encontramos no pensamento realeano, vem ao encontro de uma necessidade da classe dominante brasileira, como um desenvolvimento necessário da autocracia burguesa; esta não pode depender apenas das figuras dos ditadores e dos governos ditatoriais, os quais tem “prazo de validade” e perduram somente por tempo determinado. O direito autocrático, na história do Brasil, tem sobrevivido às mudanças e às diferentes conjunturas políticas marcadas por crises e reviravoltas. Ao sobreviver, o direito autocrático funciona como uma reserva do poder burguês, talvez o mais estável de seu estoque. Reale, por seu turno, previu que a estrutura jurídica autocrática deveria ser resguardada e desenvolveu a forma autocrática da ideologia capaz de fazê-la passar incólume às crises da política nacional.

Neste sentido, na segunda obra publicada em 1940, jurista paulista desenvolveu a chamada “dialética de implicação e polaridade”, definida como “um tipo peculiar de dialética, distinto daquelas consagradas por Hegel e Marx”, uma vez que “a dialética de implicação e polaridade representa um tipo específico de relação entre opostos, na medida em que não se excluem, mas, pelo contrário, se integram dinamicamente” (MASCARO, 2016, p. 331). Tal concepção permitiu a

Reale antecipar-se à crise política que se abateu sobre o Estado novo, sobretudo a partir de 1943, propondo o programa de uma “revolução” dentro da ordem burguesa, preservada com o resguardo da forma jurídica. Neste sentido, afirma:

Não importa, pois que o Estado se transforme, que passe de uma a outra forma de Governo, quer pelos trâmites previstos, quer por um ato de revolução. Mais ainda. Quando um Estado se transforma em virtude de atos do próprio povo nos limites de seu território, não faz senão perseverar no exercício da afirmada soberania, não importando o fato de se ter agido *praeter* [além do] ou *contra* o Direito Objetivo anteriormente vigente. Em verdade, a soberania, sendo afirmação da individualidade e da independência da Nação, significa poder de decisão entre várias formas de governo, segundo contingências de lugar e de tempo. Do momento em que uma constituição do Estado não corresponde mais aos interesses coletivos e às necessidades dominantes, o povo procura compor-se sob outras formas jurídicas; e, se tal aspiração é coarctada pelos quadros rígidos do sistema anteriormente constituído, então dá-se a revolução, que é sempre ruptura de uma ordem jurídica tendo em vista uma ordem jurídica nova. [...] O que não se deve confundir é a ordem jurídica substancial de uma Nação com a forma que o Estado assume por meio da legislação positiva e dos processos técnicos de sua constituição. A ordem jurídica da Nação, nos momentos revolucionários, não se anula [...]. (REALE, 1984, p. 142-144)

Reale reafirma a “decisão”, sendo que seu primado implica na ação legal e extralegal (na ilegalidade), sem que esta tenha entraves jurídicos. No *decisionismo* não deixa de estar implícita, para que a decisão seja efetiva, aquela que tem sido o mote principal de sua obra: a afirmação desinibida do uso da *força*. Isso é fundamental porque demonstra que o “Direito” e o “Estado de Direito” são vistos como formas de legitimação de um conjunto de forças sociais predominantes, as quais operam no sentido de fazer das estruturas do Estado um reflexo de seus interesses. Ademais, o intelectual autocrático reitera a preservação da “ordem jurídica fundamental”, a qual, permanecendo inalterada, conserva-se como uma reserva do poder autocrático da burguesia.

Assim, Reale estabelece de forma sagaz a essência do “programa” de transição que, ao fim e ao cabo, dá sobrevida à autocracia burguesa, a qual deveria permanecer estável diante das mudanças e transições de governo, e mesmo de regime. Esta é uma forma de *revolução restauração* (Gramsci, 2007) da *longa revolução passiva brasileira*, a qual trouxe variações que não foram poucas na nossa história, passando pela monarquia, pela república oligárquica, pelas ditaduras e pelas “democracias” restritas e incompletas. Aliás, o *ostracismo político das massas populares* tem sido o objetivo fundamental almejado pela classe dominante na *longa revolução passiva brasileira*.

Reale terminaria de formular o “programa autocrático” na sua obra de maior fôlego, a “Filosofia do Direito”, publicada em 1953. Diante do *programa nacional-democrático da revolução brasileira*, esposado na época pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB), o intelectual autocrático estabelece que um “núcleo resistente” do poder burguês deve ser preservado nas crises nacionais, de modo que a partir daí se consolida o núcleo duro autocrático com um *minimum* de estruturas autoritárias preservadas. Uma vez consolidadas, trabalha-se para que estas se ampliem e formem o *maximum* autocrático, de tal modo que toda resistência popular é debelada e o poder burguês age livremente, tendo diante de si um mínimo de resistência das classes dominadas. (GONÇALVES, 2016)

CONCLUSÃO

Entre Croce e Reale encontramos uma profunda conexão no que diz respeito aos contínuos intentos de impedir que as classes dominadas desenvolvam uma ação autônoma, convertendo a filosofia em uma arma na luta pelo ostracismo político das massas. O *conceito de unidade entre teoria e prática e unidade entre história, filosofia e política* permite-nos apontar a afinidade política e ideológica entre Croce

e Reale. Guardadas as proporções, é possível indicar a identidade do IBF, liderado pelo jurista paulista, com o “partido croceano” no sentido de converter a filosofia em um instrumento das classes dominantes, impedindo – como diz Marx na epígrafe no início de nosso texto – que a filosofia se realizasse como uma arma intelectual do proletariado, impedindo novas revoluções.

REFERÊNCIAS

BIANCHI, Alvaro. Gramsci, Croce e a história política dos intelectuais. **Revista Brasileira De Ciências Sociais**, v. 34 nº 99, p. 1-17.

BUCI-GLUCKSMANN, Christine. **Gramsci e o Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

CAVALCANTI FILHO, Teófilo. Introdução: Papel desempenhado por “Fundamentos do Direito” na filosofia jurídica nacional. *In*: REALE, Miguel. Fundamentos do Direito. 2 ed. rev. São Paulo, **Revista dos Tribunais**, USP, 1972.

COSTA NETO, Pedro Leão da. Hegemonia, política e educação no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). *In*: **Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação**. São Cristóvão/Aracajú: Universidade Federal do Sergipe/Universidade Tiradentes, 2008. v. 1. p. 1-10.

FERNANDES, Florestan. **A Revolução Burguesa no Brasil**. 5 ed. São Paulo, Globo, 2006.

FROSINI, Fabio. **Benedetto Croce**. *In*: PASSOS, R. D. F.; ARECO, S. (Orgs.). Gramsci e seus contemporâneos. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016, p. 21-45.

GARCEZ, Lucas Nogueira. Discurso, **Revista Brasileira de Filosofia**, v. 3, n. 1, jan./mar, 1953, p. 170-172.

GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. **A restauração conservadora da filosofia: o Instituto Brasileiro de Filosofia e a autocracia burguesa no Brasil (1949-1968)**. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2016. Tese de doutoramento.

GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. **A Revista Brasileira de Filosofia como revista tipo (1951-1964)**. Disponível em: http://pensamentopolitico.com.br/wp/?page_id=785. Acesso em: 02 mar 2019.

GRAMSCI, Antonio. **Lettere dal cárcere**. Palermo: Sellerio, 1996. 2 v.

GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Turim: Einaudi, 2007. 4 v.

MASCARO, A. L. **Filosofia do direito**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MUSSE, Ricardo. Anti-Dühring na gênese do marxismo, **Crítica Marxista**, n.44, 2017, p.145-153.

NEGRI, Antonio. **Relendo Pachukanis: notas de discussão**. In: PACHUKANIS, Evguiéni B. Teoria geral do direito e marxismo. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 9-47.

POULANTZAS, N. **O Estado, o poder, o socialismo**. 4 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

PROTA, Leonardo. **As filosofias nacionais e questão da universalidade**. Londrina, UEL, 2000.

REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA (RBF). “Estará em crise a universidade?” - 1ª Parte (entrevista com Benedetto Croce, Ortega y Gasset e Jean Wahl), **Revista Brasileira de Filosofia**, v.1, n. 1-2, jan./jun.1951, p. 193-199. (1951a).

REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA (RBF). “Estará em crise a universidade?” - 2ª Parte (entrevista com Delfim Santos, Joaquim de Carvalho e Miguel Reale), **Revista Brasileira de Filosofia**, v.1, n. 3, jul./set. 1951, p. 321-329. (1951b).

REALE, M. **Fundamentos do Direito** [1940]. 2 ed. São Paulo: Revista dos Tribunais; Edusp, 1972.

REALE, M. **Teoria do direito e do Estado** [1940]. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 1984.

REALE, M. **Memórias**, vol. 1: Destinos cruzados. São Paulo: Saraiva, 1987.

TERTULIAN, Nicolas. **Gramsci, o Anti-Croce e a filosofia de Lukács**. In: Lukács e seus contemporâneos. São Paulo: Perspectiva, 2016, p. 257-273.

6

Iago Brasileiro da Silva Rocha

**José Martí (1853–1895),
um intelectual
da intelligentsia
latino-americana:
exílios, escritas e lutas políticas**

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.6](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.6)

INTRODUÇÃO

Há algum tempo a discussão acerca da trajetória dos intelectuais tem ganhado visibilidade dentro da historiografia. Desde as formulações de Antonio Gramsci (2001 v. 2) nos “Cadernos do Cárcere”, no qual boa parte é dedicada a questão dos intelectuais e sua relação com a dinâmica da vida social a partir da Época Moderna, tem sido estudado o papel dos intelectuais na organização da cultura, da política e da sociedade, como um todo.

Partindo dessa observação, o século XIX na América Latina foi um período de embates de ideias a respeito da construção do Estado nacional, cujas formulações dos projetos e programas políticos a respeito do Estado e da sociedade tiveram participação significativa da *intelligentsia*⁷ latino-americana na tentativa de procurar traçar diagnósticos e soluções para o contexto histórico oitocentista.

Diante disso, nosso trabalho visa apresentar um estudo sobre a trajetória de José Martí (1853-1895), intelectual cubano, que viveu na segunda metade do século XIX. Tendo um percurso marcado por exílios, participações na imprensa, da época e, sobretudo, suas formulações políticas em relação aos aspectos da colonização espanhola na América e a ascensão do imperialismo estadunidense, principalmente, em Cuba.

Procuramos problematizar a sua trajetória política e intelectual. Assim, foi possível encontrar elementos de uma unidade entre teoria e prática, que nos oportunizou um estudo sobre a sua *práxis* política dentro do movimento insurrecional cubano (1895), partindo do uso da “História intelectual que não se limitasse a ser uma História puramente intrínseca das obras e dos processos ideológicos” (ALTAMIRANO, 2007, p. 10), mas também das ações dos homens na vida prática.

7 Segundo Daniel Aarão Reis (2006, p. 14-15), o termo vem da língua latina, no entanto, ganhou notoriedade na Rússia do século XIX para denominar grupos de intelectuais russos formuladores de programas e projetos políticos. Para um estudo aprofundado sobre o termo vale consultar Aarão Reis (2006, *passim*).

O nosso objetivo foi investigar seu itinerário como intelectual público. Nessa ótica, foi feita com base em seus escritos de cunho político, nas publicações nos jornais/revistas, dentre os anos de 1890-1895. Lembrando que “trata-se de textos de combate [...] durante o século XIX todos se ordenam ao redor da política e da vida pública” (ALTA-MIRANO, 2007, p. 14). Essa documentação primária nos propiciou acompanhar sua formação intelectual, engajamento político e ações radicais em prol da emancipação de Cuba. Analisando sua trajetória e a evolução de seu pensamento, como um indivíduo que já demonstrava aptidão ao trabalho intelectual desde a infância e, que posteriormente, desencadeou uma conduta política emancipacionista.

Nesse sentido, temos como fontes primárias⁸ os artigos de jornais publicados na imprensa hispano-americana e nova-iorquina (1890-1895), em virtude da imensidão de documentação que a produção intelectual martiana abarca nas *Obras Completas*⁹.

Há produções importantes no Brasil que versam sobre a obra de Martí no campo da História, principalmente, da Cultura e da Literatura. Poderíamos listar vários trabalhos e de matrizes distintas sobre o intelectual cubano. No entanto, para não nos alongarmos nessa discussão, citaremos as duas obras importantes que abriram os estudos martianos em solo brasileiro de Eugênio Rezende de Carvalho (2001) e (2003), de nossa parte, procuramos contribuir para a temática (ROCHA, 2021)¹⁰.

- 8 Nossas fontes primárias são em língua espanhola. Foi feita a tradução para o português (via ferramentas virtuais/digitais), porém, em consenso, chegamos à conclusão de que era mais viável manter a fonte no idioma original: 1) para preservar a originalidade e a fidelidade ao texto; 2) por se tratar de escritos do final do século XIX, a tradução descontextualizaria as fontes; 3) não tivemos tempo suficiente para a contratação de um tradutor (a) profissional para execução do trabalho; 4) o espanhol é uma língua próxima ao português (ambos de origem latina).
- 9 Organizada pelo *Centro de Estudios Martianos* e digitalizada pela *Karisma Digital* (2001), totalizando 12.505 páginas, distribuídas em 27 volumes. Assim, todos esses recortes são necessários, o historiador não consegue exercer seu ofício com escassez de fontes, porém, é inviável manusear uma enormidade delas.
- 10 Para uma maior compreensão sobre a trajetória de José Martí de maneira pormenorizada, sugerimos uma visita a nossa dissertação de mestrado (Cf. ROCHA, 2021).

Enfim, este trabalho, encontra-se dividido em quatro partes, da seguinte forma: 1) investigamos o início de sua trajetória em Cuba e, posteriormente, o seu exílio na Espanha, imposto pela Coroa espanhola; 2) analisamos a sua breve passagem por países hispano-americanos após a sua vinda da Espanha; 3) reconstruímos a época histórica de seu exílio mais extenso, que foi nos Estados Unidos; 4) parte dedicamos a compreensão de sua atividade exclusiva ao processo independentista cubano.

DE CUBA AO EXÍLIO NA ESPANHA

Para acompanhar a atuação e o desenvolvimento de José Martí no tocante à sua ação intelectual e política, faz-se necessário analisar não só sua vida e obra, mas investigá-las a partir da unidade entre teoria e prática (concepção e ação no mundo). Nesse itinerário de pesquisa, Álvaro Bianchi (2018, p. 1-17) percorreu o método que Antonio Gramsci desenvolveu para estudar a história dos intelectuais, em especial, a de Benedetto Croce (1866-1952), a qual consiste em analisar a história, a política, a filosofia e, sobretudo, a leitura da biografia e das obras do autor (que é o objeto de investigação) de forma histórica.

Assim, o papel intelectual, o contexto histórico colonial e as lutas pela independência de Cuba em que Martí estava inserido são as balizas que nos guiam na reconstrução do percurso do intelectual cubano. Nesse sentido, acompanhando o movimento de sua história: na sua primeira atuação com panfletos pró-independência, na sua prisão, nas viagens forçadas para o exílio, na organização do movimento insurrecional de 1895, que antecede a própria data da tentativa frustrada de emancipação nacional em Cuba.

José Julián Martí y Perez nasceu em Havana, capital de Cuba, em 1853, filho de espanhóis que tinham mudado para a ilha caribenha (Cuba)¹¹. Seus pais Mariano Martí y Navarro (1815-1887) e Leonor Pérez y Cabrera (1828-1907) eram de recursos financeiros escassos e seu pai trabalhava na Guarda Nacional de Havana e região. O jovem Martí acompanhava seu pai em algumas viagens para fora da capital cubana.

Outro aspecto fundamental de sua trajetória foi o encontro com Rafael María de Mendive (1821-1886), professor e dono de um colégio particular, chamado “*San Pablo*”, quando percebeu as qualidades do garoto, em especial, a sua facilidade com o mundo das letras. Posto isso, com muita insistência de Mendive, o pai de Martí o deixou sob a tutela do professor para estudar na “*Escuela de Instrucción Primaria Superior Municipal de Verones*”, de Havana e, posteriormente, no seu colégio. Mendive era um patriota e adepto do movimento de independência de Cuba. Então, a partir de 1866, o jovem foi viver com seu mestre. Em 1869, iniciou sua experiência de escritor: escrita crítica e panfletista, no periódico *El Diabo Cojuelo* de seu amigo Fermín Valdés Domínguez (1852-1910).

É preciso não perder de vista que um indivíduo patriota na Cuba oitocentista, necessariamente, era um cubano nacionalista. Nessa ótica, essas duas categorias se unem em prol do ideal independentista. O patriotismo de Martí e sua concepção de universalidade hispano-americana é perceptível “à medida que se aproxima, sobretudo, dos seus últimos escritos, percebe-se uma nítida vinculação entre seu sentimento patriótico e a ideia de uma identidade continental” (CARVALHO, 2003, 146).

O período de vida de Martí foi bastante instável. Como Florestan Fernandes (2007, p. 62) e Fernando Ortiz (1987, p. 58) asseveraram, Cuba vivia um processo de espoliação por parte da Coroa Espanhola

¹¹ Sempre que utilizarmos o termo “ilha caribenha”, estaremos nos referindo à Cuba.

e o nascimento de outro modelo de dominação, que era o imperialismo norte-americano. Nesse contexto, o que ocorreu foi uma modernização da exploração e do “capitalismo colonial”¹², ou seja, não houve a criação de um Estado nacional independente.

Em 1869, aos 16 anos de idade, a repressão do poder metropolitano espanhol prendeu Martí e seu amigo Domingues, por causa de uma carta com a ideia de organizar um grupo de insurretos, no qual havia espanhóis infiltrados como “voluntários” para encarcerar os dois jovens. Martí insistia em reconhecer a autoria da carta, que agravou as difíceis condições de sua prisão e trabalho forçado. Em uma carta a Mendive, em 1869, explicou que trabalhava das 6 da manhã às 8 da noite (MARTÍ, 1869, v. 20, p. 246).

Em 1870, após a sua detenção no ano anterior, foi condenado a 6 anos de prisão e, em 1871, foi deportado para a Espanha, onde viveu o ostracismo. A partir desse primeiro período de exílio na Espanha, que vai de 1871 a 1874, já denunciava as tiranias cometidas em Cuba através dos seus textos publicados no decorrer do ano de 1871, intitulados de “*El Presidio Político en Cuba*” (MARTÍ, 1871, v. 1, p. 45-74). Nesses panfletos, a crítica de Martí era direcionada às más condições de sobrevivência a que eram submetidos os cubanos: a fome, a miséria e as vestimentas sujas e rasgadas, presos injustamente por serem opositores ao regime colonial imposto pela Espanha na ilha. Para o intelectual cubano, o inferno descrito por Dante não era muito diferente do presídio de Cuba.

12 A escolha do termo “capitalismo colonial” é para endossar que, no regime colonialista, existiu a acumulação de capital como mola propulsora do desenvolvimento do regime e, sobretudo, para distinguir do termo pré-capitalismo. Nesse sentido, Marilena Chauí ofereceu contribuições pertinentes a essa discussão, da seguinte forma: “Assim sendo expressão *pré-capitalista* não é tomada no sentido de antecedente do capitalismo, mas o ‘pré’ significa ‘tudo o que não é capitalista’. É bem verdade, escreve Giannotti, que Marx poderia ter substituído ‘pré-capitalista’ por ‘não-capitalista’, e se não o fez não podemos eximi-lo da responsabilidade teórica de não haver explicado o emprego dessa expressão ambígua” (CHAUÍ, 2007, p. 155).

Os Estados Unidos não tinham se enraizado na dinâmica político-econômica de Cuba, (isso veio a se concretizar somente na década de 1890). A Espanha tinha o domínio político, que se encontrava abalado pela luta independentista e pelos anseios de intervenção norte-americana na ilha caribenha, como afirmou Ortiz na sua obra “*Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*”, de (1940)¹³. Nessa esteira, o “colonismo”¹⁴ e o “latifundismo”¹⁵, ainda reinavam em uma Cuba marcada por uma estrutura agrária, escravagista e pela concentração de terras nas mãos de poucos peninsulares e *criollos*.

Martí, longe de Cuba, na sua estadia na Espanha, logo se matricula na Universidade Central de Madrid, em 31 de janeiro de 1871, na qual estuda Direito e Economia. Posteriormente, por causa de uma enfermidade, foi viver em Zaragoza, onde pediu transferência de matrícula, reiniciando os estudos na Universidade Literária da localidade, no ano de 1873. Em 1874, ele recebe o título de bacharel em Direito. No mesmo ano, licencia-se em Filosofia e Letras, defendendo um trabalho sobre retórica (TC, 2001, 191-192)¹⁶. Olhando por este prisma, o seu ostracismo na Espanha foi bem aproveitado, pois teve a oportunidade de frequentar o ensino universitário formal.

No final de 1874, viajou até a França com seu amigo Domínguez. Despedem-se em Paris, Martí segue viagem, passa por Southampton, Nova Iorque e chega ao México, em 1875, onde logo começou a publicar na *Revista Universal*.

13 Aqui estamos nos valendo da edição de 1987.

14 Esse termo foi criado para denominar a dominação espanhola na ilha, principalmente, a transição do tabaco (produto naturalmente indígena) para dar lugar cana-de-açúcar (produto tipo dos colonizadores) nos anos finais do século XIX. (ORTIZ, 1987, p. 53-63).

15 O “latifundismo” criado em Cuba foi o suprassumo da economia do país. Os capitais dos bancos europeus financiaram os empreendimentos dos peninsulares, *criollos* e senhores norte-americanos, que começaram a comprar extensas faixas de terras no território cubano, criando, assim, uma economia agrária latifundiária baseada na monocultura do açúcar e em certa medida do café (ORTIZ, 1987, p. 53-63).

16 A sigla “TC” é referente à abreviação da tabela cronológica da vida de Martí. Intitulada: *Tabla Cronológica de la Vida de Martí*, irá aparecer no texto assim que usarmos seus dados e se encontra inclusa nas Obras Completas, edição de 2001.

Esse regresso à América-Hispânica foi fundamental para observar de perto as tiranias ibéricas causadas pela figura do colonizador. Assim, em pouco tempo iniciou uma escrita pautada na crítica incisiva ao colonialismo espanhol não só em Cuba, mas na América espanhola de modo geral.

SUA RÁPIDA PASSAGEM PELOS PAÍSES HISPANO-AMERICANOS

Residiu no México, entre 1875 e 1876, deixou o país após a ascensão de Porfirio Díaz (1830-1915) por ser contrário ao governo do ditador mexicano. Ainda sem poder voltar a Cuba, insistiu e esteve clandestinamente na ilha em visita entre 1877 e 1878, com pseudônimo de Julián Pérez. Em 1878, tem um íterim na Guatemala, onde contribuiu para a *Revista Guatemalteca* e participou de atividades culturais. Esses dois últimos anos foram marcados pelas viagens ao México e à Guatemala.

Voltou à terra natal, novamente, em 1879 e foi deportado para a Espanha pela segunda vez, em 25 de setembro, onde ficou pouco. Dois meses depois já tinha viajado para Nova Iorque (1880)¹⁷. O ponto final do exílio se deu pelos países hispano-americanos, em 1881, mas nesse mesmo ano contribuiu de forma considerável para a divulgação de conteúdos americanistas e no abastecimento da *Revista Venezolana* com publicações de vários artigos.

17 Há algumas divergências em relação à data exata do estabelecimento de Martí, em Nova Iorque. Seguindo os dados da tabela cronológica de sua trajetória, a datação fornecida é de 3 de janeiro de 1880. No entanto, os anos de 1880 e 1881 foram marcados por viagens para Caracas, Venezuela. Assim, preferimos utilizar a datação de sua radicação, em 1881. Contudo, iniciou suas publicações, antes, em solo norte-americano, dos textos: *Impressions of America*, na revista, *The Hour*, de Nova Iorque, em 1880.

O seu exílio pelos países da América-Hispânica colaborou para a constituição de sua visão sobre a América. Os espaços que foram cedidos nos periódicos nacionais de cada país em que esteve abrigado foram uma mola propulsora que alavancou a sua atuação no âmbito jornalístico e literário. Nesse contexto, começou a ganhar notoriedade no cenário hispano-americano. A escrita que o fez ganhar visibilidade foi, justamente, essa de denúncia das atrocidades e de perspectivar alternativas fora do processo civilizador eurocêntrico.

UM EXÍLIO MAIS DURADOURO EM SOLO NORTE-AMERICANO

Por volta do meio do ano de 1881, Martí se radicou nos Estados Unidos, e lá permaneceu em sua mais longa estadia (até 1895)¹⁸. Em 1882, publicou seu pequeno livro de versos, “*Esmaelillo*” que foi dedicado ao seu filho. Seu caderno de “*Versos Libres*” também começou a ganhar os primeiros contornos nesse mesmo ano e chegou a enviar a primeira parte para ser publicado no periódico *La Nación* de Buenos Aires.

Mesmo nos Estados Unidos, não deixou de produzir conteúdo literário e jornalístico para os periódicos hispano-americanos¹⁹. Com frequência, publicava seus textos nesses veículos de comunicação da época. No ano de 1883, o intelectual cubano se torna diretor e redator da revista *La América*, de Nova Iorque. Iniciou a tradução de trabalhos como “*Antiguidades Romanas*” de A. S. Wolkins, “*Antiguidade Grega*” de J. H.

18 Seguindo as orientações da tabela cronológica das “*Obras Completas (2001)*”, nesse ano, Martí permaneceu por pouco tempo em Nova Iorque, apenas até 30 de janeiro. Assim, inicia uma série de viagens por regiões dos Estados Unidos e países caribenhos com a ideia de organizar a independência de Cuba.

19 Sempre quando nos referirmos ao pensamento de Martí iremos utilizar o termo hispano-americano, que era usado pelo intelectual cubano para pensar os países de colonização espanhola. Quando empregarmos os termos América Latina ou latino-americano é pelo fato de recorrermos a outros autores que trabalham com essa conceituação.

Mahaffy e “Noções de Lógica” de Stanley Jevons (TC, 2001, p. 197).²⁰ Aqui, já podemos notar um tradutor que não ignorava todo o saber que vinha do mundo europeu, ao contrário, pois, como já mencionado, sua formação universitária formal se dera em instituições europeias.

Entre os anos de 1883 e 1884, também, traçou um esboço de “projetos” educacionais e instrução de trabalho para Cuba, no qual escreveu diversos textos com o fim de apontar as necessidades de uma educação e preparação técnica-especializada para os trabalhadores. Redigiu uma série de “programas”, com teor instrutivo, para alavancar o trabalho e modernizar ilha caribenha. São eles: “*A Aprender en las Haciendas; Educación Científica; Escuela de Mecánica; Escuela de Electricidad; Escuela de Artes y Oficios e Trabajo Manual en las Escuela*” (MARTÍ, 1883-1884; v. 8, p. 275-288)²¹.

Esses textos tinham como ideal emancipar o homem cubano, tirá-lo do atraso em relação à maneira de lidar com o trabalho, ou seja, torná-lo eficiente e produtivo, no sentido de que essa produção fosse distribuída entre os trabalhadores cubanos. Nessa ótica, os escritos martianos, aqui mencionados, têm um teor direcionado a uma forma de instrução para o trabalho, cujo objetivo era uma aplicação prática desses “projetos” visando à emancipação nacional em Cuba. O texto “*Maestros Ambulantes*”, publicado em *La América*, em maio de 1884, ilustrou essa questão da seguinte forma:

El campesino no puede dejar su trabajo para ir a sendas millas a ver figuras geométricas incomprensibles, y aprender los cabos y los ríos de las penínsulas del África, y proveerse de vacíos términos didácticos. Los hijos de los campesinos no pueden apartarse leguas enteras días tras días de la estancia paterna para ir a aprender declinaciones latinas y divisiones abreviadas. Y los

20 Pesquisamos as obras e o nome completo dos autores não os encontramos; na tabela cronológica as informações que são dadas foram essas.

21 Essa referência se encontra com duas datações pelo fato desses textos terem sido redigidos dentro de dois anos (1883-1884). Esses textos se encontram no volume 8, da edição de 2001, na parte intitulada *Educación*.

campesinos, sin embargo, son la mejor masa nacional, y la más sana y jugosa, porque recibe de cerca y de lleno los efluvios y la amable correspondencia de la tierra, en cuyo trato viven. Las ciudades son la mente de las naciones; pero su corazón, donde y de donde se reparte la sangre, está en los campos. [...]. Eso que va dicho es lo que pondríamos como alma de los maestros ambulantes. ¡Qué júbilo el de los campesinos, cuando vieses llegar, de tiempo en tiempo, al hombre bueno que les enseña lo que no saben, y con las efusiones de un trato expansivo les deja en el espíritu la quietud y elevación que quedan siempre de ver a un hombre amante y sano! (MARTÍ, 1884, v. 8, p. 290-291).

Esse texto expõe um pouco das suas ideias sobre criar uma “teia” de professores que sairiam a campo sanando as dúvidas dos pequenos proprietários cubanos. A tentativa de criação desse projeto que desenvolveria conexões entre o professor/intelectual e a massa cubana era uma das ideias de Martí para modernizar, aprimorar o trabalho no campo e intensificar a produção agrícola no país (MARTÍ, 1884, v. 8, p. 290-291).

Ainda o ano, de 1884, marcou o início de seus trabalhos como diplomata de alguns países hispano-americano. No primeiro, atuou no consulado do Uruguai, interinamente, a partir de 20 de maio. Mas, no segundo semestre do ano, abandonou o cargo para se dedicar às atividades revolucionárias, que eram as que mais importavam na sua visão. Apesar de a sua trajetória ser uma “vida de papel” (RAMOS, 2008, p. 2002), ou seja, de escritor, essa escrita tinha um objetivo, que era organizar e radicalizar um grupo de sujeitos contra o poder metropolitano espanhol que extorquiu Cuba, do “descobrimento” ao século XIX.

Nessa esteira, suas mudanças de interesse de trabalho e de estudo ocorrem, de forma mais precisa, no ano de 1886, quando começou a se dedicar de forma veemente à propaganda independentista via imprensa. Nesse sentido, destaca-se a categoria de “intelectual orgânico” e sua atividade jornalística como um meio de organização da massa/grupos subalternos, na qual desempenha funções dentro do

processo revolucionário e na formação da vida socioeconômica, como destacou Gramsci:

Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político: [...] o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc. [...] [o intelectual tem] certa capacidade dirigente e técnica (isto é, intelectual): ele deve possuir uma certa capacidade técnica, não somente na esfera restrita de sua atividade e de sua iniciativa, mas também em outras esferas [...] (GRAMSCI, 2001, v. 2, p. 15).

O “intelectual orgânico” deve ser o porta-voz do processo revolucionário e das organizações da dinâmica do novo *modus vivendi* que se pretende implantar, um organizador dos anseios das massas com a responsabilidade de criar uma unidade entre os grupos heterogêneos. Nesse aspecto, Martí foi o organizador do movimento independentista que conseguiu unir um grupo de cubanos heterodoxo em torno de uma causa, que era a derrubada do poder metropolitano espanhol em Cuba. A sua capacidade diretiva e orgânica através do jornalismo foi fundamental para dar corpo à concepção de uma pátria livre que se disseminou como um ideal na consciência de parte dos cubanos, principalmente, os que viviam exilados em Nova Iorque.

Tinha iniciado uma atividade jornalística intensa, pois: “[...] escribía diez o más cartas, varios manifiestos revolucionarios, artículos [...], correspondencias para diarios sudamericanos, versos, todos en un solo día” (TC, 2001, p. 217). Assim, sua agenda ficou restrita a trabalhar nos periódicos *La Nación* de Buenos Aires, *El Partido Liberal* do México, *La República* de Honduras e *La Opinión Pública* de Montevideo (TC, 2001, p. 197).

Uma visita aos seus textos demonstra facetas diversas, como assinalou Aline de Souza, cuja obra tem sido interpretada a partir de vários prismas, até mesmo reduzida a uma visão hegemônica: “ ao passo que atrofia o pensamento de Martí quanto à questão nacional, dando pouca atenção aos seus planos objetivos para o futuro das repúblicas *nuestroamericanas*” (SOUZA, 2007, p. 38). No entanto, algo que o torna peculiar é sua crítica às instituições e aos gestores do “capitalismo colonial” em Cuba, no contexto oitocentista, geridos por peninsulares e a sua elite “*criolla*”, sob o apoio da Coroa Espanhola, como afirmou Ortiz (1987, p. 53).

Em 16 de abril de 1887, foi, novamente, nomeado cônsul do Uruguai, em Nova Iorque e, em 12 de outubro de 1888, foi nomeado representante da “*Asociación de la Prensa*” de Buenos Aires, nos Estados Unidos e Canadá. No ano seguinte, publicou o primeiro volume de “*La Edad de Oro*”, uma revista dedicada às crianças. participou da “*Sociedad Literaria Hispano-Americana*”, em Nova Iorque. Não podemos perder de vista a importância de suas viagens pelos países hispânicos antes da sua radicação nos Estados Unidos, que foram centrais para a constituição de sua leitura de mundo.

Seu deslocamento para a metrópole nova-iorquina foi positivo, no sentido de sua formação cultural e do contato com o advento da modernização em solo norte-americano no tocante à arquitetura, à arte, às relações sociais e, sobretudo, institucionais. Em algumas passagens de seu texto “*Coney Island*”, há demonstrações do impacto da vida na *urbe*, um, totalmente, diferente do que ele estava acostumado a viver em toda uma vida de ostracismo:

Las luces eléctricas que inundan de una claridad acariciadora y mágica las plazuelas de los hoteles, los jardines ingleses, los lugares de conciertos, [...]. Como en día pleno, se leen por todas partes, periódicos, programas, anuncios, cartas. Es un pueblo de astros; y así las orquestas, los bailes, el vocerío, el ruido de olas, el ruido de hombres. [...] en aquellos mil carros y mil vías que atraviesan, como venas de hierro, la dormida Nueva York (MARTÍ, 1881, v. 9, p. 128).

O impacto de sua estadia em Nova Iorque foi essencial para a constituição de seu pensamento, espaço no qual se dedicou, em primeiro momento, a uma vida intensíssima de trabalho jornalístico, fazendo críticas aos poderes hegemônicos de sua época. O valor arquitetônico e artístico também foi algo ressaltado em sua obra; a agitação da vida na cidade cosmopolita foi uma questão significativa na sua adaptação, *“el aspecto sorprendente de Coney Island, esa isla ya famosa, montón de tierra abandonado hace cuatro años, y hoy lugar amplio de reposo”* (MARTÍ, 1892, v. 9, p. 121).

Observar os territórios heterodoxos americanos do século XIX foi uma prática que possibilitou a Martí analisar a materialidade das coisas para, então, criar um sistema teórico que oferecesse subsídios para mapear as mazelas socioeconômicas a que as recém-repúblicas, Cuba e Porto Rico, ainda na condição de colônias, sob o jugo espanhol, estavam submetidas. A acumulação de experiências, por meio das viagens, foi algo frutífera para a sua trajetória.

Nessa direção, a importância das “idas e vindas” dos viajantes para a constituição da visão de mundo daqueles que se comprometem a observar o espaço com um olhar antropológico do “deslocamento da viagem, do baixo em direção ao alto, do caos para a ordem, possibilita uma perspectiva privilegiada: o poder de escrever – no presente do caos [...]. A viagem é um exercício prospetivo, um deslocamento” (RAMOS, 2008, p. 171). Nesse sentido, as viagens, para Martí, não só possibilitaram uma (re)orientação no modo de investigar o contexto hispano-americano, mas solidificaram uma segunda pauta que foi a interação com vários veículos de comunicação de nacionalidades diversas do mundo americano. Sua escrita ganhou força a partir desses jornais, que, posteriormente, lhe assegurou, mesmo que exilado, um lugar de enunciação prestigiado, em Nova Iorque (1881-1895). Desse modo, passou a ser lido e convidado a exercer funções diplomáticas para alguns países da América do Sul.

Em 24 de julho de 1890, foi nomeado cônsul da Argentina e, no dia 30, tornou-se cônsul do Paraguai, em Nova Iorque. Participou, ativamente, da Comissão Monetária Internacional, em Washington, como representante do Uruguai²². Podemos notar que o intelectual cubano foi se introduzindo na vida nova-iorquina como um sujeito ligado ao jornalismo e à vida diplomática: “por volta de 1881, seus primeiros textos sobre Nova Iorque – onde Martí por certo não era turista – registravam sua ambígua posição frente às culturas marginais e operárias da cidade” (RAMOS, 2008, p. 163).

O ostracismo de Martí em Nova Iorque era uma vida, como colocou Julio Ramos (2008, p. 202), de “papel e jornal”, para demonstrar como ele trabalhava para se manter na cidade, no período de modernização das relações sociais e da escrita literária e, sobretudo, o novo lugar do cronista no século XIX na América. Nesse sentido, “o viajante [cronista] não apenas conta o que ‘vê’, mas procura assinalar o que *falta* no mundo representado” (RAMOS, 2008, p.176).

Em uma perspectiva adorniana, Ramos (2008, p. 221-222) assegurou que a casa do intelectual no exílio é sua escrita, na qual despeja seus sentimentos e impressões do momento que passa e do que o rodeia. Martí foi um escritor que captou as dinâmicas sociais do seu entorno e do que estava distante, mas que era objeto de seu interesse, como pode ser visto em seus textos no jornal *La América* e, *a posteriori*, no *Patria*, ambos de Nova Iorque. Nesse aspecto, sempre retratava a realidade e denunciava as tiranias cometidas nos países hispânicos e, também, logo, iniciou a tecer considerações sobre a relação desigual entre Estados Unidos e América Hispânica que se inaugurou na segunda metade do século XIX.

22 Sobre essa participação de Martí na vida diplomática de países sul-americanos, não temos informações ao certo para afirmar se era pelo fato de essas respectivas nações reconhecerem as posições progressistas do revolucionário cubano.

Nessa esteira de buscar percorrer a história intelectual, em 1877, Friedrich Engels (1820-1895) escreveu um texto chamado “Uma breve biografia de Karl Marx”²³, em que expõe a importância, ao construir uma nota biográfica, de não deixar escapar mudanças de interesses de estudos, trabalhos e as oscilações da dinâmica da vida social do período em que o sujeito estava inserido. Nesse sentido, acompanhar o movimento da história da América oitocentista, a atuação de Martí, o impacto dos seus textos de forma cronológico-histórica e o que sua escrita buscava combater é o ponto central para mapear o seu percurso como “intelectual-orgânico” e público.

A DEDICAÇÃO EXCLUSIVA À INDEPENDÊNCIA DE CUBA

Acompanhando o ritmo de interesses de estudo, trabalho e militância de Martí, ficou perceptível, a partir do ano de 1891, que ele dedicou suas forças à organização do movimento insurrecional cubano. Renunciou aos três consulados: da Argentina, do Uruguai e do Paraguai e se desligou da presidência da “*Sociedad Literaria Hispano-Americana*”. Apesar da dedicação exclusiva à luta pela independência de Cuba, conseguiu publicar “*Versos Sencillos*” no mesmo ano.

Mesmo fora de Cuba, seguiu organizando e tentando aglutinar sujeitos que se engajassem na causa cubana. Os cubanos que viviam nos Estados Unidos foram um público-alvo para a construção do corpo insurrecional, fora do território cubano. Em um texto do intelectual cubano chamado “*Los Cubanos de Jamaica en el Partido Revolucionario*” (MARTÍ, 1892, v. 2, p. 21-27), publicado no periódico *Patria*, evidencia a sua posição sobre a ajuda de militantes estrangeiros dentro do partido e que simpatizavam com os valores da causa cubana.

²³ Texto publicado pela Boitempo, em 2019.

A década de 1890 foi fulcral para a evolução da atuação de Martí, por duas questões: nessa época, intensificou-se de fato seu engajamento no movimento independentista, ao passo que a decadência do domínio metropolitano espanhol ficou visível no final do século XIX, como foi descrito por Fernandes (2007, p. 63). Em virtude disso, Gramsci (2011, v. 3, p. 60) chamou de “crise de hegemonia” a perda da hegemonia da classe dominante e sua incapacidade de atuar sobre a força e consenso para se perpetuar no poder.

O que consolidou sua atuação orgânica foi a dedicação exclusiva ao processo independentista que ecoou na criação do Partido Revolucionário Cubano (PRC)²⁴, em 1892²⁵, quando alinou as pautas do partido a uma organização de classe oprimida, principalmente, a dos cubanos exiliados. A intenção era unificar um grupo de sujeitos para militar a favor da causa cubana contra a Espanha. O texto “*La Proclamación del Partido Revolucionario Cubano el 10 de Abril*”, explanou:

A una misma hora, el día 10 de Abril, se pusieron en pie todas las asociaciones cubanas y puertorriqueñas que mantienen fuera de Cuba y Puerto Rico la independencia de las Antillas, y todo proclamaron constituido por la voluntad popular, y completo por la elección de los funcionarios que establece, el Partido Revolucionario Cubano, creado por las emigraciones unánimes con el fin de ordenar, con respecto a los intereses legítimos y a la voluntad del país, las fuerzas existentes y necesarias para establecer en él una república justa (MARTÍ, 1892, v. 1, p. 387).

Em Nova Iorque, abriu o debate sobre o movimento insurrecional cubano. Assim, como esse trecho expôs, a existência de um partido político que foi gestado fora de Cuba, por Martí, começou a circular

24 A sigla “PRC” aparecerá ao longo da dissertação como uma forma abreviada do nome Partido Revolucionário Cubano.

25 A partir deste ano, marcou a atuação de Martí como um sujeito de partido, ou seja, um militante que passou da rebeldia pura e simples, para dar lugar a uma organização calculista e coesa através do partido que é a baliza que norteia as ações dos homens como agentes políticos que comungam de um mesmo ideário político. Na Seção 3, subseção 3.3, discutimos essas questões de forma mais aprofundada, por ser o espaço que reservamos para tal questão.

na imprensa nova-iorquina, que tinha um público de cubanos exilados nos Estados Unidos que liam o jornal *Patria*, coordenado pelo revolucionário cubano. Logo, seus textos sobre essa tentativa de construção de um corpo de insurretos começaram a ter notória circulação na região caribenha e nos países hispânicos.

O acúmulo de força do movimento pró-independência sob a organização e condução de Martí criou um sentimento de patriotismo por parte dos cubanos. A Espanha, à época, já estava enfraquecida desde a invasão de Napoleão e pelas constantes perdas do domínio de suas colônias ultramarinas (LYNCH, 2001, p. 71-72). Os Estados Unidos começavam a dar seus primeiros passos como país imperialista na América, como assegurou Fernandes (2007, p. 65). Cuba foi o primeiro “laboratório econômico” estadunidense.

A Doutrina Monroe²⁶ foi ficando mais explícita e Martí percebeu o olhar norte-americano que pregava um discurso protecionista acerca das repúblicas frágeis da América Hispânica, mas estava ocultado o real interesse do “vizinho do Norte” com sua proposta expansionista e anexionista. Em uma carta a Manuel Mercado, em 18 de maio de 1895, disse:

[...] estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber - puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo - de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y

26 A Doutrina Monroe foi anunciada ao Congresso norte-americano no ano de 1823, pelo então presidente James Monroe, preocupado com os interesses ingleses e de outros países da Europa na América, assim como com os ensaios de reconquista por parte da Espanha voltados para as suas ex-colônias. Monroe constrói as bases da doutrina que, em tese, assegurava que os Estados Unidos estariam atentos para com os interesses europeus no continente americano, colocando-se como “guardião” dos interesses desses países recém-independentes, tanto na questão soberana, quanto no âmbito da independência. No entanto, por detrás de “a América para os americanos”, representação maior da Doutrina Monroe, é possível perceber que o Estados Unidos estava preocupado em salvaguardar seus interesses, principalmente os de cunho comercial com os mercados da América e, também como destacado, na possibilidade de anexar novos territórios e manter sua supremacia continental. Porém, todas essas pretensões poderiam sofrer agravos caso a Espanha reassumisse seu controle político e territorial, bem como qualquer outro país europeu que viesse ocupar o vácuo de poder deixado pelos ibéricos (BANDEIRA, 2009, p. 47-48).

caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América (MARTÍ, 1895, v. 4, p. 167).

Martí, ao participar das Conferências Monetárias de Washington, escreveu suas conclusões sobre a ideia de união pan-americana apresentada na reunião, no seu texto “*La Conferencia Monetaria de Las Repúblicas de América*” (MARTÍ, 1891, v. 6, p. 155-167), publicado na “*Revista Ilustrada*”, de Nova Iorque. Buscou alertar os países hispânicos sobre essa proposta infrutífera de unificação da moeda, comercialização somente entre os membros da associação e com as regras de mercados impostas pelos Estados Unidos, que daria a direção aos rumos da política econômica que iria ser adotada pela organização dos países membros.

A tentativa de mobilizar simpatizantes pela causa revolucionária cubana fez o intelectual cubano estabelecer contatos com vários países latino-americanos e regiões dos Estados Unidos. Em 1892, estabeleceu contatos na Jamaica, Haiti, São Domingos (atual República Dominicana), Panamá e na Filadélfia. Nesse mesmo ano, pediu apoio para financiar o plano revolucionário ao então presidente do México, Porfirio Díaz²⁷. A insurreição era vista pelo intelectual cubano como um ato necessário para a libertação nacional de Cuba. Em um texto com título “*Los Cubanos de Jamaica y los Revolucionários de Haiti*”, publicado no jornal nova-iorquino, *Patria*, em 31 de março de 1894, asseverou:

Hay diferencia esencial entre el alzamiento terrible y magnífico de los esclavos haitianos, recién salidos de la selva de África, contra los colonos cuya arrogancia perpetuaron en la república desigual, parisiense a la vez que primitiva, sus hijos mestizos, y la isla en que, tras un largo periodo preparatorio en que se ha nivelado, o puesto en vías de nivelarse, la cultura de blancos y

27 Observando os dados fornecidos na tabela cronológica da vida de Martí nas Obras Completas [da edição 2001], não há registros se o apoio foi consentido pelo presidente mexicano. Podemos notar uma ambiguidade na trajetória do revolucionário cubano que saiu do México, em 1877, por causa da ascensão de Porfirio Díaz e, posteriormente, pediu apoio ao presidente para financiar o programa revolucionário cubano contra o jugo espanhol.

negros, entran ambos, en sumas casi iguales, a la fundación de un país por cuya libertad han peleado largamente juntos contra un tirano común (MARTÍ, 1894, v.3, p. 105).

A Revolução Haitiana foi assinalada como um modelo a ser seguido dentro da luta de libertação nacional em Cuba. O ideal de união contra o colonizador é algo que aparece com ênfase no texto, demarcando e denominando qual era o inimigo a ser combatido. O intelectual cubano apontou o exemplo dos seus vizinhos haitianos que romperam com ordem colonial francesa da ilha entre 1791 e 1804, em um processo gradual e lento, porém, bastante revolucionário, à época, por unir os ideais da independência e da abolição da escravidão. Praticamente, um século antes da agitação das massas cubanas, os haitianos já haviam conseguido se libertar do jugo colonial (MARTÍ, 1894, v. 3, p. 105).

O ano de 1895 ficou marcado como um período do início da “Guerra Necessária (1895-1898)” encabeçada por Martí. Intensificaram-se as correspondências para informações e organização dos insurretos cubanos. Seu encontro com Antonio Maceo (1845-1896)²⁸ e Máximo Gómez (1836-1905)²⁹ no engenho de “*La Mejorana*”, localizado nas redondezas de Santiago de Cuba, em 5 maio, foi um momento decisivo para o plano de ataque contra as forças espanholas. Maceo ficou responsável por fazer operações militares dentro da própria comarca nos arredores de Santiago de Cuba, Gómez e Martí formaram uma “junta militar” para invadir a região ocidental da ilha, onde se localizava a capital cubana. No meio da expedição militar, o grupo ganhou adeptos: “delegados” do movimento insurrecional de outras partes de Cuba juntaram-se à corporação (TC, 2001, p. 207-208).

28 Nasceu em uma fazenda nas proximidades de Santiago de Cuba, foi um militar cubano que aderiu ao movimento independentista desde seu início, no primeiro confronto bélico conhecido como “Guerra dos Dez Anos” (1868-1878).

29 Militar dominicano que se mudou para Cuba, aproximadamente, no ano 1865 e que logo ingressou no grupo insurrecional, no qual participou dos conflitos mais notáveis contra o poder espanhol.

Em 17 de maio, Martí ficou responsável pelo acampamento, Gómez saiu em uma operação com, aproximadamente, quarenta cavaleiros, mas logo foi repellido pelas tropas espanholas comandadas por José Ximénez de Sandoval (1852-1903). Martí saiu do acampamento com, mais ou menos, vinte homens para ajudar na batalha contra as tropas do governo espanhol. Seus homens foram surpreendidos pelas tropas de Sandoval que foi fortemente ferido com três tiros, um deles no rosto³⁰.

A trajetória de Martí nos leva a um pensador multifacetado, isto é, que escreveu sobre diversos temas e atuou em várias frentes. Um intelectual anticolonial que lutou pela libertação nacional, como ideólogo partiu de uma proposta republicana, para abordar questões sobre sua matriz político-ideológica, fica perceptível, no texto, “*El Tercer Año Del Partido Revolucionario Cubano: El Alma de la Revolución, y el Deber de Cuba en America*”, publicado no *Patria* (MARTÍ, 1894, v. 3, p.138-143).

Trata-se de um projeto de organização do Estado nacional, cujo autor falava da importância da união das classes e dos estratos mais altos da sociedade cubana em prol de uma ação coletiva, que era a libertação nacional. Nesse texto, há um Martí com viés republicano, que escreveu com a intenção de unificar os estamentos cubanos para fundar a república pós-independência. Nesse sentido, vários dos seus textos são pautados na posição política emancipacionista, no contexto do século XIX para tratar de um país, predominantemente agrário, como era a ilha caribenha, como destacou Fernandes (2007, p. 54) e Ortiz (1987, p. 53).

Os textos martianos são sucintos, porém, com um valor de conteúdo qualificado, por propor soluções para a Cuba dentro da realidade do contexto do século XIX. Teorizou seus “projetos” de desenvolvimento, mas não conseguiu levá-los a cabo pela interrupção frustrada da emancipação nacional de 1895 (que desembocou em sua morte).

30 O local da morte de Martí, *Boca de Dos Ríos*, é uma região na província de Santiago de Cuba. Seu corpo foi exposto e, em 27 de maio de 1895, enterrado no cemitério de Santa Ifigenia, de acordo com a tabela cronológica de sua vida [edição 2001] das *Obras Completas*.

O revolucionário cubano foi um “intelectual orgânico” que fez a junção entre teoria e prática, ou seja, pensou e agiu com a tentativa de transformar a realidade concreta em que estava inserido. Seu objetivo não era apenas expulsar os espanhóis e libertar a nação cubana do colonialismo espanhol e do imperialismo estadunidense, mas, além disso, construir um novo Estado-nação, independente e autodeterminado.

O seu pensamento se estabeleceu no século XIX, porém, ecoa na contemporaneidade, aparecendo como uma forma de organização para o Movimento de 26 de julho, do qual Fidel Castro (1926-2016) e Che Guevara (1928-1967) se valeram para organizar o grupo de insurretos. A autenticidade da obra de Martí está na sua capacidade de pensar a partir de um prisma americanista. Assim, compreender a América com um olhar deslocado fora do eurocentrismo é essencial para uma nova possibilidade de análise teórica. Nesse sentido, fazer o uso da teoria martiana é uma ferramenta atual para os que procuram uma interpretação original desse espaço cheio de contradições. Igualmente, é necessário contextualizá-la dentro debate das ideias, em sua época.

Podemos compreender seu percurso como um intelectual que foi derrotado no sentido político-institucional na cena do capitalismo de tipo colonial, que vigorava em Cuba nos anos finais do século XIX, período de sua militância anticolonialista. A trajetória de martiana pode ser vista como a derrota física do “intelectual orgânico” do movimento independentista pelo fato de morrer teorizando e praticando atos que ameaçavam a ordem vigente espanhola na ilha caribenha. Foi o típico dirigente insurrecional que não chegou a ver os seus ideais serem estabelecidos em sua nação, por isso, a ideia da derrota física do sujeito radical, aquele que defende, de forma veemente, sua concepção de mundo, mas que foi colapsado dentro da experiência revolucionária por forças contrarrevolucionárias, no caso em tela, o poder metropolitano espanhol que era exercido em Cuba.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigando os escritos de Martí, podemos constatar que foi um rebelde em contraposição ao poder metropolitano espanhol, um crítico ao imperialismo norte-americano, um periodista, literato e, sobretudo, um dirigente de partido. Esta última questão, principalmente, o levou a uma luta sistematizada e intransigente pela libertação de seu país, buscando implementar uma revolução não apenas para a conquista do poder, mas na construção de um Estado-nação autodeterminado. As atuações - em jornais/revistas e partido político - são a díade que nos dá margens para compreender sua ação teórico-prática como um "intelectual orgânico" dos grupos subalternos cubanos.

O término de nossa discussão não exaure o tema, ademais, não é esse nosso objetivo em relação ao objeto pesquisado, pelo contrário, a intenção é que este estudo possa estimular novas pesquisas, frente ao desafio de ir a esse arquivo. O processo de ruminar os textos martianos levou-nos a alguns resultados parciais. Indagações como quais eram suas fontes e a dificuldade de detectar essa questão possibilitaram-nos a pensar na autonomia de seu pensamento, sem identificar tantos reflexos da cultura europeia. Essa escassez de interlocutores revela a probabilidade de uma originalidade em sua teoria. Constatamos, nesta investigação, que há vestígios, em seus textos, de uma possível inclinação ao pensamento republicano, mas não aquele desenvolvido pelos norte-americanos ou nas repúblicas hispânicas, governadas pelas elites *criollas*.

Portanto, esse quadro não encerrou sua influência na cena política cubana. Seus ideais foram retomados nas décadas de 1950 e 1960. Fidel Castro (1968, p. 20) mencionava que a força insurrecional da Revolução Cubana vinha de uma continuidade da rebeldia dos que iniciaram a independência. Percebe-se que a concepção de mundo

de Martí refletiu e reflete até os dias de hoje, na sociedade cubana, através da cultura material e imaterial. Portanto, seu pensamento se transformou em uma chave de interpretação e de teoria política radical.

REFERÊNCIAS

AARÃO REIS, Daniel. **Os intelectuais russos e a formulação de modernidades alternativas**: um caso paradigmático? Estudos Históricos, Rio de Janeiro. n.º. 37, janeiro/junho de 2006. p. 7-28.

ALTAMIRANO, Carlos. Ideias para um programa de História intelectual. Tradução de Norberto Guarinello. **Tempo Social** [revista de sociologia da USP], São Paulo: v. 19, n. 1, jul./2007, p. 9-17. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/download/12531/14308/15414> . Acesso: 10 mar. 2021.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **De Martí a Fidel**: a Revolução Cubana e a América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BIANCHI, Álvaro. Gramsci, Croce e a história política dos intelectuais. **Revista Brasileira De Ciências Sociais**, v. 34 n.º 99, 2018, p. 1-17. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S010269092019000100509&lng=en&nrm=iso&tlng=pt . Acesso: 20 set. 2020.

CARVALHO, Eugênio Rezende. **América para a Humanidade**: o americanismo universalista de José Martí. Goiânia: Editora UFG, 2003.

CHAUÍ, Marilena. História no pensamento de Marx. In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina (Orgs.). **A Teoria Marxista Hoje**: problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

ENGELS, Friedrich. **Uma Breve Biografia de Karl Marx**. Tradução de Claudio Cardinali. São Paulo: Boitempo, 2019.

FERNANDES, Florestan. **Da Guerrilha ao Socialismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: Os Intelectuais. O Princípio Educativo. Jornalismo. 2ª ed. v. 2. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LYNCH, Jhon. As Origens da Independência da América Espanhola. *In:* BETHEL, Leslie (org.). **História da América Latina:** da independência até 1870. Vol. III. Tradução de Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 2001, p. 19-72.

MARTÍ, José. El presidio político en Cuba. Madrid, San Marcos 1871. *In:* **Obras Completas.** Volume 1. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001, p.45-74.

MARTÍ, José. A Aprender en las Haciendas; Educación Científica; Escuela de Mecánica; Escuela de Electricidad; Escuela de Artes y Oficios e Trabajo Manual en las Escuela. 1884. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 8. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001, p. 275-288.

MARTÍ, José. A Manuel Mercado. [acampamento de Dos Ríos], 18 de mayo, de 1895. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 4. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001, p.157-170.

MARTÍ, José. A Pedro de Maria de Mendive. Cárcel [Havana], 27, de outubro, de 1869. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 20. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001, p. 246

MARTÍ, José. **Cadernos do Cárcere:** Breves Notas Sobre a Política de Maquiavel. 4ª ed. v. 3. Tradução de C. N. Coutinho, M. A Nogueira, L. S Henriqués. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

MARTÍ, José. **Coney Island,** Nueva York, 3 de diciembre, de 1892. *In:* MARTÍ, José. p. 121-128.

MARTÍ, José. El Tecer Año Del Partido Revolucionário Cubano: el alma de la revolución, y el deber de Cuba en America. Patria, Nueva York, 17 de abril, 1894. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 3. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001, p. 138-143.

MARTÍ, José. La Conferencia Monetaria De Las Repúblicas De América. La Revista Ilustrada. Nueva York, maio de 1891. *In:* **Obras Completas.** Volume 6. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital. 2001, p. 155-167.

MARTÍ, José. La Proclamción del Partido Revolucionário Cubano el 10 de abril. Patria, Nueva York, 16 de abril de 1892. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 1. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001, p. 387-391.

MARTÍ, José. Los Cubanos de Jamaica en el Partido Revolucionário. Patria, Nueva York, 18 de junio de 1892. *In:* MARTÍ, José. **Obras Completas.** Volume 2. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001, p. 21-27.

MARTÍ, José. Maestros Ambulantes. La América, 1884. *In*: MARTÍ, José. **Obras Completas**. Volume 8. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 290-291.

MARTÍ, José. **Nossa América: A Utopia de um Novo Mundo**. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 2001.

MARTÍ, José. Los Cubanos de Jamaica y los Revolucionários de Haiti. Patria, Nueva York, 31 de marzo de 1894. *In*: MARTÍ, José. **Obras Completas**. Volume 3. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001, p. 103-106.

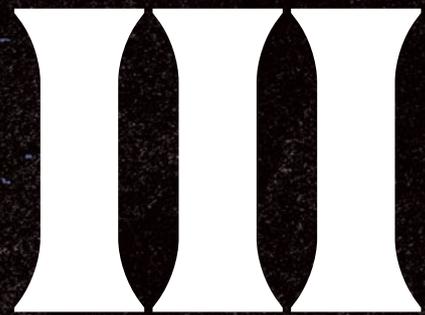
ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo Cubano Del Tabaco y el Azúcar**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987.

RAMOS, Julio. **Desencontros da Modernidade na América Latina: Literatura e Política no século XIX**. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

ROCHA, Iago Brasileiro da Silva. **José Martí, Um Intelectual Na Periferia Capitalista: luta política na transição das estruturas de poder em cuba (1890-1895)**. 189f. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Goiás, Morrinhos, 2021.

TABLA Cronológica de la Vida de Martí. **Obras Completas**. Centro de Estudios Martinos e Karisma Digital, 2001.

Parte



**Poder,
relações sociais
e história**

7

Gelsom Rozentino de Almeida

Luta de classes, crise e relações de poder no Brasil pós golpe de 2016

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.7](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.7)

UM REFERENCIAL TEÓRICO PARA A ANÁLISE HISTÓRICA

Estado, poder, classes, conflitos, memória, trabalho, nação e território, entre outros, são noções ou conceitos que instrumentalizam a análise de diversos campos da produção do historiador, em suas ramificações variadas, seja a história econômica, social, política, cultural, etc. Mais do que a definição de “escaninhos”, ou de uma análise compartimentada, consideramos fundamental a perspectiva de uma “história total”, buscando um arcabouço teórico interdisciplinar que possibilite, através da junção de saberes, a centralidade do conhecimento do processo histórico.

De acordo com Fontes, quando nos referimos à História estamos supondo a existência de um processo, de algo mutável e em transformação, de vidas sociais que incorporam dinâmicas diversas. Nesse entendimento, um mundo estático e repetitivo seria um mundo sem história. Conflito e cooperação comporiam dinâmicas diferenciadas, mas é o primeiro que produz um dos mais visíveis e um dos mais instigantes sintomas de transformação, traduzindo a maneira pela qual homens e grupos sociais expressam seu inconformismo. Assim, pensar a transformação – lenta ou rápida, molecular ou violenta, constante ou eventual – teria como pressupostos a identificação de variadas modalidades de conflito, de divergências, de diferenças que, em seu embate, aportariam alternativas, sugeririam outras formas de vida ou rejeitariam padrões precedentes. Pensar a transformação e de outro lado, permanências, e, portanto, a história, implicaria pensar o conflito em sua dialética com suas diferentes modalidades (FONTES, 1998, p.35).

Ao trabalhar com a transformação, o conflito, ao definir e recortar processos e objetos, a reflexão histórica implica, nela mesma, na existência de conflitos. Nessa definição estão engendradas na pesquisa do passado, as referências cognitivas da realidade e problemas do

presente e projetos de futuro. Dessa forma, não resta dúvida – e esta afirmação é válida não apenas para a história, mas para todo o campo científico em geral – de que valores, (pré)conceitos e posições que estão presentes na sociedade perpassam também o conhecimento sobre a sociedade, influenciando de forma decidida seus resultados.

A primeira questão proposta é a análise das diferentes e complexas relações de poder. Conforme Foucault, não haveria uma teoria geral do poder, e, portanto, não é possível considerá-lo como uma realidade que possua uma natureza ou uma essência universal. A partir de sua genealogia, adota-se a referência de poder não como algo unitário e global, mas heterogêneo e em constante transformação. É possível distinguir-se situações centrais e periféricas, níveis macro e micro do exercício do poder, diferenciando as relações de poder de seu mero exercício pelo Estado e seus aparelhos coercitivos, o que implica a compreensão de relações de poder para além do nível jurídico e da violência, não sendo apenas contratuais ou repressivas (FOUCAULT, 1984).

O homem não é só sujeito, mas também objeto do poder social, entendido como relação entre os homens, não apenas de forma individual. Como fenômeno social, o poder pode ser descrito como uma relação entre homens, grupos ou classes sociais. Para definir um certo poder, não basta especificar a pessoa, grupo, classe ou fração de classe que o detém e, da mesma forma, quem a ele está sujeito: ocorre determinar também a esfera de atividade à qual o poder se refere ou a *esfera do poder*, lembrando que as relações são complexas e não excludentes, e que um indivíduo, grupo, classe ou fração pode ser submetido a vários tipos de Poder relacionados com diversos campos.

As relações de poder são necessariamente de tipo antagônico? A existência ou não do conflito dependeria do modo de exercer o poder. Contudo, o poder expressa, habitualmente, uma desigualdade na distribuição de recursos (materiais ou políticos). O que, no mais das vezes, ocasiona a tensão e o conflito nas relações de poder.

Da crítica e superação da economia política burguesa emerge a interpretação histórica e crítica do capitalismo e de suas relações sociais. A forma mercadoria e a lei do valor, o trabalho assalariado, a propriedade privada, o mercado capitalista – todas são formas históricas, válidas no seu próprio contexto, não universalizáveis nem eternas. Recupera-se, pois, o problema da determinação da totalidade histórica. Na perspectiva do materialismo histórico, é fundamental a:

Conexão entre estrutura e processo, entre o que é dado (divisão social do trabalho, num certo momento) e o construído (formas de ação política) (...). A história não é apenas uma lógica (embora a contenha); também não pode ser reduzida à vontade consciente dos indivíduos (mas não se pode dela prescindir). (FONTES, 1998, p. 166).

O conceito de luta de classes, conforme a definição de Marx, possibilita a articulação da totalidade das relações sociais, que dependem da produção material da existência da humanidade, com a prática concreta dos agentes históricos que reproduzem desigualmente, em suas próprias esferas de atividades específicas, aquele conjunto de relações. Resgata-se, pois, a proposta do *Manifesto Comunista*, em que o processo de formação das classes sociais liga-se à própria história da produção da humanidade real. As relações de produção, as classes e a luta de classes são engendradas de forma específica a cada modo de produção, tendo como base a apropriação desigual e exploração do trabalho excedente. Deve ser ressaltado que nem todas as relações sociais podem ser definidas como relação de classe, nem são todas diretamente redutíveis a estas, no sentido de oposição imediata ou mecânica entre dominantes e dominados. Todavia, gostando-se ou não, todos os espaços sociais em que se travam as diversas relações humanas são atravessados, também, por relações de classe. Pode-se afirmar, então, que as relações de classe, uma vez que respondem diretamente pela própria possibilidade material da existência social, são relações fundamentais. Cada ato humano, embora responda à sua própria causalidade, só se viabiliza historicamente a partir da *totalidade*

de relações sociais na qual se inscreve, totalidade que depende, por sua vez, para poder existir, das relações de classe. As classes e a luta de classes podem, efetivamente, ser abolidas, mas isso dependeria de uma profunda transformação no modo de produzir a existência social.

Luta que se processa no seio da sociedade civil (“aparelhos privados de hegemonia”) e também no interior do próprio interior do Estado, em seu sentido restrito (“sociedade política”). Conforme Poulantzas:

O Estado, hoje menos que nunca, não é uma torre de marfim isolado das massas populares. As lutas atravessam o Estado permanentemente, mesmo quando se trata de aparelhos onde as massas não estão fisicamente presentes. A situação de duplo poder, a da luta frontal concentrada num momento preciso, não é a única que permite uma atuação das massas populares no Estado. A via democrática para o socialismo, é um longo processo, no qual a luta das massas populares não visa a criação de um duplo poder efetivo, paralelo e exterior ao Estado, mas aplica-se às contradições internas do Estado. (POULANTZAS, 1985, 295).

O poder consistiria numa série de relações entre as diversas classes sociais, concentrada no Estado, constituído pois como uma relação de forças entre as classes.

O Estado não é nem uma coisa-instrumento que se sarrupia, nem uma fortaleza onde se penetra através de estratagemas nem um cofre-forte que só se abre arrombando-o: ele é o centro de exercício do poder político.

Tomar o poder de Estado significa que seja desenvolvida uma luta de massa tal que modifique a relação de forças interna dos aparelhos de Estado que são, em si, o campo estratégico de lutas políticas. Ainda que para a estratégia do tipo duplo poder, a modificação decisiva da relação de forças não se efetue no seio do Estado mas entre o Estado e o segundo poder, esse anti-Estado que se supõe situado radicalmente fora do Estado, entre o Estado e as massas supostamente exteriores ao Estado. Esse longo processo de tomada do poder num via democrática para o socialismo constitui-se no essencial, em desenvolver, fortalecer, coordenar e dirigir os centros de resistência difusos de que

as massas sempre dispõem no seio das redes estatais, nelas criando e desenvolvendo outras, de tal maneira que esses centros tornem-se, no campo estratégico que é o Estado, os efetivos centros do poder real. Não se trata portanto de uma simples alternativa entre guerra frontal de movimento e guerra de posições pois esta última, no entender de Gramsci, consiste sempre num cerco do Estado-praça forte. (POULANTZAS, 1985, p. 296).

Para Gramsci, a realidade é formada por um todo, ou bloco histórico: *“a estrutura e as superestruturas formam um ‘bloco histórico’, isto é, o conjunto complexo – contraditório e discordante – das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção.”* (-GRAMSCI, 2000, vol.1) Este todo pode ser decomposto sem que cada parte perca a relação com o conjunto: pode-se subdividir a realidade em estrutura e superestrutura (deve-se salientar que essa divisão é feita para fins de análise), que são as duas faces de uma mesma moeda, pois os elementos que existem em uma existem na outra. A primeira é o conjunto das relações sociais, quaisquer que sejam elas, onde aparecem de forma mais material, e, a segunda, é a dimensão onde se elabora a representação sobre o conjunto das relações sociais.

Para a filosofia da práxis, as superestruturas são uma realidade (ou se tornam, quando não são meras elucubrações individuais) objetiva e operante; ela afirma explicitamente que os homens tomam consciência da sua posição social (e, conseqüentemente, de suas tarefas) no terreno das ideologias, o que não é uma pequena afirmação de realidade; a própria filosofia da práxis é uma superestrutura, é o terreno no qual determinados grupos sociais tomam consciência do próprio ser social, da própria força, das próprias tarefas, do próprio devenir.(GRAMSCI, 2000, vol.1).

Dentro desta primeira decomposição, pode-se efetuar outra. Nas superestruturas encontra-se também a sociedade civil – instâncias civis da sociedade, instituições que não estão diretamente relacionadas com o aparelho estatal, o *locus* dos embates sociais, onde cada grupo social expõe suas demandas e luta por elas, lutando por sua hegemonia, criando ou não consenso – e a sociedade política –

instâncias diretamente relacionadas com o aparelho estatal, ou seja as instituições que gerem diretamente o aparato legal da sociedade, que têm a função coercitiva, mais ou menos explicitadas –, que são as colunas de ordenação da sociedade, os espaços que direcionam a organização social, de forma ampliada o Estado. Conforme o seu conceito:

(...) deve-se notar que na noção geral de Estado entram elementos que também são comuns à noção de sociedade civil (neste sentido poder-se-ia dizer que Estado = sociedade civil + sociedade política, isto é, hegemonia revestida de coerção). (GRAMSCI, 2000, vol.3).

De acordo com Bobbio, a expressão “sociedade civil” é quase sempre empregada como parte da dicotomia sociedade civil / Estado. Haveria, portanto, a impossibilidade de determinar o seu significado e extensão sem levar em conta o significado e extensão do Estado.

Negativamente, por ‘sociedade civil’ entende-se a esfera das relações sociais não reguladas pelo Estado, entendido restritivamente e quase sempre também polemicamente como o conjunto dos aparatos que num sistema social organizado exercem o poder coativo. (BOBBIO, 1988, p.33).

Historicamente, este conceito foi utilizado de diversas maneiras, muitas vezes conflitantes, mas com predomínio da interpretação de sociedade civil como sociedade política ou Estado. A partir de Hegel a sociedade civil passou a representar um momento no processo de formação do Estado, não mais o Estado em sua globalidade. Já para Marx, a sociedade civil é a antítese do Estado, localizando-a na esfera das relações materiais ou econômicas, ou seja, das relações que constituem “a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política”. (MARX, 1982) Gramsci, dentro de uma perspectiva marxista, embora mantendo a distinção entre sociedade civil e Estado, faz da primeira o lugar da formação do poder ideológico distinto do poder político estritamente entendido e dos processos de legitimação da classe dominante. Desta forma, se para Marx a sociedade civil coincide

com a base material, entendida como contraponto à superestrutura onde estão as ideologias e as instituições, para Gramsci o seu momento é superestrutural.

Segundo Carlos Nelson Coutinho, o Estado moderno poderia ser diferenciado em duas esferas superestruturais: a sociedade civil e a sociedade política. A sociedade política, em síntese

(...) designa precisamente o conjunto de aparelhos através dos quais a classe dominante detém e exerce o monopólio legal ou de fato da violência; trata-se assim dos aparelhos coercitivos do Estado, encarnados nos grupos burocráticos ligados às forças armadas e policiais e à aplicação das leis. (COUTINHO, 1985, p.60).

Já a sociedade civil seria formada pelo

(...) conjunto das instituições responsáveis pela elaboração e/ou difusão de valores simbólicos, de ideologias, compreendendo o sistema escolar, as Igrejas, os partidos políticos, as organizações profissionais, os sindicatos, os meios de comunicação, as instituições de caráter científico e artístico, etc. (COUTINHO, 1985, p.60).

Estas duas esferas do Estado têm funções e materialidade próprias. No entanto, a maneira como elas se relacionam e se materializam é vista por Gramsci em termos da própria natureza do Estado: restrito ou ampliado, oriental ou ocidental.³¹

31 Nos textos de Gramsci pode-se perceber pelo menos três significados do Estado no Ocidente e sua relação com a sociedade civil: o Estado está em uma "relação equilibrada" com a sociedade civil; a sociedade civil é uma "trincheira avançada" do Estado; o Estado é a "estrutura sólida" que abole a autonomia da sociedade civil. Gramsci recuperara o conceito de sociedade civil do liberalismo, onde ele aparece como oposição ao Estado (e ao lado da sociedade política). Dessa origem, mesmo após a reformulação de Hegel e Marx, decorre muito das suas dificuldades de sistematização e utilização. Mas as oscilações no uso dos conceitos por Gramsci não são culpa apenas dos liberais. Tais oscilações e ambigüidades aparecem em textos cronologicamente diferentes, com objetivos e perspectivas diferentes, etc, que requereriam um *rastreamento histórico*.

Nas sociedades orientais o Estado seria tudo, a sociedade civil frágil e o poder político estariam concentrado na sociedade política. Quando o Estado entra em crise, não pode socorrer-se na sociedade civil. No caso russo, por exemplo, na medida em que o poder se concentrava na burocracia estatal e no Exército (sociedade política) do Império Russo e a sociedade civil era embrionária e pouco sólida, foi possível que o choque de classes sociais antagônicas tivesse uma decisão rápida, com a queda e a tomada dos aparelhos coercitivos do Estado pelos grupos revolucionários.

Por sua vez, as sociedades ocidentais teriam como traço fundamental um Estado no qual há um maior equilíbrio entre a sociedade política e a sociedade civil. Com o desenvolvimento do capitalismo nos países da Europa ocidental, teria sido criada uma complexa rede de instituições que comporiam a sociedade civil: os partidos políticos, os sindicatos, as associações populares, as ligas culturais e esportivas, as casas de caridade, escolas, etc. Tais instituições atuariam como trincheiras avançadas dos interesses capitalistas quando a sociedade política fosse ameaçada. Esta é a concepção ampliada de Estado criada por Gramsci - dando maior solidez às concepções de Marx/Engels e Lenin ao trazer novas determinações ao fenômeno estatal - segundo a qual o Estado incorporaria células privadas de poder (aparelhos privados de hegemonia - APHs) para proteger-se.

Não cabe aqui listar as inúmeras possibilidades de estudo no campo dos movimentos sociais, mas reafirmar a complexidade do objeto, em suas múltiplas redes. Tanto no passado, mas sobretudo hoje, é possível pensar em análises de estudo de caso ou comparativas. Um dos mais promissores objetos está voltado para as ONGs (Organizações Não Governamentais) que a partir dos anos oitenta vem fortalecendo a sociedade civil objetivando uma maior influência nas decisões políticas, ampliando assim, a participação política da sociedade. As ONGs passam a representar um veículo de mediação,

visando a produção de bens e serviços públicos. Neste sentido, a partir da redução da atuação do Estado desde a década de 1990 e nas décadas seguintes até os dias de hoje, mesmo nos governos petistas e mesmo em áreas já precárias, com pouca presença do Estado, tais ONGs passaram muitas das vezes a ocupar esse espaço, recebendo verbas públicas para a prestação de serviços, constituindo o que se pode chamar de *organizações neo-governamentais*.

O ESTADO CAPITALISTA

Para Poulantzas, não há uma instância específica e invariante do político, que se materializaria no Estado, de modo autônomo, como também do econômico. De forma diversa, tanto a política como a ideologia sempre estiveram presentes nas relações de produção e reprodução da existência. Assim, a separação entre Estado e economia “é a forma precisa que encobre, sob o capitalismo, a presença constitutiva do político nas relações de produção e, dessa maneira, em sua produção”. (POULANTZAS, 1988, p.23) De acordo com o autor, que contesta a possibilidade de uma Teoria Geral do Estado, a sua materialidade institucional sob o capitalismo estaria baseada na separação relativa do Estado e das relações de produção, que consistiria na especificidade das relações de produção capitalista e na divisão do trabalho a que induzem, isto é, o próprio processo de constituição da luta de classes. (POULANTZAS, 1988, p.59).

Dessa forma, o processo de organização do Estado capitalista não é o resultado da existência prévia de uma burguesia já consolidada como classe dominante, que o criaria para a sua dominação (visão instrumental do Estado). O próprio processo de organização do Estado é parte constitutiva do estabelecimento de relações de produção capitalistas como processo histórico específico que constitui as classes

em luta. Nesse sentido, o Estado deve ser entendido como uma relação, “mais exatamente como a condensação material de uma relação de forças entre classes e frações de classe, tal como ele expressa, de maneira sempre específica, no seio do Estado.” (POULANTZAS, 1988, p.147) Entender o Estado como relação permite compreender as funções diferenciadas que ele desempenha, como resultado da sua configuração específica, no que diz respeito às classes dominantes e às classes dominadas.

O Estado representa e organiza o interesse político de longo prazo do bloco no poder (a partir das classes dominantes), entendido não como bloco monolítico, mas como unidade perpassada por conflitos entre classes e frações de classes, sob a hegemonia e direção de uma classe ou fração hegemônica. Isso é possível, segundo o autor, porque o Estado detém uma autonomia relativa em relação a classes e frações de classe particulares, representando o interesse político de longo prazo da burguesia em seu conjunto, isto é, do capitalista coletivo, embora o faça sob a direção de uma dessas classes ou frações. Entretanto, isso não implica o desaparecimento das contradições que permeiam as relações entre as classes e frações dominantes: a própria política do Estado deve ser compreendida como o resultado dessas contradições que se manifestam na própria ossatura material do Estado e determinam sua organização específica. As contradições intraclasses dominantes “assumem no seio do Estado a forma de contradições internas entre os diversos ramos e aparelhos do Estado, e no seio de cada um deles, conforme as linhas de direção ao mesmo tempo horizontais e verticais”. (POULANTZAS, 1988, p.153) Assim, a política de Estado pode parecer incoerente e caótica, mas constitui a materialização do processo efetivo de contradições internas, configurando-o como lugar de organização estratégica da classe dominante. Dessa forma, o nível de correlação de forças em cada formação social concreta e em cada conjuntura específica indica o grau de contradição presente na organização interna do Estado. Porém, o Estado condensa não apenas a relação

de forças entre as frações do bloco no poder, mas também a relação de forças entre as classes dominantes e as classes dominadas. Assim, “os aparelhos de Estado organizam-unificam o bloco no poder ao desorganizar dividir continuamente as classes dominadas, polarizando-as para o bloco no poder e ao curto-circuitar suas organizações políticas específicas”. (POULANTZAS, 1988, p.162) A aparelhagem estatal consagra e reproduz a hegemonia ao estabelecer um jogo de compromissos variáveis e provisórios entre o bloco no poder e determinadas classes dominadas, de acordo com correlações de forças sempre específicas. Dessa forma, o autor afirma que “as lutas populares estão inscritas na materialidade institucional do Estado, mesmo se não se esgotam aí”. (POULANTZAS, 1988, p.167) Segundo Gramsci, elas se fazem presentes, concomitantemente, na sociedade civil, entendida como arena de conflitos, através dos aparelhos privados de hegemonia. Se, na concepção de Poulantzas, o Estado é a condensação material de uma relação de forças e lugar de organização estratégica da classe dominante em sua relação com a classe dominada, ele constitui, portanto, um centro de exercício de poder “mas que não possui poder próprio” (POULANTZAS, 1988, p.169). Para Poulantzas, o poder, assim como o Estado, deve ser entendido de forma relacional, isto é, como a capacidade de uma ou de determinadas classes de conquistar seus interesses específicos sempre em oposição à capacidade e interesses de outras classes. Portanto, o poder do Estado (e, na verdade, todo poder) é, no capitalismo, um poder de classe na medida em que “o poder de classe é a base fundamental do poder em uma formação social dividida em classes cujo motor é a luta de classes”. (POULANTZAS, 1988, p.50) Entretanto, o caráter relacional do Estado, que se concentra na ossatura material do Estado, implica também em formas específicas de organização em aparelhos que garantem a dominação de classe.

Conforme Neves e Pronko, nesse quadro, as práticas do Estado, desenvolvidas particularmente através das leis e das políticas, detêm um papel importante na constituição do Estado capitalista. (NEVES, PRONKO, 2010) Elas encerram concomitantemente negatividade (coerção) e

positividade (consenso) porque expressam, de forma contraditória, a presença subordinada das classes dominadas na própria materialidade do Estado. Assim, ao mesmo tempo em que oprimem as classes dominadas, buscam sua adesão ao projeto dominante pela absorção das suas demandas reais. Nesse sentido, o Estado capitalista assume um papel fundamental de educador das classes desenvolvendo, através das suas práticas e aparelhos, intensa atividade pedagógica de conformação, exercitando uma “pedagogia da hegemonia”, baseada na organização/desorganização estratégica das classes em luta. (NEVES, 2005).

Ao inscrever a luta de classes e, mais particularmente, a presença das classes dominadas na própria materialidade do Estado, recolocando sua natureza relacional como condensação material de uma relação de forças, Poulantzas amplia o conceito de Estado, introduzindo novas determinações para sua compreensão, na esteira de um processo de ampliação conceitual que reconhece uma linhagem específica dentro do marxismo. Ao mesmo tempo, ao destacar o caráter constitutivo do político-Estado nas relações de produção e reprodução da existência e, portanto, sua “intervenção” permanente no “econômico”, cuja separação se apresenta como forma específica de encobrir essa indissociabilidade no capitalismo, abre a possibilidade de compreensão mais ampla das chamadas “políticas sociais” no capitalismo contemporâneo, inclusive em tempos de profundas redefinições funcionais processadas a partir do chamado neoliberalismo.

A análise das funções do Estado (e do poder) capitalista não pode se circunscrever apenas a questões da economia, a seu relacionamento com as relações de produção e com a divisão social do trabalho. Em cada fase ou estágio do capitalismo, as ações estatais em seu conjunto, de modo específico, “quer se trate da violência repressiva, da inculcação ideológica, da normalização disciplinar, da organização do espaço e do tempo ou da criação do consentimento”, se relacionam com essas funções econômicas. (POULANTZAS, 1988, p.187) Esta pri-

meira afirmação, que pressupõe uma indissociabilidade entre estrutura e superestrutura, retoma a noção gramsciana de bloco histórico e se posiciona na contramão das interpretações recentes do papel das políticas sociais, que realizam um corte entre essas duas dimensões do ser social e, ainda, daquelas interpretações economicistas que desconsideram a autonomia relativa das relações superestruturais em face das alterações ocorridas na produção material da riqueza. Na acepção de sociedade como bloco histórico, conteúdo econômico-social e forma ético-política identificam-se, de maneira concreta, na arquitetura e dinâmica dos vários períodos históricos. Convém frisar que a distinção entre “conteúdo” e “forma” é puramente didática, já que as forças materiais não seriam historicamente concebíveis sem as ideologias, bem como estas seriam fantasias individuais ou em grupo, sem a contribuição das forças materiais. Entre estrutura e superestrutura existe, portanto, um nexó necessário e vital. A relação de reciprocidade entre forças materiais e ideologias aponta para uma possibilidade concreta de o desenvolvimento histórico das formações sociais capitalistas ser uma resultante da simultaneidade entre instrumentos de coerção, persuasão das forças político-sociais em disputa pela hegemonia e alterações concretas nas forças materiais de produção social. (NEVES, 2005).

A contratendência à alta pelo Estado da taxa de mais-valia e de exploração vem se materializando por meio da alta da produtividade do trabalho¹⁸ e do emprego das inovações tecnológicas, o que confere ao Estado, a partir desse momento, um papel essencial na reprodução ampliada da força de trabalho, reprodução que se estende para além da qualificação dessa força, abrangendo ações na pesquisa científica e nas inovações tecnológicas, nas reestruturações industriais, no ensino e na formação profissional, na moradia, na saúde, nos transportes, na assistência social, na divisão territorial e no consumo coletivo. Embora o papel do Estado na reprodução ampliada da força de trabalho responda muito precisamente aos interesses do bloco no poder, Poulantzas ressalta que “as famosas funções sociais do Estado” dependem direta-

mente “da intensidade da mobilização popular: ora [como] efeitos das lutas, ora [como] tentativa de desativamento antecipado dessas lutas por parte do Estado” (POULANTZAS, 1988, p.213). Tal observação permite que se afirme que, de um modo mais geral, o desenvolvimento das políticas sociais nas sociedades capitalistas contemporâneas vem se constituindo no resultado provisório das tentativas das classes sociais de resolução pelo Estado, entendido como Estado ampliado, das contradições cada vez mais acirradas. Poulantzas salienta também, quanto ao conteúdo político das ações econômicas do Estado, que estas se destinam primeiramente às massas populares e que seus procedimentos repressivos e ideológicos atuam no sentido de fazer valer para a sociedade em seu conjunto, como universal, a concepção de mundo burguesa. Contraditoriamente, portanto, o Estado capitalista em sua fase monopolista, em especial nos países de capitalismo central, mas não só, intensifica sua atuação na melhoria da qualidade de vida da força de trabalho, para submetê-la mais fortemente à exploração e dominação burguesas. Essa melhoria real, mas delimitada, das suas condições de vida e de trabalho, por sua vez, vem contribuindo para arrefecer a luta dos produtores diretos da riqueza material e simbólica contra os expropriadores do seu trabalho, levando a posturas ético-políticas mais próximas ao reformismo político e à conciliação de classes. (NEVES, 2005).

CRISE SISTÊMICA E DISPUTA DO CAPITAL-IMPERIALISMO

A tendência ao imobilismo ou fatalismo é uma das principais consequências da análise de que o capitalismo atravessa uma crise estrutural, pois resulta em esperar que “ele caia de maduro”. Isso não vai acontecer. Não é novidade, mas é necessário não esquecer a crescente complexidade do capitalismo e suas contradições e que a sua força reprodutiva é sempre renovada. Gramsci já visualizava esse

momento em que ocorreria uma luta longa e não linear entre as forças antagônicas no capitalismo, em que as disputas se dariam em diferentes trincheiras. Portanto, ao invés de aguardar a crise final do capital, do ponto de vista daqueles que defendem a sua superação, trata-se de compreendê-lo cada vez mais para o estabelecimento de uma base de ação onde for necessária.

Os Estados Unidos continuam sendo a única hiperpotência mundial. É a maior economia, potência militar e cultural. Ainda. A China tem condições e se apresenta como uma segunda potência global. A aliança com a Rússia - talvez uma reedição dos BRICs - e outras manifestações em diferentes espaços tem explicitado o surgimento de um novo polo de poder sob a liderança chinesa. Além disso os EUA têm sido incapazes de solucionar fortes contradições internas, notadamente a partir do crescimento de grupos de extrema direita. O Estado, pressionado por esses grupos, seja na sociedade civil, seja nas disputas internas no governo e no congresso, não consegue lidar com as demandas sociais - são mais de 50 milhões de estadunidenses pobres ou miseráveis, oficialmente -, direitos civis, combate ao racismo, maior investimento em saúde, geração de emprego e moradia. Há um retrocesso desde o final do governo Obama. Além disso, o déficit público é de cerca de 10% do PIB de U\$21 trilhões, a balança comercial é deficitária há mais de três décadas e persiste um lento crescimento econômico. O setor bélico se destaca cada vez mais, fazendo jus as 560 bases militares norte-americanas no exterior e o orçamento militar, o maior do mundo, de cerca de 5% do PIB, mais de U\$1 trilhão. A OTAN exerce um papel cada vez maior e determinante, restringindo a Europa - especialmente Alemanha e França, que poderiam ter uma maior envergadura - a um papel secundário diante da política externa/militar dos EUA.

A partir da crise de 2008 temos claras indicações que se trata de uma crise de natureza sistêmica, cujos os primeiros sinais apareceram

na crise da Bolsa de Nova York de 1929 e suas crises subsequentes – México, Tigres Asiáticos, Rússia, Brasil, Bolsa Nasdaq, Bolha Imobiliária, do Euro. Com elementos diversos de crises anteriores – que devem ser compreendidos tendo em vista as transformações na sociedade capitalista desde os anos setenta -, as medidas de matriz keynesiana não surtiriam os efeitos desejados.

As transformações capitalistas tiveram um caráter extremamente profundo e resultaram em que nenhuma dessas transformações modificou a essência exploradora da relação capital/trabalho; pelo contrário, tal essência, conclusivamente planetarizada e universalizada, exponenciase a cada dia. Ao mesmo tempo, o sistema capitalista esgotou completamente as suas potencialidades progressistas, constituindo-se, contemporaneamente, em vetor de retrocesso e reversão de todas as conquistas civilizatórias.

Consequentemente, é largo o leque de fenômenos contemporâneos que indicam o exaurimento das possibilidades civilizatórias pelo capital - ou, para dizê-lo de outro modo, para atestar que esta ordem só tem a oferecer, contemporaneamente, soluções barbarizantes para a vida social. Poderseiam arrolar vários desses fenômenos, da financeirização especulativa e parasitária do tardocapitalismo e sua economia do desperdício e da obsolescência programada, passando pelas tentativas de centralização monopolista da biodiversidade e pelos crimes ambientais e alcançando a esfera da cultura - aqui, jamais a decadência ideológica estudada por G. Lukács atingiu tal grau de profundidade e a manipulação das consciências pela mídia atingiu tal magnitude (com todas as suas consequências no plano político imediato). Limitar-me-ei a duas alusões, que nos remetem à forma do enfrentamento contemporâneo da (velha e das suas novas expressões) “questão social”.

A guerra foi, ao longo de todo o século XX, uma resposta autorreprodutiva do capitalismo. Além de a guerra operar como uma saída provisória para as suas crises, mediante a destruição massiva de for-

ças produtivas, as atividades econômicas ligadas à guerra - a indústria bélica - sempre constituíram um elemento dinamizador da economia capitalista, sem o qual as taxas de ociosidade industrial seriam insuportáveis e o desemprego alcançaria cifras altíssimas. No capitalismo atual, essa funcionalidade não só se mantém, mas se acentua, inclusive porque, a guerra e a globalização caminham juntas. Entretanto, se a guerra, como tal, apresentou-se no século XX como um fenômeno que excedeu completamente o teatro e o âmbito dos combates, envolvendo muito mais para além deles, o que agora se verifica é que o belicismo passa a incluir as políticas de segurança pública em períodos de paz formal e se estende como negócio capitalista privado à vida na paz e na guerra, configurando a emergência da militarização da vida social.

No século XXI a guerra seguiu em seu papel de destruição de forças produtivas e reprodução do capitalismo. Continuam as guerras locais, internas ou civis ou de disputa por territórios, com alcance regional. São 28 conflitos ativos em 2022 e dentre esses podemos citar: Síria, Somália, Mianmar, Afeganistão, Iêmen, Iraque, Burkina Fasso, Etiópia, Mali, Nigéria, Congo e Sudão do Sul. A guerra imperialista assumiu a imagem também de “Guerra ao Terror”, pelos EUA, a partir de uma pretensa resposta ao 11 de setembro de 2001, com a invasão do Afeganistão e a segunda invasão do Iraque, sob a mentira de que este possuiria armas de destruição em massa.

A ameaça bélica, real ou imaginária, contra o “terror” ou adversários geopolíticos estratégicos – Rússia e Irã, por exemplo -, como justificativa para o aumento de gastos militares e o investimento da indústria bélica, resultou no aumento do número de países membros da OTAN, de 12 para 30, entre 1992 e 2022. Esse crescimento da aliança militar, criada em 1949 juntamente com a Guerra Fria e como ameaça contra a URSS, se faz com o estabelecimento de posição artificialmente beligerante contra a Rússia, principal fornecedora de petróleo e gás para a Europa.

A Guerra da Ucrânia é o capítulo mais recente e espetacular desse processo. A guerra teve início com a ofensiva da OTAN em

2013 e não apenas com a invasão russa o final de fevereiro de 2022. Os acontecimentos recentes e ainda em andamento na Ucrânia tem ocupado grande espaço na mídia e preocupado aqueles que tem ainda uma fresca memória da guerra fria. Mas não há essa relação. A crise na Ucrânia vem se arrastando a alguns anos, agravando-se desde o final de 2013 e acirrou-se com a queda do presidente pró-Rússia Viktor Yanukovich em 22 de fevereiro de 2014. O parlamento russo autorizou o presidente Vladimir Putin a enviar tropas à Ucrânia para defender instalações militares e cidadãos russos naquele país, cuja parte leste tem forte identidade com Moscou. Putin chamou de “golpe de Estado” a queda de Yanukovich e admitiu usar a autorização parlamentar. No mesmo dia, o secretário de Estado dos EUA, John Kerry, foi à Ucrânia manifestar o apoio de Washington ao governo de transição e acenar com US\$ 1 bilhão de ajuda. A União Europeia, capitaneada pela Alemanha, acena com US\$ 15 bilhões de empréstimos. Ambos também pressionam o FMI para um novo pacote de auxílio de mais US\$ 15 bilhões (os empréstimos anteriores não foram pagos nem as condições pactuadas cumpridas).

A Ucrânia atravessou desde então uma grave crise política e econômica interna, composta pelas disputas intra-oligárquicas entre os grupos pró EUA e Europa e os pró Rússia, além da ascensão de movimentos direitistas e fascistas. E, pela localização estratégica, encontra-se agora no centro de uma disputa geopolítica. Antiga república integrante da URSS, a Ucrânia presenciou a ambiguidade de uma significativa população russa em seu território (cerca de 30% no leste e Criméia, esta anexada em 2014 pela Rússia) e fortes laços culturais e econômicos com a Rússia, desde tempos imperiais, mas também forças autonomistas bastante fortes, desde a revolução anarquista de Nestor Makhno derrotada pelos bolcheviques, bem como simpatizantes com o nazismo durante a Segunda Guerra Mundial.

A ocupação da praça Maidán, as grandes mobilizações e violência das forças policiais, conferiram uma “áurea revolucionária” ao movimento que resultou na derrubada do presidente pró Rússia. Mas não há nenhuma força de esquerda significativa liderando o processo. É a oposição pró imperialismo norte-americano e europeu, pró OTAN, apoiado por grupos de ultradireita, milícias de “autodefesa”, grupos fascistas, que compõem o “novo poder”. Não se sabe ao certo a capacidade de atração da maioria da população por esses grupos. É certo que se trata de um panorama extremamente complexo e heterogêneo, seja na sua composição política como interesses organizados, propostas e reivindicações. Mas é certo que são grupos de direita. Que incluem também os pró Rússia, também de direita.

A disputa pela Ucrânia não é um *revival* da guerra fria, nem uma nova guerra fria. Mas é composta pelos elementos de um confronto diplomático, econômico (com sanções de ambos os lados) e militar. Embora a Rússia não seja mais nenhuma superpotência, entram na conta o seu ainda enorme aparato militar (desde forças convencionais a armas nucleares). E a Ucrânia é para ela um “espaço vital”. O *soft power* de EUA e União Europeia, bem sucedido na região em diferentes “revoluções”, como na Geórgia (2003), no Quirquístão (2005) e na própria Ucrânia (2004/2005), tem se mostrado insuficiente, até o presente. EUA e Europa querem a Ucrânia integrando tanto o sistema europeu como a OTAN. Isso não é aceitável para o governo Russo de Vladimir Putin. Além disso, mais do que a disputa do território ucraniano – ou do que sobrar dele -, esta guerra assina o início de uma nova disputa imperialista, em que a Rússia se apresenta como uma potência novamente, embora com papel secundário diante da China. Cabe lembrar que o governo ucraniano de Volodimir Zelensky – ator e comediante – eleito em 2019, por ampla maioria e apoio da extrema direita, com promessas de acabar com a corrupção e integrar o sistema europeu. Um exemplo de sua subserviência aos EUA, ainda no governo Trump, foi aceitar investigar o filho de Biden em troca de uma ajuda militar de 400 milhões de dólares.

Joe Biden era o adversário político do então presidente norte-americano Donald Trump. A postura subserviente de Zelensky perante o presidente norte-americano foi criticada pela população ucraniana. Agora ele segue subserviente aos EUA de Biden. Zelensky reivindicou o ingresso na Europa e na OTAN, e seus aliados sinalizaram positivamente, o que foi considerado, mais uma vez, como inaceitável pelo governo Putin, como uma ameaça à Rússia. Os EUA investiram em armas e treinamento do exército ucraniano, utilizado contra grupos separatistas na região de Dombass (leste da Ucrânia) e que seria suficiente para defender a Ucrânia em eventual guerra contra a Rússia, no mínimo infligindo fortes perdas que dissuadissem o governo russo. Até o presente, apesar de mais e mais armas estarem sendo fornecidas para a Ucrânia, o governo russo tem logrado atingir seus objetivos, controlando as regiões leste e sul, o acesso ao Mar Negro. No momento que escrevemos este texto (junho de 2022) não é possível ir além.

A indústria bélica e de segurança descobriram um outro mercado para além da guerra: a segurança pública, que passou a adotar políticas militarizantes que internalizaram a guerra, uma guerra interna, expressa no combate às drogas, ao tráfico, ao crime, ao inimigo interno. Um mercado crescente e promissor, que movimenta bilhões de dólares, gerando emprego e renda, além de uma agenda política que mobiliza eleitores e políticos que assumem os governos. O resultado tem sido catastrófico: o aumento do número de assassinatos – tanto de execução sumária de criminosos, inocentes ou mesmo policiais, o aumento exponencial da população carcerária (como encarceramento em massa) e o crescimento do Estado Penal.

É o que Wacquant caracterizou como sendo a substituição do “Estado de Bem-Estar Social” pelo “Estado penal”, a repressão estatal se generaliza sobre as “classes perigosas”, ao mesmo tempo em que avulta a utilização das “empresas de segurança” e de “vigilância” privadas - assim como a produção industrial, de alta tecnologia, vin-

culada a esses “novos negócios” (e não se esqueça do processo de privatização dos estabelecimentos penais) (WACQUANT, 2007). Tais empresas crescem 300% ao ano, desde 2001 - a maioria delas nos Estados Unidos. A repressão deixou de ser uma excepcionalidade - vem se tornando um estado de guerra permanente, dirigido aos pobres, aos “desempregados estruturais”, aos “trabalhadores informais”, estado de guerra que se instala progressivamente nos países centrais e nos países periféricos: na lista dos países que atualmente possuem, em termos relativos, a maior quantidade de encarcerados no mundo, os quatro primeiros são os Estados Unidos, a China, a Rússia e o Brasil. Trata-se de um estado de guerra permanente, cuja natureza se exprime menos no encarceramento massivo que no extermínio executado ou não em nome da lei - no Brasil, por exemplo, entre 1979 e 2008, morreram violentamente quase 1 milhão de pessoas. Em poucas palavras: crescentemente, parece que só a hipertrofia da dimensão/ação repressiva do Estado burguês pode dar conta da população excedentária em face das necessidades do capital. Mas esta é apenas uma aparência. As transformações econômicas impactariam a estrutura do Estado, o modo de controle social, bem como a função do cárcere na sociedade. A hipertrofia do Estado penal ganha novos agravantes com a política de guerra às drogas, declarada pelos EUA na década de 1970. A combinação desses ingredientes está relacionada à forma de vigiar e punir a classe trabalhadora no Brasil, com o aumento da repressão e criminalização da pobreza. O advento do neoliberalismo imprimiu uma nova lógica à instituição carcerária, no contexto em que se observa a hipertrofia do Estado penal e a criminalização da pobreza.

No Brasil, as contradições internas adicionam ingredientes próprios a esta questão. (GAVAZZA, 2015). Estamos numa autocracia ou Estado de Direito de Exceção no Brasil. Num Estado de direito, democrático, a coerção é predominantemente latente, manifestando-se ostensivamente de maneira tópica, nos casos em que a ordem pública é violentada. Essa coerção se mantém num sentido mais geral, como

ameaça, uma ameaça legítima, porém, que não deixa de existir, e a área do consenso é deixada, por assim dizer, livre: a imprensa é livre, não há censura, os partidos se organizam legalmente e competem livremente nas eleições, embora em condições desiguais, pois os recursos de uns e outros não são os mesmos. Mas essa liberdade se dá dentro dos limites da ordem. E os principais partidos recebem os recursos do capital, verdadeiros investimentos de empresas que, após o resultado e durante o exercício do mandato, cobrarão o seu retorno, das mais diferentes formas, legais ou não. Os sindicatos também são livres: a Constituição reconhece o direito de greve. Todavia, como não há regulamentação, as empresas ou o poder executivo tem recorrido ao poder judiciário para pô-las na ilegalidade, ameaçando-as com pesadas multas e regras impraticáveis. Por exemplo, a greve dos ferroviários é admitida, mas obrigam aos mesmos manterem o funcionamento de 90% dos trens no horário de pico. Fazem-se greves, até certo ponto admitidas, algumas com a simpatia de parte da população. Mas a repressão policial, cada vez mais tem sido utilizada e, em alguns casos, pratique agressões e até assassinatos a líderes sindicais. A própria vida universitária recupera a sua autonomia, funciona com um grau de liberdade consentâneo com a competição entre as várias ideias.

Nos dias atuais parece que há uma tendência a um uso maior do poder coercitivo - imposição de vontade por ameaças e punições – em detrimento do consenso. A coerção, juridicamente, é o “direito de usar a força” por parte do Estado, forma de poder mais condenada socialmente e que mais provoca reações de oposição por parte dos subordinados, por ser violenta e por explicitar a dominação.

De fato, à hipertrofia da dimensão/ação repressiva do Estado burguês conjugase outra dimensão, coesiva e legitimadora: o novo assistencialismo, a nova filantropia que satura as várias iniciativas - estatais, privadas e estatal/privadas, mediante as chamadas “parcerias público-privado” - que configuram as políticas sociais implementadas desde os

anos 1980 para enfrentar o quadro da pauperização contemporânea, isto é, da “questão social”, “velha” e/ou “nova”. Já não se está diante da tradicional filantropia (de base confessional e/ou laica) que marcou os modelos de assistência social que emergiram no século XIX nem, muito menos, diante dos programas protetores ou de promoção social que vieram a institucionalizar-se a partir do Estado de Bem-Estar Social.

A política social dirigida aos agora qualificados como excluídos se perfila, reivindicando-se como inscrita no domínio dos direitos, enquanto específica do tardocapitalismo: não tem nem mesmo a formal pretensão de erradicar a pobreza, mas de enfrentar apenas a penúria mais extrema, a indigência - conforme seu próprio discurso, pretende confrontar-se com a pobreza absoluta (vale dizer, a miséria extrema). O minimalismo dessa proposição - gritante se comparado aos objetivos, aliás nunca alcançados, dos programas de proteção/promoção social elaborados e implementados no período das “três décadas gloriosas” do capitalismo - pode ser apreciado na “Declaração do Milênio” (2000) da Organização das Nações Unidas: por meio dos “objetivos de desenvolvimento do milênio”, há a proposta/promessa de “libertar os nossos semelhantes, homens, mulheres e crianças, das condições abjetas e desumanas da *extrema pobreza*”; mais precisamente, a proposta seria em 15 anos (ou seja, até 2015), reduzir a extrema pobreza pela metade - este é o primeiro dos “objetivos de desenvolvimento do milênio”: reduzir pela metade a percentagem de pessoas que vivem com menos de um dólar e vinte e cinco centavos por dia. Apesar desse espantoso minimalismo frente a uma “questão social” maximizada, os vários relatórios sobre o “desenvolvimento humano”, regularmente preparados pelo PNUD, ainda que enfatizem “ganhos” deste programa, deixam claro que seus objetivos não serão alcançados. A articulação orgânica de repressão às “classes perigosas” e assistencialismo das políticas sociais dirigidas ao enfrentamento da “questão social” constitui uma das faces contemporâneas mais evidentes da barbárie atual.

O AVANÇO DO RETROCESSO: O GOLPE DE 2016 E O GOVERNO BOLSONARO

Desde meados dos anos 1970 começaram a ocorrer alterações significativas no sistema produtivo. Os avanços na tecnoletrônica, bioquímica, robótica, informática, etc., impunham novos desafios ao proletariado. Progressivamente, a “centralidade” da classe operária foi sendo questionada – a princípio nos países capitalistas mais desenvolvidos na Europa, EUA e Japão, mas se estendendo para os demais. Seria exigida da mão-de-obra uma qualificação cada vez maior. Muitos e muitos postos de trabalho foram eliminados. Cresceu o desemprego, que tornou-se estrutural. O tamanho e o peso da classe operária foram reduzidos: a classe operária não seria mais como antes.

Do final dos anos 1970 até a Constituição de 1988, o movimento sindical organizou-se junto ao Estado buscando regulamentar algumas novas conquistas, além da legislação trabalhista do período Vargas. Após a promulgação da Constituição 1988 teve início uma nova luta legislativa, onde o movimento sindical e os partidos de esquerda tiveram de enfrentar as iniciativas dos governos Collor, Itamar e FHC, e demais representantes do capital, que objetivavam eliminar as parcas garantias conquistadas pelos trabalhadores. Ao longo dos anos 1990, com o avanço do neoliberalismo, o movimento dos trabalhadores passou a enfrentar – sem muito êxito – uma nova situação no mercado de trabalho, com a precarização das condições de trabalho e das relações de trabalho. Estabelece-se uma situação cada vez mais adversa à luta dos trabalhadores, com o aumento do desemprego estrutural, do trabalho informal, novas tecnologias, desindustrialização e estagnação econômica. Com a eleição de Lula como presidente em 2002, abriram-se expectativas de mudanças, senão bruscas, ao menos de “ajustes” na política econômica e de grandes transformações na área social. Na área

trabalhista, verificou-se a formação de um espaço para a consecução de metas comuns para a sociedade brasileira, através de um concerto entre trabalhadores e empresários e representantes do governo Lula. O Fórum Nacional do Trabalho e Conselho Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social seriam os responsáveis pela formulação da reforma da estrutura sindical e da revisão dos direitos trabalhistas, bem como a elaboração de um consenso nos diferentes projetos do governo Lula. O segundo governo Dilma representou o início do retrocesso de algumas dessas políticas. Mas após o Golpe de 2016, o governo Temer – com o apoio do Congresso Nacional, do Poder Judiciário e dos empresários - logrou extinguir rapidamente inúmeras conquistas históricas dos trabalhadores e algumas mais recentes implementadas pelos governos petistas – mesmo que essas conquistas tivessem tido o aval do capital até aquele momento. A vitória eleitoral de Bolsonaro expressa a continuidade do golpe, legitimado pelas urnas.

Durante o segundo governo Dilma Rousseff o PMDB, em plena movimentação golpista, lançou um documento em que pretensamente sinalizava o seu compromisso com o “mercado” e grande capital para um novo ajuste neoliberal. Independente do seu conteúdo e da concretização do golpe, com a instalação do ex-vice-presidente Michel Temer na presidência, ainda durante o último governo petista começamos a viver “tempos sombrios”. O governo usurpador de Temer representa um passo nesse processo, com o rápido desmonte das tímidas políticas econômicas e sociais anteriores. Presenciamos uma violenta retirada de direitos sociais – contrarreforma trabalhista, contrarreforma da previdência -, corte de recursos para programas sociais, em ciência e tecnologia, universidades, saúde, meio ambiente, etc. Um brutal aumento da precariedade do trabalho e ataque ao funcionalismo público nos níveis municipal, estadual e federal. Desestabilização da maior empresa estatal do país e uma das mais importantes do mundo, a Petrobrás. Retomada das privatizações, em especial nos setores de infraestrutura. Redução da autonomia política nacional e da atuação internacional, basicamente

limitada à subordinação aos interesses do mercado internacional e à retórica conservadora para a América Latina. Judicialização da política, através de investigações conduzidas parcialmente, por manifestações públicas de magistrados que antecipam a sua decisão e julgamento, pela assimetria nos processos judiciais, pela incorporação da definição política final como papel do Supremo Tribunal Federal, em parte pela incapacidade e perda de legitimidade da política institucional. Aumento do autoritarismo e coerção, através da repressão aos movimentos sociais e a liberdade de manifestação. Crescimento do fundamentalismo religioso e intolerância, em especial contra as religiões de matriz africana. Crescimento da extrema-direita, com diferentes grupos e partidos, e forte atuação através das redes sociais.

Num Estado de direito, democrático, a coerção é predominantemente latente, manifestando-se ostensivamente de maneira tópica, nos casos em que a ordem pública é violentada. Essa coerção se mantém num sentido mais geral, como ameaça, uma ameaça legítima, porém, que não deixa de existir, e a área do consenso é deixada, por assim dizer, livre: a imprensa é livre, não há censura, os partidos se organizam legalmente e competem livremente nas eleições, embora em condições desiguais, pois os recursos de uns e outros não são os mesmos. Mas essa liberdade se dá dentro dos limites da ordem. E os principais partidos recebem os recursos do capital, verdadeiros investimentos de empresas que, após o resultado e durante o exercício do mandato, cobrarão o seu retorno, das mais diferentes formas, legais ou não. Os sindicatos também são livres: a Constituição reconhece o direito de greve. Todavia, como não há regulamentação, as empresas ou o poder executivo tem recorrido ao poder judiciário para pô-las na ilegalidade, ameaçando-as com pesadas multas e regras impraticáveis. Por exemplo, a greve dos ferroviários é admitida, mas obrigam aos mesmos manterem o funcionamento de 90% dos trens no horário de pico. Fazem-se greves, até certo ponto admitidas, algumas com a simpatia de parte da população. Mas a repressão policial, cada vez

mais tem sido utilizada e, em alguns casos, pratique agressões e até assassinatos a líderes sindicais. A própria vida universitária recupera a sua autonomia, funciona com um grau de liberdade consentâneo com a competição entre as várias ideias.

Nos dias atuais parece que há uma tendência a um uso maior do poder coercitivo - imposição de vontade por ameaças e punições – em detrimento do consenso. A coerção, juridicamente, é o “direito de usar a força” por parte do Estado, forma de poder mais condenada socialmente e que mais provoca reações de oposição por parte dos subordinados, por ser violenta e por explicitar a dominação.

A criminalização contra os movimentos sociais e a pobreza foi uma constante na história do Brasil, mas nos últimos anos a lógica de repressão chegou a níveis alarmantes, com a tentativa de se editar uma “lei contra o terrorismo”, sendo que, concretamente, o Judiciário até criou uma instituição voltada a condenar, sumariamente, os acusados da prática de ilícitos em manifestações.

A construção da democracia, a conquista de direitos e a ampliação da cidadania pelos movimentos sociais (incluindo também parcela significativa do movimento sindical) esbarram em sérios limites. Como afirmamos no início, ocorre um deslocamento de sentido das noções de sociedade civil, participação e cidadania que corrompem o seu significado original no projeto democrático popular e reduzem, na prática, o espaço político e democrático da sociedade.

Esses termos são apropriados pelo projeto neoliberal, passando a responder por demandas do encolhimento de Estado, seja através de políticas compensatórias implementadas diretamente, ou seja delegando atribuições ao terceiro setor, fundações empresariais e ONGs, que através de ações de “responsabilidade social”, da “solidariedade com os pobres”, do trabalho voluntário e filantrópico, de programas assistenciais, retiram a condição humana do campo dos direitos

fundamentais, retiram a cidadania do campo da democracia, e retiram direitos do campo da política.

Para além dessa disputa, existe um lugar exclusivo para o mercado: o espaço de decisão política do Estado. O capital financeiro – que, embora hegemônico, tem de quando em vez disputar com outras frações do capital – controla o que podemos denominar de núcleo de poder, que se mantém de fato distante do alcance da participação dos movimentos sociais. Naquilo que se constitui no cerne da política econômica, por exemplo, não há nenhum espaço público de discussão, consulta, ou algo parecido. Não há sequer interesse público.

Não houve nenhuma contradição entre o desenvolvimento da política econômica do governo Lula, voltada para o grande capital, em particular o capital-imperialismo (FONTES, 2010), e a realização de programas de transferência de renda, direcionados às parcelas mais pobres da população, tal como o Bolsa Família. Desde o início ficou evidente a busca de um governo “para todos”, buscando a conciliação de interesses de classes e frações, além da incorporação dos setores desorganizados em sua base política. O fato de grande parcela ter sido retirada da pobreza absoluta não significou a eliminação dos fatores determinantes da pobreza, nem impediria a sua reprodução. E mais: a expansão do mercado interno com a incorporação de milhões significou a ampliação e consolidação de valores conservadores relacionados ao consumo, a propriedade privada, ao mercado. Ocorreu, pois, um aprofundamento do capital-imperialismo no Brasil.

O governo enfrentou disputas internas crescentes na própria base aliada, por disputa de espaço e interesses, que resultaram na divisão do grande arco de alianças. Diante do crescimento do descontentamento e manifestações populares, das lutas ainda em aberto nas ruas, as escolhas do governo Dilma e do PT possibilitaram o sucesso do golpe.

A análise do transformismo petista culmina com a sua submissão ao neoliberalismo, todavia, tentando manter alguma forma de controle político interno do processo, tanto na negociação dos interesses das diferentes frações do capital como na busca de incorporação social através do mercado. O carisma de Lula teria possibilitado essa forma de condução do processo. Entretanto, as contradições se acirram e afloram ao final do primeiro governo Dilma, possibilitando ainda a sua reeleição, mas resultando em sua deposição.

Durante os governos do PT (2003-2016) os brasileiros puderam acreditar que viviam em um país marcado pelo crescimento econômico, redução da miséria, com baixo nível de desemprego, e com uma parcela significativa da população passando a ter acesso a crédito e consumo. A educação era prioridade, com vultosos recursos públicos destinados ao aumento de escolas e universidades públicas – e também instituições privadas. Nesse tempo, acreditava-se que a democracia estaria consolidada, com garantias constitucionais e instituições sólidas. Para muitos, o Brasil finalmente estaria participando do jogo das grandes potências mundiais. Graças ao desempenho do governo junto com as empresas transnacionais de capital brasileiro, que atuavam como “campeãs”, o Brasil passou a almejar ter atuação global e parcerias estratégicas com os BRICS – Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul, o avanço das relações com o Mercosul e América Latina, além das alianças tradicionais, conduzidas de forma ativa, com EUA e Europa. Mas essa visão não passava de uma miragem. Aquilo que se apresentava como algo positivo, mas que não era tão sólido e mesmo verdadeiro; uma falsa realidade, uma ilusão, uma quimera, um sonho. (ALMEIDA, CAMPOS, BRANDÃO, 2021).

O retrocesso iniciado com o golpe de 2016 abriu a tampa do esgoto da política brasileira. A ascensão do conservadorismo de extrema-direita, que vinha sendo construído desde o início do século XXI, mas que não parecia ser tão forte, foi se alimentando das contradições

da política de conciliação de classes adotada pelo PT, cujos governos Lula e Dilma investiram na sistemática desmobilização dos movimentos sociais, apostando na “conciliação pelo alto” e renunciando ao embate ideológico. Este projeto conciliatório acabaria permitindo uma propagação ideológica de visões de mundo economicamente liberais e politicamente conservadoras, a partir da atuação de aparelhos privados de hegemonia, tais como o Instituto Millennium, o Movimento Brasil Livre, o Instituto Liberal e o Partido Novo, e de intelectuais orgânicos de direita, tais como Olavo de Carvalho e Reinaldo Azevedo, e de líderes religiosos extremistas.

Analisamos o processo histórico, as formas de Estado e a lógica da dominação burguesa no Brasil, na perspectiva elaborada por Florestan Fernandes e a sua ênfase no caráter autocrático do Estado, responsável por uma contrarrevolução permanente e preventiva, ao se colocar antes da ameaça da revolução, o que seria uma particularidade da revolução burguesa na periferia do capitalismo dependente. Nesse sentido, apesar das características de um sistema político democrático-burguês, no sentido liberal clássico, o regime é a autocracia.

Com o governo Bolsonaro, de caráter protofascista, implementou-se uma política econômica ultraliberal: a privatização de empresas estatais, a redução de investimentos e gastos sociais pelo Estado, a retirada de direitos trabalhistas, o desmonte da proteção ao meio ambiente e aos povos indígenas, o ataque às universidades públicas e instituições científicas, a subserviência aos interesses dos EUA, entre outras. As medidas econômicas são, nas palavras do ministro da Economia, Paulo Guedes, capítulos de transformação do Estado brasileiro – sempre olhando para a dimensão fiscal. O foco do governo é o controle dos gastos, principalmente os obrigatórios. Ou seja: corte de gastos ou investimentos públicos em setores fundamentais para a sociedade, como Educação, Saúde, funcionalismo, assistência e previdência social.

O governo Bolsonaro, desde o seu início, atuou em duas frentes principais: a implantação de medidas ultraliberais na economia e ações de agitação profascista de seus seguidores. Eleito por um partido pequeno e sem maiores articulações políticas, conseguiu uma ampla maioria no Congresso, em grande medida em apoio a agenda ultraliberal. Os rompantes do presidente, a ascensão do fascismo, as ameaças autoritárias do presidente e a ala ideológica, minaram parte do apoio político e popular. A sua inação diante da pandemia agravou esse quadro. Para contrapor, Bolsonaro buscou reforçar o apoio ideológico e das Forças Armadas – transformadas em verdadeiro “partido militar” – associando com o apoio do “Centrão”, grupo fisiológico do Congresso, formado por políticos de variados partidos ao qual se estabelece como a base de sustentação política do governo.

Com Bolsonaro, genocida, o Brasil enfrenta ainda a tragédia decorrente da pandemia de Covid 19, com cerca de 670 mil mortes (junho 2022) e mais de 32 milhões de casos, sem considerar o relativo número baixo de testes. As vacinas foram fundamentais para que esses números não se multiplicassem, apesar do negacionismo do presidente e seu governo, que buscaram impedir a prevenção, a Ciência e o uso do conhecimento do SUS a serviço da vida, retirando recursos públicos e sabotando as medidas preventivas, subsidiadas por universidades e instituições científicas, e implementadas por prefeituras e governos estaduais, apesar da oposição do governo federal.

A política econômica não foi interrompida, mas teve o seu ímpeto de implantação atenuado pela pandemia de Covid 19. De fato, a pandemia agravou os efeitos de desemprego e redução da atividade econômica para os trabalhadores, decorrente da política econômica, sem que houvesse uma iniciativa compensatória por parte do governo Bolsonaro. E a própria crise abriu novas oportunidades para o atendimento das demandas empresariais por parte do governo. na grande mídia crítica e se opõe ao seu radicalismo, tentando controlá-lo, existe

um consenso entre elas no que diz respeito à aplicação da nova rodada de retirada de direitos, elevando incrivelmente o patamar da superexploração. No caso brasileiro, a pandemia aprofundou o processo de expansão da informalidade e de precarização do trabalho – tendência que já vinha ocorrendo nos últimos anos. O desemprego chegou a 14%, como consequência da política econômica, que resultou em recessão e inflação de 12% a.a. - com aumento brutal e generalizado de preços de alimentos e combustíveis - e desvalorização do real.

Além disso, em 2022 o Brasil voltou a figurar no “Mapa da Fome”, com mais de 33 milhões de pessoas que passam fome no Brasil, onde 15,5% da população brasileira não tem o que comer. Além dos 33 milhões de brasileiros que não têm o que comer, 32 milhões têm acesso a quantidade insuficiente de alimentos e quase 60 milhões não sabem se conseguirão se alimentar nos próximos dias. Ao todo, 125 milhões de pessoas, mais da metade da população brasileira (58,7%) da população brasileira, convive com a fome em algum grau de insegurança alimentar.

A política ultraliberal é articulada à ideologia obscurantista neofascista e à políticas concretas de restrição e ataques a direitos democráticos e sociais. A radicalização autocrática do governo é vista tanto na militarização, na incorporação das Forças Armadas a diferentes funções e cargos em diferentes aparelhos do Estado. E se estabeleceu uma relação com as tropas de ataque típicas do fascismo clássico através do forte apoio de policiais militares e das milícias.

Não é possível pensar sobre o Brasil, e mesmo o mundo, nesses tempos sombrios de forma otimista. E não me refiro aos inúmeros casos de corrupção envolvendo partidos políticos, lideranças conservadoras tradicionais ou tidas como de esquerda, empresas estatais e grandes conglomerados empresariais privados. O resultado da última eleição para presidente comprovou que, mesmo dentro dos marcos do desenvolvimento capitalista, a burguesia no

Brasil não é capaz de elaborar e levar adiante um projeto próprio, que resulte em desenvolvimento econômico e inclusão social, elevando o nível de determinação interna. Se tal projeto parecia estar sendo implementado a partir do governo Lula, percebe-se um claro retrocesso. O avanço da direita ou mesmo extrema-direita que une fascismo, fundamentalismo, ultraliberalismo num mesmo balaio representa o avanço do retrocesso. Entretanto, acredito que podemos voltar a acreditar que um outro Brasil é possível.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Gelsom Rozentino de; CAMPOS, Pedro Henrique Pedreira; BRANDÃO, Rafael Vaz da Motta (Orgs). **Miragem do Brasil: dos governos do PT ao golpe de 2016 e à ascensão conservadora**. Rio de Janeiro: Garamond, 2021.

ANTUNES, Ricardo. **O novo sindicalismo**. São Paulo, Ensaio, 1991.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade. Para uma teoria geral da política**. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

COUTINHO, Carlos Nelson. **A dualidade de poderes. Introdução à teoria marxista de estado e revolução**. S.Paulo, Brasiliense, 1985.

FONTES, Virgínia M. G. M. História e Conflito. In: MATTOS, Marcelo Badaró (org.). **História: pensar e fazer**. Rio de Janeiro: LDH/UFF, 1998.

FONTES, Virgínia. **O Manifesto Comunista e o Pensamento Histórico**. In: REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). **O Manifesto Comunista 150 anos depois**. Rio de Janeiro: Contraponto, São Paulo: Perseu Abramo, 1998.

FONTES, Virgínia. **O Brasil e o capital-imperialismo**. Teoria e História. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 4ª. ed., Rio de Janeiro: Graal, 1984.

GAVAZZA, Marcel Barão. **Controle social no Brasil recente: neoliberalismo, guerra às drogas e Estado penal**. Dissertação de Mestrado em História. PPGHS/UERJ: 2015.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da História**. Volume 1, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política**. Cadernos do cárcere, Volume 3, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. Obras Escolhidas, Tomo I, Lisboa, Ed. Avante!/Progresso, 1982.

NEVES, Lúcia Maria Wanderley (Org.). **A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso**. São Paulo: Xamã, 2005.

NEVES, Lúcia Maria Wanderley e PRONKO, Marcela. **A atualidade das idéias de Nicos Poulantzas no entendimento das políticas sociais no século XXI**. In: *Geminal: Marxismo e Educação em Debate*, Vol. 2, N. 1 (2010).

OLIVEIRA, Carlos A. B. de, MATTOSO, Jorge Eduardo L., SIQUEIRA NETO, José Francisco & OLIVEIRA, Marco Antonio de. **O Mundo do Trabalho: Crise e mudança no final do século**. São Paulo, Scritta, 1994.

POULANTZAS, Nicos. **O Estado, O Poder, O Socialismo**. 2ª ed., Rio de Janeiro, Graal, 1985.

WACQUANT, Loïc. **Punir os Pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos**. 3ª. Ed. Revista e ampliada. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia; Editora Freitas Bastos, 2007.

A large, stylized white number '8' is positioned in the upper right quadrant of the cover. The background is a dark, textured surface with a prominent diagonal band of deep red color running from the top left towards the bottom right.

Marcos Vinicius Ribeiro

Operação Condor:
estudo de caso sobre
a fronteira entre Paraguai e Brasil

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.94845.8](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.94845.8)

INTRODUÇÃO

O audacioso projeto repressivo denominado de Operação Condor (*Plan Cóndor*) vigiou, perseguiu, puniu arbitrariamente e mudou o destino de inúmeros sujeitos históricos que se tornaram alvos de primeira ordem das ditaduras de Segurança Nacional e de Terrorismo de Estado. O contexto das ditaduras como rescaldo da recalcitrância de governantes e militares conservadores do *status quo* capitalista contra governantes progressistas e experiências revolucionárias, constituiu-se numa fórmula de contenção ampla e elástica de projetos oposicionistas que possuiu como escopo principal, premissas de militarização das relações de poder no bloco histórico estatal latino-americano. A experiência paraguaia iniciou em 1959 com o golpe de Estado arquitetado por membros do partido colorado, e foi seguida pelo golpe de 1964 no Brasil.

O Cone Sul latino-americano ganhou novas feições repressivas durante os anos de 1970 com os golpes no Chile (1973), Uruguai (1973) e Argentina (1966-1976). Mas a partir de 1975, com a criação da Operação Condor, concretizou-se uma forma de colaboração repressiva peculiar. A tessitura geopolítica da região foi costurada pelas ditaduras de Segurança Nacional. Além da repressão brutal que recaiu sobre a oposição às ditaduras civis-militares, a região foi usada pelas ditaduras, principalmente na tríplice fronteira – Argentina, Brasil e Paraguai -, mais precisamente entre as cidades de Foz do Iguaçu do lado brasileiro, e Puerto Stroessner (atualmente Ciudad del Este) do lado paraguaio, para a construção da barragem da Usina Binacional de Itaipu.

A construção de Itaipu, embora inserida na lógica das grandes obras da ditadura brasileira, foi um projeto de modernização com consequências repressivas, e ainda um artifício de consenso econômico alinhado ao projeto das ditaduras brasileiras e paraguaias, com certa repercussão no contexto argentino. Tratou-se de um projeto profundo de expropriação que delimitou uma nova lógica de vigilância e repressão na região.

Vigilância aos trabalhadores efetivada pelas agências de repressão dos estados brasileiro e paraguaio, estabeleceu um conjunto de medidas conjuntas de inteligência conectadas, mais tarde, pela preocupação com a oposição latino-americana. Argentinos, brasileiros, chilenos, paraguaios e uruguaios foram especialmente vigiados pela repressão paraguaia, como demonstram os vários documentos nomeados de *Declaración Indagatória* confeccionados a partir dos depoimentos de presos políticos no Departamento de Investigações da Polícia da Capital de *Asunción*, Paraguai, fartamente arquivados naquele que se constituiu no principal organismo de inteligência da conexão repressiva latino-americana.

Pode-se dizer que o projeto e construção da Usina Hidrelétrica Binacional de Itaipu delimitou uma nova dinâmica repressiva das ditaduras, conectada ao projeto de hegemonia capitalista. Por um lado, a face expropriadora que recaiu sobre os proprietários de terras desalojados da região alagada pela construção da barragem e do lago da Usina Binacional, construiu um forte movimento de resistência que materializou-se, já no início dos anos de 1980, pela organização dos “atingidos por barragem” que originaria, mais tarde, dentre outros, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Por outro, a leva de trabalhadores trazidos ao canteiro de obras da usina motivou o recrudescimento da vigilância, sob a justificativa de evitar possíveis oposições, ou, mais corriqueiramente, disciplinar corpos e mentes destinados a construir o “progresso” da região.

Houveram inúmeras especulações por parte da repressão a respeito da estruturação de um movimento guerrilheiro chamado de Junta Coordenadora Revolucionaria (JCR), que, hipoteticamente, abrigou militantes de movimentos de oposição às ditaduras do Cone Sul. Dentre eles, figuravam renomados militantes argentinos do PRT-ERP, paraguaios do MOPOCO, chilenos do MIR, além de bolivianos, brasileiros, cubanos e paraguaios.

O fato é que a própria Operação Condor, formalmente criada em 1975, justificou-se pela necessidade de coordenar ações repressivas direcionadas à JCR, ou seja, a suposta Junta foi o “bode expiatório” que desnudou a repressão conjunta. A Operação Condor não foi a primeira iniciativa repressiva transnacional, pois outras experiências endossaram a história de cooperações repressivas no Cone Sul.

Mas os anos de 1970-1980 foram significativamente peculiares com relação a estruturação de ações repressivas coordenadas, já sob a coordenação racionalizada das ditaduras, endossadas pela ideologia de segurança nacional. A opção pela luta armada por parte de certa parcela da oposição às ditaduras, que não encontrou outro espaço de denúncia no duro contexto das ditaduras, endossou, por seu turno, o alarde repressivo coordenado transnacionalmente.

Os exílios forçados ou voluntários também foram vigiados. Absolutamente tudo o que pudesse ser vigiado e servisse de argumento para a atuação dos órgãos de inteligência e repressão foram acionados para que o cruzamento de informações fornecesse o controle sobre qualquer forma de atividade suspeita, vulgarmente e elasticamente denominada “subversiva”.

Porém, a repressão aos trabalhadores de Itaipu, e o controle rigoroso exercido sobre a população que habitou a área de fronteira, demonstrou uma face pública e “popular” da repressão. Ao justificar a complexificação das ações de vigilância sobre a possível reunião de guerrilheiros numa organização transnacional, abriu-se um amplo espectro ideológico/repressivo sobre o conjunto das sociedades latino-americanas.

Como se sabe, o conceito de “subversão” foi apregoado de forma elástica e multifacetada a ponto de significar qualquer coisa. Dessa forma, o exercício amplo da repressão racional e planejada se justificou sob qualquer pretexto de organização.

O sistema de cooperação entre os países latino-americanos formalizado na Operação Condor, no mês de outubro de 1975, foi estabelecido em meio às especificidades históricas de combate ao comunismo no subcontinente, como a presença da Liga Anticomunista Mundial (LAM) e da Confederação Anticomunista Latino-americana (CAL) e seus Congressos. Quando a Operação Condor se estabeleceu, já havia sido desenhada pela CAL uma forma de cooperação que correspondesse à tentativa de conectar o anticomunismo latino-americano, tendo por princípio uma política radical e violenta.³²

As cooperações, por meio de tratados governamentais que pudessem conceder certa margem de autonomia necessária às decisões nacionais, e que envolvessem questões econômicas (comerciais), políticas e sociais, foram experimentos constantes na política latino-americana. Nesse campo, atuaram associações e empresas com perfis variados, mas conectados pela pauta de manutenção e ampliação da exploração capitalista.

A presença das associações de classes e empresas foi fator determinante para o papel desempenhado pelo Estado em cada conjuntura nacional. Mais específico ainda, foi o papel desempenhado pela Doutrina de Segurança Nacional (DSN) aplicada pelos Estados latino-americanos durante as ditaduras como fator amplo de difusão do projeto de acumulação ampliada do capital que delineou o uso da violência como política planejada na aplicação do Terrorismo de Estado (TDE).

A DSN foi parte importante da atuação das formas organizativas anticomunistas como constituidora de premissas ideológicas, principalmente no que se refere à construção do “inimigo interno”, sendo que tanto a LAM, CAL, quanto a Operação Condor convergiram neste aspecto. Enquanto tal, sua difusão atendeu a certas es-

32 Sobre essa questão, Cf.: RIBEIRO, Marcos Vinicius. A História da Confederação Anticomunista Latino-Americana durante as Ditaduras de Segurança Nacional (1972-1979). São Paulo: Pimenta Cultural, 2021.

pecificidades nacionais a depender da interpretação que realizaram ativistas, ditaduras e ditadores. Mesmo assim, como elemento organizador e unificador de ações repressivas, a DSN manteve conexões entre os países que a aplicaram.

Nossa hipótese é que quando surgiu a Operação Condor o histórico das relações de cooperação já estava consolidado. No entanto, a especificidade exigida para o seu funcionamento não pode ser formalizada em meio às estratégias de dominação estritamente econômicas, sendo necessário estendê-la à dominação política. Foi necessário acionar um espírito de cooperação de outra natureza, baseado numa ação de cruzada militarista contra um inimigo comum alarmado e definido por meio da ação concreta, embora sua ação fosse vista com preocupação pelo anticomunismo.

A dinâmica da cooperação latino-americana, entrelaçada com a violação dos Direitos Humanos, seguiu uma lógica própria? A nossa hipótese é a de que sim, se considerarmos o anticomunismo como um dos elementos pretores da hegemonia capitalista e relacionado ao contexto mais amplo das mudanças estruturais nas formas de acumulação e repressão engendradas pelos regimes de ditaduras civis-militares. O que só terá sentido se levarmos em conta o subsídio técnico dado pela DSN que cresceu em importância após a derrota estadunidense no Vietnã e foi antecedida pelas dificuldades francesas na manutenção das colônias da península indochinesa, além do fracasso na contenção do movimento Frente Libertação Nacional da Argélia e a entrada em cena de outro fator de preocupação real de lutas de libertação nacional na América Latina, a Revolução Cubana (1959), que em 1961 se declarou socialista e, mais tarde, o processo revolucionário chileno (1970-1973).

Como analisou Noam Chomsky no artigo: “Por que a segurança nacional dos EUA nada tem a ver com segurança”, em muitos momentos catastróficos da “Era das Armas Nucleares (EAN)”, os interesses da indústria armamentista se sobrepuseram à segurança. Levando em

consideração os elementos de constituição da Guerra Fria, Chomsky avaliou que: “Há uma ampla evidência, no entanto, de que a doutrina da segurança nacional não acompanha a segurança da população.” (Chomsky, 2016). O autor destaca fatores reais que determinaram o alarmismo de ataques nucleares durante a Guerra Fria que poderiam ter determinado uma catástrofe de dimensões mundiais.

No campo militar, essas questões alarmaram a necessidade de cooperação militar, não como complemento aos tratados de cooperação/subalternização econômica, mas com lógica orgânica própria e complementar à transferência de apoio bélico sustentado pela pulverização de um conjunto de conhecimentos adquiridos nos campos de batalha da Guerra Fria, com a cooperação estadunidense-francesa para treinamento de quadros militares latino-americanos. Segundo Padrós,

A pedido dos governos dos EUA, preocupado com a evolução dos acontecimentos no Vietnã e os desdobramentos do caso cubano, especialistas franceses retransmitiram sua experiência à oficialidade estadunidense e latino-americana. Trinquier, Assaures e outros veteranos da Argélia foram distribuídos em distintas escolas militares dos EUA e passaram a ensinar as técnicas repressivas desenvolvidas em Argel a alunos que as aplicariam no Sudeste Asiático e na América Latina. (PADRÓS, 2010. p. 55).

Os estertores profundos da Operação Condor discutidos pelo historiador Enrique Padrós, mencionam, também, a *Operação Phoenix* aplicada no Vietnã contra a resistência popular do país opositora ao domínio estadunidense. Os mecanismos usados contra os opositores vietnamitas se assemelham em qualidade aos aplicados pelo Terrorismo de Estado ungido pela DSN na América Latina. Pelo menos dois desses mecanismos mencionados por Padrós na *Operação Phoenix* no Vietnã foram extensivamente usados nas Ditaduras de Segurança Nacional e de Terrorismo de Estado na América Latina: “A eliminação física de pessoas suspeitas de interagirem na infraestrutura Vietcong era antecedida por práticas de sequestro e tortura”, e, além disso:

“A fase final constituía no assassinato e desaparecimento da identidade da vítima”. (Id. Ibid.).

O protagonismo militar nas iniciativas de cooperação que monopolizaram algumas reuniões realizadas sob o comando estadunidense após o ataque a Pearl Harbor, reconheceu certa vulnerabilidade do território estadunidense frente a possíveis ataques externos, mas principalmente no que se refere ao abalo de sua confiança no domínio hemisférico e subcontinental, o que superou a expectativa de defesa do capitalismo como projeto no interior de suas fronteiras nacionais. Lopes, por exemplo citou que uma das consequências deste fato foi a instituição da *Inter-American Defense Board* (IADB) após o acordo entre os EUA e demais países latino-americanos reunidos no Rio de Janeiro em 1942 quando foi acordada uma nova reunião com caráter deliberativo e organizativo, na cidade de *Washington D.C.* Segundo Lopes:

Um dos resultados mais importantes da reunião de Washington DC foi a formação oficial da Junta Interamericana de Defesa (JID), que passou a desenvolver estratégias e mecanismos para melhorar a defesa continental. Este conselho permitiu aos EUA influenciar e doutrinar as forças armadas da América Latina e manter a região estreitamente alinhada aos EUA. A JID e sua Conferência anual dos exércitos americanos (CEA), em conjunto com outros programas militares dos EUA, reduziram lentamente ou enfraqueceram os laços doutrinários entre as forças armadas da América Latina e da Europa. Após o final da Segunda Guerra Mundial e nas décadas seguintes, os EUA se tornaram um dos principais fornecedores de hardware militar para a região com programas como o Programa de Assistência Militar (PAM). Também treinou pessoal militar latino-americano no Colégio Interamericano de Defesa (CIAD), a Escola Americana de Exército das Américas (EAEA) - mais conhecida como A Escola das Américas - na Zona do Canal do Panamá e outras instalações de ensino militar nos EUA. Os EUA também usaram

equipes de treinamento móvel (MTTs) e conselheiros para treinar pessoal em países que a acolhessem. (LOPES, 2016. p. 42).³³

A própria dissidência cubana que se instalou em Miami, EUA, nos anos de 1960, após a derrota da ditadura de Fulgêncio Batista pelos revolucionários, se transformou numa sucursal terrorista cujo objetivo foi promover atos beligerantes para manutenção do clima de medo em represália à continuidade dos atos revolucionários em Cuba. De certa forma, a atuação do primeiro grupo anticubano denominado paradoxalmente de *Movimiento Nacionalista Cubano* (MNC) foi constituído em Nova York, EUA, e difundiu o que o jornalista Jose Mendèz definiu a partir da investigação rigorosa desses grupos como “La guerra por los caminos del mundo”, que, segundo Mendèz: “Su plataforma fue desde sus inicios el terrorismo y su filosofía la fascista”. (MENDÉZ, 2010. p. 7).

A cooperação técnica dos trabalhos militares encabeçados pelas escolas de treinamento interessadas na difusão da DSN, também protagonizou ações que reunissem elementos de cooperação difusos que iam da defesa aos mecanismos repressivos a ideologia, à construção da ideologia repressiva.

A partir da década de 1960 os tratados de cooperação foram radicalizados tendo em vista a cooperação militar, mas com elementos apreendidos por organizações militares nacionais em contextos extra-territoriais. Já na década de 1970, mais precisamente a partir de 1973

33 LÓPEZ, F. *Op. Cit.* p. 42. No original: “One of the most important outcomes of the Washington DC meeting was the official formation of the Inter-American Defense Board (IADB), which proceeded to develop strategies and mechanisms to improve continental defence.³⁷ This board enabled the US to influence and indoctrinate Latin American armed forces and keep the region closely aligned to the US.³⁸ The IADB and its annual Conference of American Armies (CEA), in conjunction with other US military programs slowly reduced or weakened the doctrinal ties between the Latin American and European armed forces.³⁹ After the end of WWII and in the following decades, the US became one of the main providers of military hardware for the region with programs like the Military Assistance Program (MAP). It also trained Latin American military personnel at the Inter-American Defense College (IADC), the US Army School of the Americas (SOA)—better known as The School of the Americas—in the Panama Canal Zone, and other military teaching facilities on US soil. The US also used Mobile Training Teams (MTTs) and advisors to train personnel in host countries.”

com o Chile e o Uruguai sob intervenção militar, outros elementos de cooperação foram ativados. Num primeiro momento, no caso chileno, a atuação das redes privadas colaboradoras do golpe de Estado que derrubou Salvador Allende, que se transformaram em facilitadores da difusão ideológica da contrarrevolução. O próprio Uruguai foi alvo da Aliança para o Progresso, assim como o Brasil.

Porém, sob o ponto de vista militar, e, levando-se em consideração o papel desempenhado pelas forças armadas estadunidenses na América Latina, (e sua participação no circuito de ampliação da apropriação dos excedentes explorados pelo capitalismo), além da formulação de estratégias de subalternização de estados e grupos econômicos sócios/clientes subalternos, novas possibilidades de cooperação se abriram para a repressão e demarcaram, também, uma linha e atuação dos/para os grupos anticomunistas.

A Operação Condor, por exemplo, foi ativada quando os altos investimentos direcionados à construção da Usina de Itaipu (no caso da cooperação “brasiguiaia”) estavam a todo o vapor. O projeto de cooperação bilateral planejado desde a segunda metade da década de 1960, sinalizou possibilidades reais de cooperação entre ditaduras terroristas e seus grupos financeiros associados. Com esses elementos aparentemente difusos em tela, a Operação Condor foi delineada como aparato repressivo-técnico-militar/organizativo da produção de inteligência e ataque aos focos de resistência que pudessem partir de fora dos países tutelados por ditaduras civis-militares e foi assim que a primeira reunião sob as bases da cooperação repressiva internacional denominada de Operação Condor ocorreu em 1975.

ESTUDO DE CASO: REMIGIO GIMENEZ GAMARRA, MILITANTE E PERSEGUIDO POLÍTICO

A partir deste tópico, nosso objetivo é narrar uma experiência de vida em meio a perseguições propaladas pelos órgãos de repressão em coordenação. Após apresentamos acima o contexto estrutural, interessa-nos lastrear a nossa análise na especificidade de construção das cooperações repressivas. O estudo que apresentamos a seguir começa com uma perseguição hedionda num contexto de fronteira e passa pelos mecanismos estruturais das conexões repressivas. Senão, vejamos.

Em 24 de dezembro de 1960 na fronteira com o Paraguai na altura de Ypejhú, Departamento de Canindeyú, cidade de Paranhos, Mato Grosso do Sul, Brasil, terminou a trajetória de 8 militantes do movimento guerrilheiro *14 de Mayo*. Tratava-se de uma dentre as inúmeras resistências a ditadura paraguaia de Alfredo Stroessner. O evento foi registrado por Efraim Martínez Cuevas no livro “Masacrados en Nochebuena”. Dele participou Remigio Gimenez Gamarra que em 1969 foi preso no Brasil por participar de uma ação armada. Até meados do ano de 1986, sua trajetória foi marcada por arbitrariedades cometidas pelos diversos órgãos de repressão das ditaduras brasileira e paraguaia. Gamarra foi preso no Brasil e enviado ao Paraguai sem reconhecimento de qualquer processo de extradição, mesmo depois de cumprir pena pelo delito/expropriação cometido em 1968. Em 1978 na ponte da amizade, marco transfronteiriço entre Brasil e Paraguai, Gamarra foi caçado pela Polícia Federal brasileira e entregue aos agentes da ditadura stroenista numa ação tipicamente planejada aos moldes repressivos da Operação Condor.

A partir daqui, problematizamos e historicizamos a trajetória de Remigio Gimenez Gamarra que foi preso no Brasil em 1969, 1974 e 1978, e que foi sobrevivente do chamado *Masacre de Nochebuena* de 1960/1961 ocorrido na localidade de Ype Jhu, no Paraguai, na fronteira com o Brasil na altura da cidade de Paranhos, Mato Grosso do Sul. As fontes pesquisadas foram consultadas no *Archivo del Horror* localizado no Palácio de Justiça do Paraguai na capital federal, Assunção. Por meio dos autos criminais e inquéritos, bem como documentos de investigação da Polícia stroenista procuro reconstruir a trajetória deste militante/combatente que ousou lutar contra as ditaduras de segurança nacional do cone sul. Trata-se de uma reflexão que é parte de uma pesquisa mais ampla sobre as ditaduras civis-militares de segurança nacional na fronteira do oeste e sudoeste paranaense com ênfase nos casos relacionados a chamada Operação Condor que foi uma reunião repressiva latino-americana que contou com a participação dos seguintes países: Brasil, Chile, Argentina, Uruguai, Paraguai, Bolívia e Peru.

Masacrados en Nochebuena é o título do livro de Efrain Martinez Cuevas que narra a saga de oito guerrilheiros paraguaios envolvidos na luta contra a ditadura de Alfredo Stroessner. Por dois meses e meio, entre setembro e dezembro do ano de 1960 e o início de janeiro de 1961, uma coluna do movimento guerrilheiro “14 de Mayo”, formada por estivadores reunidos em Puerto Yguazú, Misiones, Argentina, combateram as tropas do general Stroessner. De maneira desigual, os combates se estenderam por longos trajetos e os oitos guerrilheiros que formaram parte deste destacamento imprimiram algumas derrotas importantes e, como narrado por Cuevas, foram duramente caçados pelas tropas regulares do exército paraguaio.

Com a fronteira paraguaia em estado de alerta, devido ao acionar da resistência contra a ditadura de Stroessner, dentre os resistentes, Remigio Gimenez, que depois de ser expulso de seu povoado a mando de políticos aliados ao general ditador, bem como toda

oposição, passou a ser vigiada. A metodologia da espionagem é sistematicamente aplicada como forma de interceder na possibilidade de reunião das oposições e agir no sentido de desarticulá-las de maneira preventiva ou em combate. Gimenez, diferentemente dos colorados e demais integrantes do movimento 14 de maio, era comprometido com a oposição liberal³⁴. Sua trajetória no final dos anos de 1950 foi marcada pela obrigatoriedade de deslocamento constante a fim de fugir a perseguição política.

Toda resistência paraguaia sofreu forte vigilância. Os locais de reuniões de exilados foram especialmente vigiados pelo caráter explosivo de sua condição oposicionista e foram alvos recorrentes da polícia paraguaia. Sujeitos infiltrados nos movimentos, ou até mesmo agindo segundo pagamentos em dinheiro oferecidas aos delatores foi o *modus operandi*. Tratam-se dos *pyragues*, espíões especialmente treinados para estas funções no caso paraguaio. A atuação dos *pyragues* colocou toda a resistência na defensiva. Qualquer sujeito que se aproximasse das células montadas no exterior era rigorosamente investigado pelos integrantes da resistência. No caso de Gimenez não foi diferente. Após ser expulso da localidade de sua moradia, devido a discussões e perseguições políticas, Gimenez chegou a *Puerto Yguzú* no ano de 1959. Ocupou-se da estiva para sustentar-se, pois este era um exílio econômico, mais do que político, inicialmente. Conheceu a resistência e engajou-se. Mesmo assim, não escapou das desconfianças internas (da resistência) com relação ao seu posicionamento político. Cuevas explica esta situação da seguinte forma:

Depois do período de reunião, treinamento e definição tática, os oito guerrilheiros do movimento 14 de maio, Carlino Colinas Mercado, Marcelo Martínez, Baldomiro Acosta, Bernabé Peralta Rojas, Remigio Gimenez Gamarra, Romero “Tayorí”, “Carpincho” Ramirez e Antonio Gualberto Arce partiram para os

34 O termo Liberal na militância política paraguaia da época representa sujeitos comprometidos com a construção das chamadas democracias irrestritas e populares e não uma ideia de implantação de economia liberal como discutido por intelectuais conservadores da atualidade.

enfrentamentos que resultariam na execução de seis dos oito guerrilheiros na localidade de Ype Jhú, próximo à fronteira com o Brasil na cidade de Paranhos no Estado do Mato Grosso do Sul. O plano consistia em adentrar o Paraguai pela fronteira brasileira com Foz do Iguaçu e seguir em direção aos combates nas áreas campesinas do Paraguai visando debilitar as tropas oficiais. O itinerário era confuso e Cuevas não esclarece de que maneira ele se integrou ao plano mais amplo da resistência, mas tratava-se de cruzar a fronteira no departamento do Alto Paraná, seguir para Caaguzu, Canindeyu e ingressar em Amambay. (CUEVAS, 2002, p. 27).

Remigio Gimenez era um dos oito guerrilheiros. Preparou-se para a luta armada nas circunstâncias do combate, apesar de uma experiência prévia no exército paraguaio. Depois da fugaz tentativa de combates abertos na mata de uma região montanhosa do Paraguai, Gimenez começa a exercer certo protagonismo e se destacou, segundo Cuevas, como liderança do grupo. Toda a narrativa de Cuevas está centrada nas desventuras praticadas pela coluna do 14 de maio, com certo protagonismo de Gimenez e Arce, os dois únicos sobreviventes do Massacre de Nochebuena que foram, também, fontes de depoimentos para o levantamento histórico realizado por Cuevas.

Como desfecho desta experiência ocorreu a busca pelos combatentes em plena mata paraguaia e combates que acabaram com a baixa de dois membros do exército paraguaio envolvidos com a missão. Ao retornar ao Brasil através da fronteira com o Estado do Mato Grosso do Sul, na altura da cidade de Paranhos, os oito guerrilheiros foram capturados pelas autoridades locais e entregues a polícia paraguaia. Todos foram fuzilados quando saíram da propriedade em que estavam alojados. Apenas Gimenez e Arce sobreviveram.

Este acontecimento ocorreu no início de 1961. Para Cuevas, o massacre foi realizado em retaliação a ousadia do grupo. Sua narrativa recorre a eventos que demonstram a perspicácia dos guerrilheiros frente a debilidade das tropas regulares. O Massacre de Nochebuena

ocorreu antes do golpe de 1964 no Brasil. Por isso, Gimenez e Arce foram considerados exilados por Jânio Quadros. O massacre quase provocou um incidente diplomático entre Brasil e Paraguai. Entretanto, à época, nada se fez. A partir daqui a trajetória de Gimenez será avaliada desde os autos criminais, relatórios policiais e declarações indagaatórias realizadas por ocasião das prisões de Gimenez no Paraguai.

Após o evento, Gimenez morou em São Paulo. Pelos relatórios do DOPS brasileiro, Gimenez passou a viver de vendas. Foi periodicamente a cidade de Foz do Iguaçu – PR transportando mercadorias. Em 1968 conheceu dois sujeitos nomeados pelos relatórios como Pachecco e Osório. Os dois convidaram Gimenez para uma ação armada em um banco Tosan da cidade de São Paulo. Segundo o relatório a ação armada foi interceptada pela polícia paulista que entrou em confronto com o grupo de Gimenez. Durante o evento Gimenez foi atingido frontalmente por um tiro, mas escapou e foi preso no ano seguinte em 1969 acusado de assalto a mão armada, e foi sentenciado a 7 anos e meio de prisão dos quais cumpriu 3 anos e meio e foi solto por bom comportamento. Durante este período de sua saída da prisão não há qualquer indicação de sua trajetória nos documentos analisados. Há, sim, certificados expedidos pelo DOPS de que Gimenez cumpriu a pena que lhe foi estabelecida.

Em 1974 foi preso após ser parado na BR 277 entre Foz do Iguaçu e Cascavel – PR. Abordado pela polícia federal brasileira teve seu automóvel revistado. Nesta ocasião Gimenez, acompanhado de mais duas pessoas, José Bezerra de Vasconcelos e João Pereira da Silva, transitavam pela rodovia em direção a Foz do Iguaçu. Ao ser abordado pela polícia federal, solicitou-se a revista do carro que era uma caminhonete Rural Willys. Durante a revista, o agente da polícia federal brasileira encontrou indícios de que os forros laterais do carro foram removidos. Ao verificar seu interior o agente encontrou uma quantidade considerável de entorpecentes além de uma pistola Beretta

calibre 6.35. Gimenez e os demais ocupantes do carro foram enviados a delegacia para depor sobre o fato.

Este depoimento revela algumas informações pertinentes para a análise da trajetória de Gimenez. Tanto Gimenez quanto José Bezerra declararam que a real intenção da viagem a Foz do Iguaçu era encontrar um lugar para o estabelecimento de uma oficina mecânica em que os dois fariam sociedade. Gimenez mencionou que durante três meses José Bezerra ficou hospedado em sua casa na cidade de Foz do Iguaçu, tempo em que resolveram montar a sociedade. Sobre este período, João da Silva comentou que periodicamente Gimenez saiu de sua casa com rumo desconhecido por ele, já no período em que se encontravam hospedados na casa de Gimenez em Foz do Iguaçu. Que não observou qualquer indício de que Gimenez fosse usuário de drogas, mas que em sua avaliação, tais saídas, às escondidas, na verdade foram a oportunidade em que Gimenez buscou os entorpecentes e os colocou no forro do automóvel, endossando a declaração de que não tinha conhecimento da carga. Na ocasião, José Bezerra era o motorista da caminhonete. Segundo depoimento de José Bezerra, a decisão foi tomada em função de que Gimenez não dirigia muito bem. O condutor confirmou que o interesse na cidade residia na possibilidade de instalação de uma oficina mecânica que já existia com suas instalações na cidade de São Paulo, mas que o contrato de locação do prédio na referida cidade expirou e foram aconselhados por Gimenez a procurar a cidade para continuar no ramo. João da Silva os acompanhou por estar sem ocupação e a procura de trabalho, e que, portanto, seria empregado pelos dois na oficina.

A mesma declaração de João da Silva, com relação a propriedade dos entorpecentes, o fez José Bezerra. Declarou que não conhecia a sua origem, não se tratava de sua posse e que Gimenez também saía periodicamente com o automóvel na cidade de Foz do Iguaçu sem informar para onde. Segundo José Bezerra, Gimenez aparentemente

não apresentava qualquer indício de praticar a atividade de traficante e terminou o depoimento sem endossar, entretanto, que o trânsito de Gimenez a cidade de Foz do Iguaçu era para traficar, mas que Gimenez vinha sim periodicamente a cidade para visitar a sua família.

O depoimento de Gimenez esclareceu a origem da droga. Ele assumiu a propriedade da mesma dizendo que as recebeu das mãos de barqueiros que faziam o traslado do produto na barranca do rio Paraná. Que os demais ocupantes do automóvel nada sabiam sobre o ilícito e que se tratava da primeira vez que tentou o referido trânsito da droga com vistas a comercializá-lo na cidade de São Paulo. Finalizou o depoimento dizendo que tinha interesse em estabelecer-se definitivamente na cidade de Foz do Iguaçu e que seu trânsito em direção a esta cidade residia no interesse em visitar a sua família, que pensava em estabelecer-se definitivamente por ali a fim de montar um comércio em sociedade com José Bezerra. De certa forma, apesar do exílio, Gimenez procurou aproximar-se da fronteira com o Paraguai.

Segundo o inquérito da polícia federal brasileira, com data de 15 de fevereiro de 1974, o depoimento de Gimenez esclarece,

(...) que relativamente aos seis (sic) indivíduos que acompanhavam o declarante, de fato, de nada sabiam, com referência ao delito que estava sendo praticado pelo declarante, pois, o declarante há questão de seis meses aproximadamente vieram de São Paulo e os mesmos vieram de São Paulo em companhia do declarante, a convite deste e hospedaram-se durante os dias que aqui permaneceram, na residência do declarante, mas ignoravam tudo o que o declarante estava planejando; que as declarações prestadas pelos dois rapazes coincide com a verdade, como já esclareceu o declarante, os mesmos vieram a esta cidade orientados pelo declarante e desejavam aqui montar uma oficina de pintura e lanternagem de veículos; que o declarante já tinha um comprador certo na cidade de São Paulo, para quem seria vendidas as ampolas à razão de quatro cruzeiros cada e a maconha o declarante não havia pensado no preço de venda; que o comprador em São Paulo, seria um indivíduo cujo

nome e endereço o declarante ignora, mas na cidade seria fácil localizá-lo; que o que levou o declarante a fazer o que motivou sua prisão, é a necessidade de conseguir determinada importância, a fim de regularizar seus compromissos; que a droga foi a atravessada da República do Paraguai para o lado brasileiro, de barco pelo Rio Paraná; que o declarante nunca esteve preso e nem processado; que a arma apreendida em poder do declarante é de sua propriedade e somente usava quando viajava fora de seu domicílio; que os autores da prisão do declarante foram os agentes desta Divisão de Polícia Federal; que as declarações ora prestadas pelo declarante são a expressão da verdade; que o declarante não sofreu nenhuma coação física ou moral para prestar estas declarações. (...).

Em 1978, Gimenez foi novamente preso em Foz do Iguaçu. Sobre este episódio, encontramos uma indicação do jornalista Aluizio Palmar no acervo do site “Memórias Reveladas” de que o militante pelos direitos humanos alimenta com documentos dos órgãos de repressão das ditaduras brasileira e paraguaia. Segundo uma matéria de 1981 do jornal *Nosso Tempo*, a prisão de Gimenez aconteceu da seguinte forma: “Esta trágica história começou em 17 de dezembro de 1978, quando a Polícia Federal brasileira sequestrou Remigio Gimenez em Foz do Iguaçu e o entregou ao sanguinário Departamento de Investigação da polícia paraguaia, na cidade fronteiriça de Puerto Stroessner.” (Nosso Tempo, 1981).

Em Foz do Iguaçu, a comunidade paraguaia aqui residente e um grupo de brasileiros realizaram, no dia 28 de janeiro, uma manifestação em frente ao Consulado do Paraguai em Foz do Iguaçu. O cônsul limitou-se a dizer que Remigio Giménez não passa de um delinquente comum ao receber dos manifestantes um documento que pedia justiça para o preso em greve de fome.

Na última terça-feira, em novo ato pela libertação de Gimenez, um grupo de pessoas representando o PMDB, PDT, Diretório Acadêmico da Facisa, Centro Cultural Árabe Umefi e Comitê Latinoamericano de Solidariedade, fez uma jornada de jejum na praça da Câmara de Vereadores de Foz do Iguaçu. Paraguaios e brasileiros reuniram-se em vigília às 8 horas e

encerraram o ato com um culto religioso conduzido pelo padre Germano Lauck, da Paróquia São João Batista. Durante o dia, os manifestantes distribuíram panfletos relatando a situação de Giménez e ostentaram faixas e cartazes informando aos que passavam pelo local o motivo do jejum e da vigília. (NOSSO TEMPO, 1981)

Embora a declaração indagatória prestada a Polícia Paraguaia, a cargo do general Pastor Coronel indique que a prisão de Gimenez foi realizada do lado paraguaio, há indícios claros de que Gimenez foi vigiado e capturado pela Polícia Federal brasileira e entregue a polícia paraguaia. Vários organismos ligados a defesa dos Direitos Humanos denunciaram a arbitrariedade cometida durante a captura e detenção de Gimenez. Como exilado paraguaio no Brasil, Gimenez não poderia ser legalmente preso e enviado ao Paraguai.

Detectou-se em pesquisa no fundo documental do ex-deputado federal do MDB Gernote Kirinus, atualmente disponível para consulta no Centro de Documentação do Oeste do Paraná (CEPEDAL), localizado na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), uma série de recortes de jornais que denunciaram a condição desumana da prisão de Gimenez. A campanha encabeçada por Kirinus foi promovida por intermédio do Centro de Forças Democráticas da América Latina – CEDEL. Tratava-se de um órgão ligado a Assembleia Legislativa do Paraná – ALEP. Um recorte de Jornal sem data e referência sobre o órgão de comunicação noticia a campanha arquitetada por Kirinus na Assembleia em favor da revisão do auto de prisão de Gimenez no Paraguai.

Nos anos de 1980, Gamarra foi visitado na prisão por diversos representantes da *Human Watch* interessados em denunciar as arbitrariedades e atrocidades cometidas pelos carcereiros do cárcere stroenista. Fez inúmeras greves de fome e se tornou um dos principais personagens que anunciara a abertura política naquele país. É curioso pensar que, apesar da grande comoção criada no país pelo jornalista Martin Almada quando do encontro dos arquivos da operação Condor,

nada se tenha dito a respeito do caso Gamarra. Consta-nos que sua família lutou até o pós morte de Gamarra em busca de seu reconhecimento como um combatente contra a ditadura. Uma luta que se direcionou, também, contra a infâmia cometida contra sua memória, pois muitos sujeitos ligados a resistência acusaram Gamra de ter degenerado em relação aos ideais revolucionários.

CONCLUSÃO

A questão do refinamento dos mecanismos repressivos relacionados a vigilância de potenciais opositores que podemos aferir por meio desta trajetória singular, nos revela um manancial expressivo da prática que algumas das mais profundas análises teóricas já sinalizavam. Nesse sentido, podemos destacar, por um lado, que a Operação Condor não foi a primeira experiência de conexão repressiva, e por outro que a Operação em comento resultou de um processo intenso de modernização das práticas repressivas.

Por seu turno, a trajetória de Gamara nos alerta para duas conclusões possíveis: 1. A comparação entre a documentação repressiva disponível e o cotejamento de dados biográficos dos sujeitos atingidos pela repressão, nos sinaliza para o aprofundamento, necessário, a respeito do real papel desempenhados pelas forças de segurança; 2. Qualquer possibilidade de tecer generalidades requer, antes, um objetivo que nos encaminhe para a construção de hipóteses mais amplas do que aqueles que se restringem a afirmar que doutrinas externas determinam a função social dos órgãos repressores.

Por fim, cabe o seguinte questionamento: em que medida trajetórias de militância que estiveram espaço em contextos históricos ditatoriais ainda servem de álibi para discursos de ódio de grupos

conservadores e reacionários no tempo presente? O recente assassinato dos indigenistas Bruno Araújo e Dom Phillips nos demonstram que as dinâmicas locais e seus condicionantes revelam o alinhamento estratégico de políticas públicas de esquecimento e impunidade que permitem a recorrência de perseguições e assassinatos de sujeitos que as contrariam.

Portanto, pode-se concluir, também, que a arbitrariedade e a impunidade que resultam de determinados atos repressivos, corroboram para a manutenção de certa reserva moral e socialmente aceita do recurso à violência para a resolução de conflitos sociais que o estado capitalista é incapaz de resolver por meio do reconhecimento ao acesso ao Estado democrático de direito. Este fator se revela potencialmente explosivo especialmente em meio ao recrudescimento dos mecanismos de violação aos direitos elementares das populações em meio ao (des)necessário (des)ajuste estrutural das políticas de regressão social que são a tônica de destruição do estado de direito.

REFERÊNCIAS

- CUEVAS, Efraín Martínez. **Masacrados em Nochebuena**. Foz do Iguaçu, 2002.
- LOPES, F. *The Feathers of Condor, Transnational State Terrorism, Exiles and Civilian Anticommunism in South America*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- MENDÉZ, Jose Luiz. **Bajo las Asas del Condor**. Habana: Editorial Capitán San Luis, 2010.
- PIRES, Rui. **Resistência na América Latina**. Curitiba: CEDEL, 1981.
- PADRÓS, Enrique. *Como el Uruguay no Hay... Terror de Estado e Segurança Nacional. Uruguai (1968-1985): do Pachecato à Ditadura Civil-Militar*. 2005. 2 v. 875 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

PADRÓS, E. S.; RIBEIRO, M. V. Ditaduras de Segurança Nacional e Terrorismo de Estado. **Revista Espaço Plural**, Marechal Cândido Rondon: Edunioeste, 2012.

PADRÓS, E. S. **Cone Sul em Tempos de Ditadura**: Reflexões e debates sobre a história recente. Porto Alegre: EVANGRAF-UFRGS, 2013.

RIBEIRO, Marcos Vinicius. **A História da Confederação Anticomunista Latino-Americana durante as Ditaduras de Segurança Nacional (1972-1979)**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2021.

SANNEMANN, Gladys. **El Paraguay en el Operativo Condor**. Asunción, 2013.

DOCUMENTOS/SITES CONSULTADOS:

JORNAL NOSSO TEMPO, dezembro de 1981. Disponível em:

<http://www.documentosrevelados.com.br/repressao/america/paraguai/preso-pela-pf-de-foz-do-iguacu-e-entregue-a-ditadura-de-stroessner/> Acesso em agosto de 2015.

<http://www.forumverdade.ufpr.br/blog/2014/09/04/operacao-condor-o-calvario-de-remigio-gimenez/> Acesso em agosto de 2016.

CHOMSKY, Noam. Por Que a Segurança Nacional dos EUA nada tem a ver com segurança. *In*: Carta Maior: Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Por-que-a-seguranca-nacional-dos-EUA-nada-tem-a-ver-com-seguranca/6/31585> Acesso em: 03 dez. 2016.



9

Francisca Vilândia de Alencar

**Perspectiva
histórica dos direitos
trabalhistas no Brasil:
um balanço epistemológico
para compreender
a “classe-que-vive-do-trabalho”**

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.94845.9

INTRODUÇÃO

No Brasil, os direitos trabalhistas já nasceram precarizados, mas o início dessa regulamentação jurídica que limita o uso desumano da mão de obra, também representou na história do homem algum consenso social na história do trabalho como limite entre explorador e explorados. Os direitos, de forma geral, tanto podem ser conquistados pela luta popular quanto podem ser “concedidos” pela e para a manutenção da dinâmica do sistema que no caso brasileiro é o capitalismo dependente que, por sua vez, é dirigido pela classe burguesa dominante e que opera a revolução-passiva na dinâmica jurídica e legislativa do direito do trabalho, que podem ser resumidas como um conjunto de transformações no interior de limites dados pelo próprio sistema, podendo ser relativamente progressistas ou regressivas.

O objetivo geral que tangencia a questão proposta consiste em realizar um balanço acerca dos extratos intelectuais clássicos e atuais que auxiliam na compreensão do sentido de pertencimento de classe no limiar do século XXI, considerando as novas formas de trabalho, especialmente no Brasil, o qual aprovou legislativamente em 2017 alterações a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) para a retirada de inúmeros direitos trabalhistas e cujo silêncio entre aqueles que vivem do trabalho ecoou mais forte do que seu papel revolucionário entendido à maneira de Marx.

Deve-se pontuar, de início, que a questão da consciência de classe exaustivamente trabalhada por Karl Marx no contexto de seu extenso e denso estudo em envolvimento a luta de classes, assim como discutida por Antonio Gramsci, é central para refletir a situação do Brasil hoje, pois vivemos sob um capitalismo dependente que reitera a superexploração do trabalho com escassez de direitos, salários baixíssimos e um governo de extrema direita historicamente conivente,

mas cuja ação silente da classe trabalhadora é que foi determinante para alteração das leis trabalhistas em 2017.

Apesar das inúmeras contribuições acadêmicas sobre o tema, esse tema não está superado, e, neste sentido, esta proposta direciona esforços para análises e abordagens sob a ótica marxista dos direitos trabalhistas e seu processo histórico, que inicialmente é lido no contexto das Relações de Poder, considerando um panorama de interdisciplinaridade que possibilita um diálogo entre as ciências do Direito e da História e as diversas fontes para compreender as múltiplas faces sobre as quais se pode visualizar a questão do trabalho e os sentidos de pertencimento de classe, a fim de evitarmos possíveis reducionismos teóricos e contribuirmos qualitativamente sobre a temática proposta.

A metodologia escolhida para a construção deste trabalho foi a de caráter exploratório, pois visa compreender o tema proposto a partir dos resultados obtidos pelos autores escolhidos e listados no tópico das referências bibliográficas. Em relação ao objetivo central adotamos o método de revisão de literatura, pois se apresenta como sustentáculo mais adequado para extrair considerações a partir dos teóricos escolhidos e que representam um referencial teórico temático no que tange a relação com o tema proposto.

BREVE CONTEXTO HISTÓRICO DE LEGISLAÇÕES TRABALHISTAS NO BRASIL: ENTRE GRITOS E SILÊNCIOS

A superexploração do trabalhador com mínimo de direitos e dignidade marca as relações latino-americanas desde a época colonial, tendo a escravidão e o subassalariamento por fundo histórico. No Brasil, a própria CLT é um ato de concessão do poder dominante inspirada

na legislação trabalhista da Itália Fascista que segundo ANTUNES (2005) e GONÇALVES (2017) trata-se de uma mudança “pelo alto”.

Faz-se necessário esboçar este plano de fundo porque tanto a Lei Áurea de 1888 quanto a primeira Constituição brasileira de 1889 demarcam intervenção da figura do Estado nas relações de trabalho, mas de peso meramente simbólico e ações carregadas do intencionalismo da classe dominante, pois, até então, o país não possuía movimentos sociais com força para fazer eco no ordenamento jurídico nacional e realizar a conquista de direitos pela luta.

No entanto, o cenário foi gradativamente mudando e o implementação de leis trabalhistas isoladas foi sendo efetivado com mais fôlego a partir de conquistas e consensos. Nesse sentido, visualizando a revolução passiva por plano de fundo, os direitos dos trabalhadores são hora concedidos legislativamente para o consenso de classes e hora conquistados pela luta.

De acordo com FERRARI, NASCIMENTO e MARTINS FILHO (2011) as primeiras leis trabalhistas foram, laconicamente, o Decreto n. 1.313, de 1891, regulamentou a fiscalização de fábricas com mão de obra menor de idade; o Código Civil de 1916 trazia algumas normas sobre locação de serviços; em relação às férias, a Lei n. 4.982, de 25 de dezembro de 1925, estabelecia 15 dias de férias anuais³⁵; o Decreto n. 17.934 A, de 21 de outubro de 1927, conhecido por Código de Menores, trouxe as primeiras normas de proteção e assistência para o trabalho aos menores de 18 anos, mas foi a “revolução” (“pelo alto”) de 1930 que de fato marca um impulso nas normas trabalhistas no Brasil com a criação de inúmeras legislações sobre o trabalho editadas pelo governo de Getúlio Vargas.

35 Art. 1º. aos empregados e operários de estabelecimentos comerciais, industriais e bancários e de instituições de caridade e beneficência do Distrito Federal e dos Estados, serão anualmente concedidos 15 dias de férias, sem prejuízo dos respectivos ordenados, diárias, vencimentos e gratificações.

O contexto de produção dessas normas sobre o trabalho emerge em decorrência da crise de 1929 e vem no bojo das transformações multifacéticas de um projeto capitalista e por isso oriundos de uma “revolução pelo alto”, o que se mostra como um ponto relevante a ser destacado, pois seu impulso no Brasil não veio de um movimento de baixo, nascido da luta, mas da figura do Estado, daí a menção à Estado Patriarcal.

Porém, a retórica de que os direitos estavam sendo “dados” ou “concedidos” pelo Estado, também possui uma intenção política de controle e manutenção da classe dominante, pois tinha-se a intenção de construir uma narrativa de que a luta social estava resolvida, silenciando os movimentos, os trabalhadores, os sindicatos e qualquer possibilidade de revolução vinda de baixo. (PARANHOS, 2007).

Nesse período histórico a classe que estava no Poder abraçou o discurso da propaganda varguista, mas, incoerentemente, o mesmo argumento que Vargas usou para apoiar a instituição das novas leis foi utilizado mais tarde pelos industriais para atacá-las e, oportunamente, arguíram o caráter fascista da era Vargas. Por outro lado, também os trabalhadores gritavam que a legislação trabalhista tinha por plano de fundo usurpar-lhe seu papel revolucionário, o que fragilizou a identidade da CLT. (FERRARI, NASCIMENTO e MARTINS FILHO, 2011).

Um ponto importante a ser compreendido é que nenhuma lei trabalhista foi capaz de superar a lógica de exploração do dono do capital sobre a classe proletária, pois na verdade a legislação reafirma o poder e as ferramentas de hegemonia tanto em relação ao estado quanto em relação a dominação de uma classe sobre outra. Nesse sentido, alude PARANHOS:

Em síntese, a disciplinarização do trabalho, entendida no seu sentido mais amplo – desde a definição de regras claras para regerem o regime fabril até a articulação da legislação sindical à legislação trabalhista e previdenciária –, era a palavra de ordem.

Expressava, à perfeição, uma das preocupações dominantes do Governo Vargas há no imediato pós-30, cujo fim era o controle político das classes trabalhadoras. Sem isso, como era admitido oficialmente, emergiram graves problemas para a preservação da “ordem social” e para o “progresso econômico” do Brasil. Na verdade, embora os governantes não concordassem que os pratos da balança da intervenção estatal no mercado de trabalho pendiam mais para um lado, disciplinar o fator trabalho era “um pensamento pelo capital”. Sua contrapartida, porém, incluía, como requisito imprescindível, não só a “concessão” de direitos como a integração – em posição subordinada – das classes trabalhadoras urbanas às estruturas do poder estatal. (PARANHOS, 2007, p. 16-17).

Desta forma, há que se destacar que o processo histórico da legislação trabalhista, especialmente no caso brasileiro, ocorre pela luta, mas também são “concedidas” como forma de manter a lógica do capitalismo e silenciar o trabalhador na luta revolucionária. Esse processo se renova atualmente e reverbera também no processo legislativo que aprovou a reforma trabalhista de 2017 no Brasil, pois um dos principais alvos foi quanto a diminuição dos sindicatos representativos dos trabalhadores, operando para silenciar os sujeitos.

Outrossim, a conquista por mais direitos representa uma vitória sobre a opressão do sistema capitalista, mas também representa um instrumento necessário para a manutenção do consenso, cabendo a reflexão se há realmente uma luta consciente de classes no Brasil ou uma busca por mobilidade social de classe na busca por possibilidade de consumir mais? Novas socialidades parecem ter enterrado as formas tradicionais de organização dos trabalhadores, como o sindicalismo, que era eficiente, conforme diagnóstico de ANTUNES (2009).

O SENTIDO DE PERTENCIMENTO DE CLASSE PARA A “CLASSE- QUE-VIVE-DO-TRABALHO”: QUESTÕES TEÓRICAS CLÁSSICAS E ATUAIS

Para compreender as questões teóricas clássicas sobre o tema é imprescindível iniciarmos com o precursor do marxismo, ou seja, o próprio Marx, pois é ele quem primeiro trabalhou exaustivamente, na maioria de suas obras, a questão da luta de classes e da consciência que os sujeitos, enquanto integrantes de alguma classe, têm de si. O tempo flui, mas os dilemas persistem, e assim, Antonio Gramsci se apresenta como um teórico da onda renovatória do marxismo que problematiza a mesma questão sob novas experiências e contextos e por isso contribui tanto quanto o próprio Marx para a compreensão deste eixo. Já em relação aos teóricos atuais e que fazem a leitura do tema a um tempo de diluição da consciência de classe podemos citar autores como Ricardo Antunes, cujas obras versam sobre: sociologia do trabalho; teoria social; ontologia do ser social; nova morfologia do trabalho; trabalho e centralidade; classe trabalhadora; ação e consciência; sindicalismo e movimento operário³⁶; e Armando Boito Jr que contribui para a temática à medida que discute reforma e crise política no Brasil.

Considerando esse contexto e eixo teórico, faz-se necessário refletir como surge o conceito de classe em Marx?! O autor desenvolve seu arcabouço teórico, inicialmente, pensando o desenvolvimento histórico e o desenvolvimento econômico a partir do materialismo ou da cultura material, que, em linhas gerais, seria o conjunto de processos, procedimentos e tecnologias que usamos em uma determinada

36 Informações sobre Ricardo Antunes extraídas da plataforma lattes: <http://lattes.cnpq.br/9707653483059523>

organização social. A partir disso, Marx vai pensar o escravismo clássico de Grécia e Roma, o feudalismo medieval e o capitalismo mais contemporâneo a partir do que ele chama de Revolução Burguesa que é a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. (MARX, 2015).

A priori, vale ressaltar que quando Marx compreende como a sociedade está dividida e concebe a ideia de classe burguesa e classe proletarizada, as questões sobre estrutura e superestrutura, bem como a lógica da produção capitalista, entende que o que difere a classe dos outros modos de organização social anteriores é a mobilidade teoricamente possível nos moldes capitalistas, pois vende-se a ideia de que seria possível migrar de uma classe social para outra. Existiria essa pseudomobilidade porque o conceito de classe está ligado à questão econômica e não ao sangue, como ocorria na sociedade por casta ou por estamento. (MARX, 2014).

Nesse sentido, a classe social em Marx é uma constatação do próprio processo de organização do trabalho. A partir de quando ele estabelece as complexidades das posições sociais dentro do capitalismo, problematiza não apenas a dicotomia entre burguesia e proletariado, mas as diversas frações de classe que permeiam esse relacionamento, pois, para nosso autor, a ideia de burguesia é, sobretudo, sobre meios sociais burgueses, que fracionam esta classe em burguesia industrial, financeira, profissionais liberais que adotam um modo de vida burguês, por exemplo. Por outro lado, apresenta também frações dentro do próprio proletariado, pois para ele existe uma fração de proletariado que é a classe operária e que considera a classe revolucionária e existe o que ele chama de “exército industrial de reserva”, pessoas sem emprego ou frações sem profissão que excedem a necessidade da produção e que possibilitam que o capitalista manipule as relações de trabalho. (MARX, 2017).

Em consenso com o raciocínio anterior, torna-se importante mencionar que o precursor do marxismo considera a burguesia revolucionária porque é ela que implanta o capitalismo superando o modo

de produção feudal ligado à terra, sobretudo. Por isso, em um primeiro momento a burguesia que defende “igualdade, liberdade e fraternidade”, lemas da Revolução Francesa, é revolucionária, mas esgota seu papel revolucionário quando tenta remodelar o mundo a sua imagem, criando conceitos que visa serem socialmente imutáveis, a exemplo de “cidadania”, “família”, “cidadão de bem” e outros, cujo objetivo é impedir o papel revolucionário da classe operária. Para Marx, uma vez realizada a sua vocação como classe, a burguesia se torna obsoleta por se tornar conservadora, pois passa a intentar conservar sua realização de classe em detrimento ao proletariado e, assim, a classe operária é que se tornaria a próxima classe revolucionária. (MARX, 2015).

Por essa paixão determinista, Marx passa a pensar a sua própria ação política a partir desta análise, numa perspectiva teórica tanto da economia quanto da história e passa a postular o que será do mundo quando a classe operária realizar sua vocação revolucionária, como será esse mundo, como seria o mundo socialista e posteriormente comunista. Nesse contexto, é importante destacar que a classe, em Marx, é o sujeito histórico e a luta de classes seria o motor da história, sendo também o sujeito que promove a mudança. A ideia de classe que o precursor do marxismo está elaborando a seu tempo está impregnada de seu tempo presente, contemporâneo aos eventos revolucionários de 1848 na França, a comuna de Paris em 1871 e tantos eventos que marcam sua presença em um mundo que estava mudando e construindo uma consciência de classe com a ascensão da classe operária da época.

Assim, a consciência é o ponto mais importante para identificar a classe, especialmente porque tem-se uma tendência, por um defeito pós modernista, a considerar a classe apenas como uma categoria estatística, aquela faixa salarial que o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) estabelece, sendo, no entanto, uma falácia, pois, a classe social do ponto de vista histórico, tanto em Marx, quanto em Gramsci quanto em Ricardo Antunes, depende, basicamente, de dois fatores: *identidade* e *consciência*. (ANTUNES, 2008; GRAMSCI, 2004; MARX, 2014).

Identidade, em linhas gerais, é aquela construção social que dividimos com aqueles com quem convivemos em nossa formação individual e coletiva, relacionada a como nos vemos no mundo e como vemos esse mundo no qual estamos inseridos; está nas nossas origens, no modo como fomos socializados no seio familiar, na escola. A consciência de classe, por outro lado, relaciona-se com o momento em que o indivíduo integrante de uma ou de outra classe percebe seu papel histórico e passa a batalhar politicamente pelos seus direitos. Outrossim, em Marx, identidade relaciona-se com a cultura e consciência com a luta revolucionária. (BAUMAN, 2005; MARX, 2017).

Nesse sentido, Marx acreditava que as mazelas da classe trabalhadora fariam o proletariado se insurgir contra a classe dominante e assim se consagraria a revolução. Gramsci discorda e vai além, observa que os sofrimentos da classe trabalhadora não só são incapazes de conceber a revolução como são impeditivos, pois está em jogo a hegemonia cultural das classes dominantes imbuindo um contentamento social e uma estática no tecido social. Isso porque o sistema cultural é hegemônico em normalizar a exploração e esse é um dos motivos pelos quais a população não tem sentimento de classe, porque culturalmente ele está alienado. (ANTUNES, 2008; GRAMSCI, 2004; MARX, 2014).

Cada vez mais os direitos trabalhistas são cerceados para defender uma economia que passa a ser o sujeito dessas relações; e quando a mobilidade social é colocada em xeque, a própria noção do sistema de classes também o é, porque se o operário não pode deixar de ser operário, se ele não pode ascender socialmente, todo o princípio formador do capitalismo tende a ruir. Tal ponto é importante ser mencionado porque o estudo aqui proposto teve por eixo transversal um conceito já mastigado pelo marxismo clássico, mas que também é elemento cultural da sociedade e que não só permanece no seio social, como se altera, podendo, inclusive moldar uma nova consciência de classe, como é o caso do Brasil, tornando aqueles que vivem do

trabalho em uma classe fragmentada, heterogênea e complexa, cujas formas clássicas de enquadramento e classificação mostram-se insuficientes, não só do ponto de vista epistemológico, mas, sobretudo, para a luta revolucionária da classe trabalhadora.

Outro ponto que merece destaque é ANTUNES (2005) também disserta sobre os novos tipos de proletarização no mundo, pois com o trabalho digital os eixos de conexão entre os sujeitos para a luta se alteram ou simplesmente se diluem e com ele o sentido de pertencimento de classe. Com isso, percebemos que a essência do que compõe o conceito de *classe* que é *identidade* e *consciência*, na verdade, vem transmutando-se para um novo identificador que é a questão do poder aquisitivo e Gramsci nos ajuda a compreender esse processo quando explica e exemplifica outros momentos, como por exemplo, como o fordismo e o americanismo ascenderam, a questão sutil da produção do intelectual na sociedade, reformas pelo alto e como o consenso da classe trabalhadora é operado para a manutenção do poder dominante.

Nesse sentido, uma preocupação central para as pesquisas acadêmicas cuja questão norteadora relaciona-se com o problema do trabalho no contexto capitalista é sobre a formação do perfil do trabalhador, no Brasil e no mundo, no século XXI. Além disso, importante destacar que a luta de classes é um fenômeno estudado por diversas áreas do conhecimento, tanto pela História, quanto pela Ciência Jurídica, Sociologia, Antropologia, Filosofia, todas contribuindo a partir de métodos de estudo próprio, mas dialogando com um objetivo em comum.

Observamos nas obras de Ricardo Antunes que ao tratar do tema o autor não utiliza termos como “sociedade pós-industrial” ou “sociedade de serviços”, pois entende que os serviços, na medida em que eles passam a ser explorados visando lucros, também sofrem uma transformação capitalista, de modo que, no setor de serviços, muitos trabalhadores sofreram um processo de proletarização, pensamento

demonstrado na obra “uberização, trabalho digital e indústria 4.0” (ANTUNES, 2020). Este pensamento segue linear na obra “desertificação neoliberal no Brasil”, ANTUNES (2005), quando apresenta, dentre outros pontos, sobre resgatar o sentido de pertencimento de classe, porque esse sentimento é fundamental para a luta contra a superexploração e afeta a esfera subjetiva do sujeito, afirmando que

Ao contrário, entretanto, daqueles que alardearam a tese do “fim do proletariado”, o maior desafio da classe trabalhadora e do movimento operário, bem como dos seus organismos representativos, nesta viragem do século XX para o XXI, é soldar os laços de classe existentes entre os diversos segmentos que compõe o mundo do trabalho, procurando articular desde aqueles segmentos que exercem um papel central no processo de criação de valores, e sobre os quais o capital joga uma monstruosa carga ideológica e manipulatória, como nos evidencia o Toyotismo, até aqueles segmentos que estão mais na franja do processo produtivo, mas que, pela precariedade das condições de trabalho, são potencialmente polos de contraposição ao capital e suas formas brutalmente excludentes de sociabilidade. (ANTUNES, 2005, 73).

Quando o autor acima destaca a necessidade de soldar os laços de classe é justamente no sentido de recuperar o sentimento de pertencimento de classe, porque a fragmentação por indivíduo que o sistema produtivo elabora é extremamente destrutiva, não só no Brasil, mas também no mundo, e essa tarefa é a mais desafiadora atualmente, pois a alienação cultural hegemônica vem provocando tamanha alienação que a “classe-que-vive-do-trabalho” redireciona os sentidos do trabalho no limiar do século XXI não mais como um valor, mas como a única forma de sobrevivência e sob condições indignas.

Tais mudanças no mundo do trabalho geram uma nova organização desta morfologia que até aqui se desenhou através do pensamento de Marx, pois reveste-se hoje de um caráter individualizado, especialmente através das novas tecnologias, com o processo que ANTUNES denomina de uberização do trabalho, pois a falácia de que

com o Microempreendedor individual é possível ser “patrão de si própria” quando na verdade é uma forma de burlar a escassa legislação trabalhista com a “pejotização”, apenas fragmenta a classe trabalhadora e possibilita a permanência das velhas contradições sociais do capitalismo dependente no Brasil frente às novas complexidades.

Neste viés, faz-se necessário lembrar também da questão da consciência da classe média brasileira e a alienação, porque se, segundo Marx, o ponto central para a luta de classes é a identidade e a consciência e segundo ANTUNES o sentimento de pertencimento de classe foi suprimido pelos novos sentidos do trabalho, para onde a consciência da classe que vive do trabalho no Brasil caminha?

Já vimos que a consciência de classe não é um termo para simples alocação epistemológica, mas é, sobretudo, para a luta de classes, para que a revolução do proletariado se realize ou pelo menos para que a luta por mais direitos e menos exploração se mantenha, porque esse enfraquecimento do sentimento de pertencimento permite a realização de “reformas” como a alteração a Consolidação das Leis Trabalhistas de 2017 que foi aprovada legislativamente sob o silêncio de grande parte dos trabalhadores brasileiros.

Há que se ressaltar, também, o fato de que ANTUNES (2005) destaca ainda, no que tange a ideia dos novos proletários do mundo, que se tornou muito costumeiro a disseminação de que a classe trabalhadora entendida à maneira de Marx e Gramsci estaria desaparecendo e com ela o movimento operário que organiza greves e revoluções, no entanto, essa ideia é extremamente centralizada e se apresenta como uma cortina de fumaça, especialmente se posta sob a realidade brasileira e sobre os países de Terceiro Mundo, sobretudo quando questionamos qual a noção de classe trabalhadora e de trabalho que está sendo considerada para esta afirmação.

Obviamente as relações de trabalho no mundo mudaram e se outrora a redução da jornada de trabalho, salário-mínimo, férias, décimo terceiro e outros eram pautas essenciais cuja ação conjunta da classe trabalhadora foi necessária para a conquista e para concessão, hoje, estamos diante de novos desafios que é recuperar o sentido de pertencimento de classe para a luta pela manutenção dos direitos e por novas pautas como o trabalho digno e de qualidade. ANTUNES indica que tudo isso se mostra como um grande desafio para este tempo desarticulado, pois se faz necessário “resgatar o sentido de pertencimento de classe desses *novos proletários do mundo*, reatar os laços de solidariedade e consciência daqueles que vivem do trabalho ou que deles são excluídos” (2005, p. 75), pois, antes de determinar a morte dos trabalhadores é preciso compreender suas novas formas de estar no mundo.

“REFORMA” TRABALHISTA DE 2017 NO BRASIL: UM MEIO PARA FORMALIZAR A SUPEREXPLORAÇÃO

Por que foi fraca a resistência a “reforma” trabalhista de 2017 no Brasil? De início, disseminou-se um consenso de que apenas a aprovação dessa reforma (ou contrarreforma, como denomina ANTUNES) geraria mais emprego e reestruturaria a economia do país após o governo Dilma Rousseff, e assim foi possível um processo legislativo de aprovação de uma reforma que suplanta direitos, mas que emergiu ante o silêncio da classe trabalhadora.

Relembrando o breve contexto histórico inicialmente exposto neste trabalho, importante destacar que segundo Coutinho

O Estado brasileiro teve historicamente o mesmo papel que Gramsci atribui ao Piemonte, ou seja, o de substituir as classes sociais em sua função de protagonistas dos processos de transformação e o de assumir a tarefa de “dirigir” politicamente as próprias classes economicamente dominantes. E mais: o resultado desse processo, no caso brasileiro, tem fortes analogias com a situação que Gramsci descreve para a Itália, quando afirma: “É um dos casos em que esses grupos têm a função de ‘domínio’ e não de ‘direção’: *ditadura sem hegemonia*. A hegemonia será de uma parte do grupo social sobre o conjunto do grupo, não deste sobre outras forças a fim de potenciar o movimento, de radicalizá-lo, etc., segundo o modelo ‘jacobino’”. (COUTINHO, 1992, p. 126).

É interessante reiterar que a Reforma Trabalhista de 2017 representa um retrocesso legislativo no âmbito dos direitos trabalhistas, mas que foi aceito passivamente por uma população que é maciçamente proletária no Brasil e isso vem no bojo de transformações multifacéticas no mundo do trabalho que remontam às décadas anteriores, como o que ANTUNES (2020) chama de “uberização” do trabalho.

Em momento anterior a aprovação da Reforma, a qual foi sancionada em 13 de julho de 2017 pelo então Presidente Michel Temer, muito se disseminou através de canais de TV aberta como o SBT e Record, redes sociais, diálogos de empregadores com seus empregados e diversas outras formas para construir um consenso de que a dita “atualização” das normas trabalhistas seria benéfica ao trabalhador e isso reverberou de tal forma que o trabalhador em nenhum momento se perguntou de quais direitos abriria mão, pelo menos não ao ponto de ir às ruas lutar e manifestar por direitos ou pelo menos pela manutenção deles. O argumento era de que somente a aprovação da reforma geraria mais emprego e reequilibraria a economia do País, supostamente destruída pela ex-presidente Dilma.

Para não nos estendermos demasiadamente, elencaremos algumas das principais alterações que foram tanto da ordem do direito

material quanto processual. Assim, a alteração mais significativa no que tange ao processo do trabalho foi relativa a Justiça Gratuita para o trabalhador, o qual pode ter inúmeras razões para ingressar com um processo trabalhista, mas a principal delas é o não pagamento de verbas rescisórias. Ocorre que o processo normalmente tem um custo e os benefícios da gratuidade da justiça é que possibilitam pessoas de baixa renda demandarem em juízo, pois ficariam isentas, caso sucumbam no processo.

Há que se ressaltar, também, o fato de que a justiça gratuita no Direito do Trabalho depois da Reforma possui aspectos bastante prejudiciais que acabam por barrar o trabalhador de ingressar com a demanda por medo de perder a causa. Antes era possível que o benefício fosse concedido a todos pelo juiz mediante declaração formal de insuficiência de recursos para arcar com custas processuais sem prejuízo próprio e de sua família, ao passo que o novo texto não prevê mais esta possibilidade, restringido apenas a quem possuir renda não inferior a 40% do teto da previdência.

Ainda como consequência das novas nuances no processo do trabalho diz respeito ao pagamento de honorários do perito. Ocorre que alguns processos só podem ser julgados mediante a produção de prova pericial e alguém terá que pagar os honorários do perito, por isso, agora o reclamante só deverá fazer um pedido que dependa de prova pericial se tiver certeza de que ganhará, porque se perder no pedido, mesmo que beneficiário da justiça gratuita, deverá pagar os honorários, inclusão do artigo 790-B da CLT. Os casos mais comuns que necessitam de perícia são o pedido de adicional por insalubridade, adicional por periculosidade, acidente de trabalho. Após a reforma, o número de ações trabalhistas com esses pedidos caiu drasticamente.

Outra consequência das novas diretrizes da justiça gratuita (JG) é quanto aos honorários de sucumbência. Quando uma parte perde em algum pedido da ação deverá pagar honorários advocatícios

chamados sucumbenciais ao advogado da outra parte que venceu. Antes, se alcançado pela JG não pagaria, após a Reforma esse pagamento ficará em condição suspensiva, de modo que em até dois anos após a sentença o advogado da parte vencedora poderá executar o valor se demonstrar mudança na situação econômica do devedor. Ou seja, o trabalhador poderá sair do processo devendo.

Assim, mediante tais pressupostos, torna-se imperioso ressaltar que mudanças na ordem dos direitos materiais atingiram, por exemplo, aspectos da remuneração, pois no caso do ganho por produtividade era previsto um pagamento base obrigatório sendo referência o piso da categoria ou o salário-mínimo, assim como qualquer variável como comissões, premiações e gratificações seriam incorporados ao salário, o que é relevante para efeitos previdenciários e rescisórios. Agora o trabalhador tem a pseudopossibilidade de negociar com o empregador como a base será paga e se incorporada ou não ao salário base.

Apesar da complexidade do assunto, é necessário reforçar que para a maioria dos trabalhadores a jornada de trabalho poderia se dar em 8 horas diárias, 44 horas semanais e 220 horas mensais, com o máximo de 2 horas extras por dia, em regra (artigo 58, CLT). Agora a jornada diária poderá atingir até 12 horas de trabalho, com 36 horas posteriores de descanso. A carga semanal (44 horas) e mensal (220 horas), bem como a quantidade diária de horas extras permitida (2 horas), continuam iguais.

O trabalho por tempo parcial também sofreu alteração, pois possui jornada de 25 horas por semana, sendo proibidas as horas extras. Agora a duração poderá atingir até 30 horas semanais ou 26 horas semanais com possibilidade de até 6 horas extras. Nessa modalidade de trabalho não se poderia “vender” as férias, agora poderá vender até um terço dos 18 dias de que tem direito.

É interessante reiterar que a legislação anterior não previa a possibilidade de trabalho intermitente, sendo incluído pela reforma que possibilita o trabalhador ser remunerado por período, cujo recebimento será tão somente pelas horas trabalhadas ou diárias, essa modalidade é o que ANTUNES (2005) chama de empregados sem trabalho, porque ficará à disposição, mas não necessariamente estará trabalhando, sendo que as horas não trabalhadas também não incidirão direitos nem previdência. Outra modalidade que também não tinha previsão legal era o teletrabalho, também chamado de trabalho remoto ou *home office* (art. 75-E, CLT), tais modalidades poderão gerar inúmeros pontos a serem debatidos nos processos trabalhistas, especialmente porque no teletrabalho insumos como energia, alimentação, internet, podem ficar a cargo do empregado, o que significa arcar com o custo do trabalho, situação prejudicial ao trabalhador. No caso do trabalho intermitente o número de pessoas aceitando trabalhar por salários menores aumenta, especialmente se considerarmos a taxa de desemprego, o que, por sua vez, aumenta a superexploração da mão de obra com baixos salários.

Outra categoria não prevista e inaugurada na legislação trabalhista pela reforma foi o dito autônomo, tipo de contratação que permite a contratação de um trabalhador por determinada empresa, com ou sem exclusividade, de forma contínua ou não, de modo que o indivíduo somente receberá pelos serviços prestados, sem direito a férias, 13^o ou FGTS. Quem pagará por direitos tão importantes que inclusive tem natureza de saúde e segurança do trabalho? Caso queira, o próprio empregado.

Sobre o descanso intrajornada, antes, para uma jornada comum de 8 horas diárias, o trabalhador tinha direito ao mínimo de 1 hora e o máximo de 2 horas de descanso, para repouso e alimentação. Agora esse período poderá ser de 30 minutos. Um período extremamente pouco para alimentação, descanso e higiene. Isso certamente contribui para aumentar o número de acidentes no trabalho.

Como dissemos, as férias têm natureza de saúde e segurança do trabalho e por isso antes o trabalhador tinha direito a 30 dias de férias, podendo fracioná-las em dois períodos, sendo que um não poderia ser inferior a 10 dias. 1/3 do período total poderia ser pago em forma de abono pecuniário. Agora as férias poderão ser fracionadas em até três períodos, sendo um período de 14 dias corridos e os demais não inferiores a 5 dias corridos.

Outros pontos como transporte, banco de horas, plano de cargos e carreiras, convenção e acordo coletivo, validade das normas coletivas, contribuição sindical, representação de empregados, demissão, rescisão contratual (homologação), atividade insalubre para mulheres grávidas e lactantes, terceirização e o trabalho temporário também sofreram alterações negativas para o bem-estar físico e mental do trabalhador, cujos aspectos serão abordados em pesquisa mais extensa.

Desta maneira, podemos perceber que com a reforma inúmeros direitos foram suplantados e nada foi oferecido em substituição, assim como a economia não se reergueu e mais empregos não foram criados. Mas a classe trabalhadora segue trabalhando e se conformando. Por isso, buscamos compreender o processo histórico do que está sendo, de contextos vivos enquanto estão acontecendo, e entendemos que a luta de classes não venceu ou foi vencida em dado marco temporal, mas, necessita de renovação hodiernamente porque a dinâmica capitalista perpétua a exploração e se sustenta pela cultura simbólica da dominação.

Há ainda que mencionarmos que este período foi influenciado por duas crises: (I) uma política, que tem nas manifestações de junho de 2013 seu marco, passando pela deposição de Rousseff, cassada em 31 de agosto de 2016, e pelo governo de Temer, que tinha baixíssimos índices de aprovação, sendo responsável pela Reforma Trabalhista; (II) a crise econômica internacional, que atingiu a economia do país de forma mais contundente a partir de 2015 e acabou desacreditando

o projeto “neodesenvolvimentista”, abrindo espaço para o retorno do neoliberalismo que marcaria o governo de Temer.

Portanto, é possível perceber a partir da narrativa exposta que existe um enfraquecimento da consciência de classe, ausência do sentido de pertencimento e luta de classes que vem permitindo a supressão de direitos em detrimento a conquista de pautas como o trabalho digno e de qualidade. Hodiernamente, o trabalho possui novos sentidos, sentidos que não se conectam na coletividade, que tornam a classe-dos-que-vivem-do-trabalho fragmentada, heterogênea e complexa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O título deste trabalho, quando se refere a “classe-que-vive-do-trabalho” é extremamente sugestivo para indicar que o Brasil e o mundo abarcam trabalhadores cujas categorias são amplas e heterogêneas, porque reúnem, redundantemente, todos aqueles que vivem do trabalho, mas que possuem individualmente conexões distintas e lutas particulares distintas. Não são idênticos aos proletariados contemporâneos a Marx, mas subsistem e sobrevivem e os chamamos dos novos tipos de proletariado.

Resgatar o sentido de pertencimento de classe é desafiador, mas urgente. Urge identificar quais são as questões vitais do nosso tempo para esclarecer também o que é novo nas lutas sociais do trabalho e resgatar os laços de solidariedade e consciência. Nesse sentido é que a existência dessas ausências explica por que a reforma trabalhista de 2017 teve um silêncio que ecoou tão forte.

Outrossim, um princípio do capitalismo importante de ser destacado é a relação da luta de classes com a taxa de desemprego no país, de modo que quanto menor a taxa de desemprego, maior a

probabilidade de reivindicação, de luta, porque o exército de trabalhadores desempregados que permite a fácil substituição da mão de obra se torna mais escasso, dificultando a substituição, isto é, a demissão de trabalhadores que, por sua vez, podem ir exigindo mais direitos e salários melhores. Ao passo que quanto maior a taxa de desemprego, menor a probabilidade de reivindicação. Esse é o cenário do país hoje com uma das taxas de desemprego mais altas da história que fornece solo fértil para uma era das contrarrevoluções.

A classe dominante hoje não possui qualquer interesse na conciliação de classe como na era varguista, o que se quer é devastação e exploração para o aumento de riqueza dos poucos donos do capital. De outra banda, com o enfraquecimento de estruturas coletivas como os sindicatos, imprescindível pensar novas formas de rebeldia para a resistência e conquistas das pautas sociais do trabalho hoje, pois, esse sistema capitalista pode até ser totalizante e totalitário, para usar a formulação de Mészáros, mas não é eterno.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo et al. **Uberização, trabalho digital e indústria 4.0**. São Paulo: Boitempo, 2020.

ANTUNES, Ricardo. **Desertificação neoliberal no Brasil (Collor, FHC e Lula)**. 2. Ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943**. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del5452.htm >. Acesso em 23 de jul. de 2021.

COUTINHO, Carlos Nelson. As categorias de Gramsci e a realidade brasileira. *In*: COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

COUTINHO, Carlos Nelson. Teoria “ampliada” do Estado. *In*: COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 2. ed. SP: Atlas, 1991.

GRAMSCI, Antonio. Caderno 12 (1932): Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais. *In*: COUTINHO, Carlos Nelson. **Cadernos do cárcere**, volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GRAMSCI, Antonio. Caderno 22 (1934): Americanismo e fordismo. *In*: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, volume 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

IRANY, Ferrari; NASCIMENTO, Amauri MASCARO; MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva. **História do trabalho, do direito do trabalho e da justiça do trabalho**. -3. ed.- São Paulo: LTr, 2011.

LAKATOS, Eva e Marconi, Marina. **Metodologia do Trabalho Científico**. SP: Atlas, 1992.

MARX, Karl. O capital-Livro 3: **Crítica da economia política. Livro 3: O processo de circulação do capital**. Boitempo Editorial, São Paulo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Global Editora e Distribuidora Ltda, São Paulo, 2015.

PARANHOS, Adalberto. **O roubo da fala**: origens da ideologia do trabalhismo no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2007.

RUIZ, João Álvaro. Metodologia Científica. **Guia para eficiência nos estudos**. 4. ed. SP: Atlas, 1996.

10

Sheila Luiz de Sousa

**A memória
e seus desafios:**
perspectivas sobre
as fontes orais

INTRODUÇÃO

Antes de entrarmos no debate a respeito do uso da memória, como fonte na história oral, se faz necessário abordar alguns aspectos iniciais da memória. De forma empírica, esta tem a característica básica de armazenar informações em nosso cérebro. Informações estas, que constroem nossa noção de mundo e de convívio social. Basicamente esta é realmente a função, no entanto não se trata somente de uma só memória, dentro deste título de memória podemos encontrar dois tipos de memória, sendo estas a memória sensorial e memória de trabalho.

Neste sentido, na organização neurológica, existem outras denominações mais específicas para cada comportamento do cérebro ao armazenar e descartar informações. Há divergências entre os estudiosos da área a respeito destas designações, no entanto não nos atentaremos a mais detalhes sobre o assunto, até porque não estaríamos atuando em nosso campo de estudos. Mas a grosso modo, a divisão sobredita é responsável pelo armazenamento de acontecimentos e vivências em nossa mente. Esta ação acontece no hipocampo no lobo temporal – a parte responsável por armazenar nossas memórias. Mas estes são aspectos secundários para a história e suas fontes orais.

O que nos interessa é que o uso da memória como fonte para a história oral nos permite compreender o sentimento de pertencimento do indivíduo em um contexto histórico, que por muitas vezes pode passar despercebido, sendo que o ser humano nem sempre se compreende como um agente histórico. Determinados acontecimentos que, para os entrevistados, até parecem irrelevantes quando analisados por um historiador, podem ser cruciais na reconstrução historiográfica.

Desta forma chegamos a um ponto interessante que se dá a partir do questionamento do historiador pesquisador. Se faz possível o direcionamento da entrevista para que os locutores caminhem por

suas memórias, e de lá extraíam as informações necessárias para a pesquisa, de forma que o pesquisador utiliza do método adequado para compilar os dados qualitativos necessários para a produção de um trabalho crítico e científico. Neste sentido, nossas próximas linhas buscam estabelecer a conexão necessária para a compreensão do leitor a respeito do uso da memória humana, seja esta coletiva ou singular, para a produção histórica.

MEMÓRIA E HISTÓRIA

Como memória e história não estão separadas por uma barreira inultrapassável, mas sim em interação permanente, existe uma relação privilegiada entre memórias «fortes» e a escrita da história. Quanto mais forte é a memória – em termos de reconhecimento público e institucional –, mais o passado de que é vetor se torna suscetível de ser explorado e historicizado. (TRAVERSO, 2012, p. 84)

Enzo Traverso nos demonstra a importância da memória para a reconstituição histórica, sendo essa não somente a história dos excluídos sociais. A contribuição da memória coletiva nos possibilita o resgate mais fidedigno dos processos históricos. De forma que essa memória nos expõe, não apenas fatos objetivos, e sim agregando a pesquisa os sentimentos de pertença dos envolvidos no contexto histórico. Sabe-se que a história é sentida e vivenciada por diversos ângulos dentro das classes sociais, conhecer os depoimentos sobre esses fatos contribuintes para construção histórica, nos permite maior proximidade com a veracidade histórica.

Não podemos esquecer aqui que a memória apesar de ser uma fonte excelente de pesquisa não está resguardada da falha humana, sendo que, esta fonte é mutável, detalhes podem se perder ou até mesmo serem exagerados durante os depoimentos. Todavia a história

oral parte do uso adequado desta como fonte para pesquisas metodicamente adequadas, segundo o ofício do historiador.

Na oralidade as testemunhas contribuem com sua memória de vivência, para a leitura, análise e reconstrução de acontecimentos nos quais estavam envolvidos, diretamente ou de forma indireta, sofrendo o abalo das consequências de tais acontecimentos. No entanto somente estes depoimentos não podem ser considerados como a única fonte para a pesquisa. Se torna necessário que voltemos aos arquivos, para a validação de determinados acontecimentos. O questionar destes arquivos nos permite uma maior segurança, na avaliação dos relatos, nos chamando ao racionalismo necessário para a produção científica. De acordo com Portelli:

A tarefa do especialista, após recebido o impacto, é se afastar, respirar fundo, e voltar a pensar. Com o devido respeito às pessoas envolvidas, à autenticidade de sua tristeza e à gravidade de seus motivos, nossa tarefa é interpretar criticamente todos os documentos e narrativas, inclusive as delas. Como tentarei demonstrar, na verdade, quando falamos numa memória dividida, não se deve pensar apenas num conflito entre a memória comunitária pura e espontânea e aquela “oficial” e “ideológica”, de forma que, uma vez desmontada esta última, se possa implicitamente assumir autenticidade não-mediada da primeira. (PORTELLI, 2002, p. 106)

Como Portelli demonstra, é função do pesquisador coletar os depoimentos, seguindo um roteiro metodológico bem traçado antes do momento da entrevista, para a produção de arquivos baseados na contribuição oral de determinados grupos sociais, sendo eles agrafos ou letrados. A prioridade do historiador, como produtor destas pesquisas e arquivos, sem dúvida, deve ser o compromisso com a fidelidade aos depoimentos, mas tendo consciência de seus limites e potencialidades, de forma a ser sempre honesto com a história, buscando sempre a maior proximidade com a verossimilhança dos processos históricos.

Na interpretação de determinados depoimentos cabe ao historiador a mesma responsabilidade e cuidado aplicado a leitura e interpretação de arquivos físicos. Para essa interpretação é necessário que nos afastemos como seres humanos emotivos, e que deixemos tomar a luz o método e a racionalidade necessária. Pois por muitas vezes a história oral pode ser mal interpretada, pelo leitor por acreditar em possíveis interferências emocionais do pesquisador. Não é possível afirmar que as paixões aplicadas ao objeto da pesquisa, por seu pesquisador não sejam legíveis nos resultados, pois deixamos traços de nossas ideologias e valores em nossos trabalhos. Como método de pesquisa, a história oral pode permitir a compreensão do imaginário coletivo de uma parcela da população, subalternizada historicamente. Este mesmo imaginário coletivo pode permitir que se construa uma ideia errônea a respeito da transcrição de entrevista e depoimentos, em produções históricas baseadas na história oral.

A história oral compartilha com o método histórico tradicional as diversas fases e etapas do exame histórico. De início, apresenta uma problemática, inserindo-a em um projeto de pesquisa. Depois, desenvolve os procedimentos heurísticos apropriados à constituição das fontes orais que se propôs produzir. Na hora de realizar essa tarefa, procede, com o maior rigor possível, ao controle e às críticas interna e externa da fonte constituída, assim como das fontes complementares e documentais. Finalmente, passa à análise e à interpretação das evidências e ao exame detalhado das fontes recompiladas ou acessíveis. (LOZANO, 2006, p. 17)

Como já citamos anteriormente a memória humana se modifica ao decorrer dos anos e conforme o sujeito histórico se afasta do fato estudado, as informações podem vir a se corromper ou se destorcer. Indagar a fonte de forma adequada deve-se à metodologia científica necessária. Desta forma não importa o tipo de fonte selecionada para a produção da pesquisa, os critérios metodológicos devem sempre se sobrepor, pois trata-se de trazer a luz fatos que anteriormente podem

ter se perdido nos documentos validados como “oficiais”, que em geral não abrangem camadas sociais que vivem às margens da sociedade e que não têm condições de escrever a sua própria história.

Portanto, o tratamento adequado traz variantes que podem produzir um novo olhar crítico sobre o objeto e dar voz aos “de baixo”. Apesar da memória sofrer variações com o tempo, a história oral se mostra capaz de produzir o resgate temporal das impressões e emoções, isso se faz possível pois a história oral é mais que

Uma decisão técnica ou de procedimento; que não é a depuração técnica da entrevista gravada; nem pretende exclusivamente formar arquivos orais; tampouco é apenas um roteiro para o processo detalhado e preciso de transcrição da oralidade; nem abandona a análise à iniciativa dos historiadores do futuro. Diria que é antes um espaço de contato e influência interdisciplinares; sociais, em escalas e níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitam, através da oralidade, oferecer interpretações qualitativas de processos histórico-sociais. Para isso, conta com métodos e técnicas precisas, em que a constituição de fontes e arquivos orais desempenha um papel importante. Dessa forma, a história oral, ao se interessar pela oralidade, procura destacar e centrar sua análise na visão e versão que dimanam do interior e do mais profundo da experiência dos atores sociais. (LOZANO, 2006, p. 17)

Atores sociais estes que em grande parte da história pouco aparecem, sendo estes os excluídos da história oficial. A história oral surge no contexto histórico como inovação no campo da pesquisa. Permitindo a exploração de campos e grupos sociais antes inatingíveis do contexto cultural e socioeconômico dominante. Este é o caso da história do povo cigano vem se beneficiando com este método de pesquisa, pois sua história e cultura há muito pouco vem sendo estudadas por historiadores e antropólogos.

A barreira causada pela ausência de uma história e tradição escrita por muito tempo tornava inviável o conhecimento mais aprofundado

sobre sua cultura e convívio na sociedade não cigana. Estudar estas camadas negligenciadas na história. Traz para o centro do debate a situação atual destes indivíduos. Sejam eles de origem cigana, negra, indígena, mulheres ou crianças, os simples, as classes populares muitas vezes iletradas.

Quando falamos em negligência nos referimos a história escrita a partir de documentos “oficiais” construídos de forma a exaltar os grandes feitos das classes dominantes, diretamente atribuindo toda função de honra aos grandes nomes históricos da sociedade. A história oral traz consigo uma responsabilidade inegável, que pode em certo ponto ultrapassar a responsabilidade de uma pesquisa com fontes bibliográficas, pois estreita o distanciamento da fonte e do pesquisador, produzindo um relacionamento de maior proximidade com as fontes. Neste sentido:

A história oral não somente suscita novos objetos e uma nova documentação (os “arquivos orais”, tão caros a D. Schnapper), como também estabelece uma relação original entre o historiador e os sujeitos da história. Que essa relação, diferente daquela que o historiador mantém com uma documentação inanimada, é de certa forma mais perigosa e temível, nem é preciso lembrar: uma testemunha não se deixa manipular tão facilmente quanto uma série estatística, e o encontro propiciado pela entrevista gera interações sobre as quais o historiador tem somente um domínio parcial. (FRANÇOIS, 2006, p. 9)

Torna-se notável que não devemos nos enganar ao ponto de acreditar que este tipo de pesquisa seja suscetível a manipulação direta do pesquisador, em casos em que este age de má fé ou apenas por um deslize distorcendo as informações adquiridas durante a compilação dos dados. Os resultados alcançados podem e devem ser questionados por pesquisadores posteriores, ou pelos próprios entrevistados. Sabe-se que uma pesquisa histórica não se mostra como um produto definitivo, e nunca será, pois novas informações podem ser encontradas. Ou até mesmo refutadas por falta de provas de sua veracidade. Mas todo

pesquisador deve se sentir honrado quando seu trabalho é questionado, sendo que em nosso campo para uma pesquisa chegar a ser revista ela teve relevância trazendo à tona novas indagações.

Apenas os regimes totalitários, onde os historiadores são reduzidos à categoria de ideólogos e de propagandistas, possuem uma verdade oficial. A historiografia nunca está cristalizada, uma vez que em cada época o nosso olhar sobre o passado – interrogado a partir de novos questionamentos, sondado com a ajuda de categorias de análise diferentes – se modifica. (TRAVERSO, 2012, p. 104)

Cabe ao pesquisador na área de história oral o compromisso de extrema fidedignidade com suas fontes. Sejam estes fornecidos por diversos indivíduos históricos, ou diversos depoimentos fornecidos por um indivíduo, dentro do método da entrevista há “armadilhas” a que estamos expostos. Quando falamos em “armadilhas” não nos referimos somente àquelas do método, mas também das da memória como já citamos. Mas nem por esses motivos a memória perde seu *status* de fonte confiável. Assim:

Seria absurdo distinguir entre dois testemunhos prestados pela mesma pessoa em dois momentos diferentes da sua vida, elegendo um como falso e outro como verdadeiro. Os dois são autênticos, mas cada um deles ilumina uma parte da verdade filtrada pela sensibilidade, pela cultura e também, poderia acrescentar-se, pelas representações identitárias, ou mesmo ideológicas, do presente. Resumindo, a memória, individual ou coletiva, é uma visão do passado que é sempre filtrada pelo presente. (TRAVERSO, 2012, p. 24)

O presente interfere de forma direta em sua concepção do passado, de forma que a atual situação do indivíduo o leva a considerar alguns acontecimentos como mais relevantes que outros, uma data pode ser marcada por um acontecimento, seja ele trágico ou cômico. Reorganizando a relevância em sua organização mental. Isso se dá devido a percepção emocional, pois os extremos emocionais tendem

a fixar memórias com maior ou menor intensidade e não apenas as manter ativas anos após o acontecimento.

Desta forma, novas informações podem surgir, ou as memórias antigas que antes eram consideradas traumáticas ou gratificantes podem deixar de ser, podendo perder sua relevância para o indivíduo. Por meio do método o pesquisador tem a possibilidade de identificar tais situações e levantar os questionamentos adequados, dando assim para o uso da memória como fonte na história oral, sua relevância e importância, reconstruindo a história dos negligenciados.

CONCLUSÃO

A pesquisa que viemos realizando sobre o povo cigano vem se beneficiando do uso da história oral. Não só a nossa, pois os ciganos recentemente têm assumido um *status* de importância histórica. Como descrevemos em um parágrafo anterior. Sua cultura não incentivava ou mantinha algum tipo de registro de sua história. Estes apareciam raramente em registros históricos, descritos pela visão do dominador. O uso da memória e da oralidade permitiu que estes contassem suas experiências históricas, retirando a venda mitológica sobre sua cultura.

Por muito tempo os ciganos apareceram apenas na literatura, cobertos por um véu de mitologia e simbolismo criados com a intencionalidade que visa impactar os leitores. E foram estes mitos e símbolos, elaborados, que nos levaram a questionar quem realmente são os ciganos, surgindo assim a necessidade de os pesquisar. Neste sentido nos foi apresentado a história oral e seus métodos. Encontramos nela o amparo metodológico necessário para buscar dar voz a esta etnia. A memória coletiva destes indivíduos nos mostra um longo processo

de perseguição e exclusão social e histórica, esta mesma memória coletiva vem colaborando para escrita da história cigana.

A memória usada como fonte para as pesquisas baseadas na oralidade de indivíduos simples tem se feito benéfica na construção histórica dos negligenciados em arquivos oficiais. Neste sentido a história imediata também se beneficia, pois é possível compreender a situação social das camadas subalternizadas da sociedade, subalternização imposta pela organização de classe. Ou por desvalorização étnica de determinados grupos sociais.

REFERÊNCIAS

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 3-13.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 15-25.

TRAVERSO, Enzo. **O passado, modos de usar**. História, memória e política. Lisboa: Unipop, 2012.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. *In*: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 103-130.

MENDONÇA, Sonia. **Estado, Violência Simbólica e Metaforização da Cidadania**. Revista Tempo. Rio de Janeiro, vol. 1. 1996. P. 94-125.

MOURÃO JÚNIOR, Carlos Alberto; COSTA, Faria Nicole. Memória, **Psicologia: Reflexão e Crítica**, vol. 28, núm. 4, out.-dez., 2015, p. 780-788. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/prc/a/kpHrP364B3x94KcHpCkVvQM/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 15 jul. 2022.

Sobre os organizadores

Marcos Vinicius Ribeiro

Doutor em História, professor do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG).
Diretor do Instituto Acadêmico de Educação e Licenciaturas (IAEL/UEG).
E-mail: marcos.ribeiro@ueg.br

Rodrigo Jurucê Mattos Gonçalves

Doutor em História, professor do Curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG).
Coordenador do PPGHIS.
E-mail: rodrigo.goncalves@ueg.br

Sobre os autores e as autoras

Daniel Lucio Petronzelli

Mestre em História, professor de História da rede estadual de ensino do Paraná.
E-mail: danielpetronzelli@hotmail.com

David Maciel

Doutor em História, professor da Faculdade de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG). Coordenador do Núcleo de Pesquisas e Estudos em História Contemporânea (NEPH-C-UFG) e do Grupo de Pesquisa “Capitalismo e História” (CNPq).
E-mail: macielaudavid275@gmail.com

Francisca Vilândia de Alencar

Graduada em Direito pelo Centro Universitário Dr. Leão Sampaio (UNILEÃO), advogada, mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Bolsista Capes.
E-mail: vilandiaalencar01@gmail.com

Gelsom Rozentino de Almeida

Doutor em História, professor associado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), vinculado ao Departamento de Ciências Humanas e ao Programa de Pós-Graduação em História Social. Coordenador Geral do Eco-museu Ilha Grande da UERJ.
E-mail: rozentino@gmail.com

Iago Brasileiro da Silva Rocha

Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG) e Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da UEG.
E-mail: iago.brasileiro10@hotmail.com

Marcos Del Roio

Doutor em Ciência Política, professor titular em Ciências Políticas na Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de Marília.
E-mail: delroio@terra.com.br

Pedro Leão da Costa Neto

Doutor em Filosofia pela Universidade de Varsóvia, Polônia, professor de Filosofia no Curso de graduação em História da Universidade Tuiuti do Paraná (UTP).
E-mail: zhores@terra.com.br

Sheila Luiz de Sousa

Graduada em História, mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Bolsista Stricto Sensu UEG.
E-mail: lluizsheila@gmail.com

Wilder Pérez Varona

Doutor em Filosofia, Subdiretor acadêmico do Instituto de Filosofia de Havana, Cuba.
E-mail: wilpvarona@gmail.com

Índice Remissivo

A

ampliação 36, 46, 165, 180, 181, 192, 197
anti-historicismo 41

B

Benedetto Croce 11, 36, 103, 105, 118,
124, 125, 129
burguesia 62, 63, 64, 65, 66, 68, 70, 72,
73, 75, 76, 77, 107, 111, 113, 116, 117,
118, 120, 122, 162, 163, 185, 217, 218

C

Caio Prado Jr 10, 61, 62, 63, 64, 65, 66,
67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77,
78
capitalismo 11, 18, 20, 21, 22, 23, 28, 29,
30, 33, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 72,
74, 76, 77, 78, 120, 131, 138, 147, 156,
161, 162, 164, 165, 167, 168, 169, 170,
176, 183, 195, 197, 211, 215, 217, 219,
222, 229
ciências sociais 10, 43, 46
classes 11, 37, 39, 53, 59, 67, 71, 106,
108, 113, 116, 120, 123, 124, 146, 153,
154, 155, 156, 157, 161, 162, 163, 164,
165, 167, 173, 176, 181, 183, 192, 211,
213, 215, 216, 218, 219, 220, 222, 224,
228, 229, 234, 238
conflitos 117, 145, 154, 163, 164, 170, 208
crítica 10, 17, 20, 21, 26, 27, 30, 31, 32,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 46, 47,
49, 50, 58, 59, 63, 77, 88, 89, 96, 97, 103,
105, 118, 120, 130, 131, 133, 138, 156,
184, 187

Cruz Costa 11, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,
99, 100, 101
cultura 29, 38, 43, 45, 50, 51, 85, 86, 90,
92, 93, 95, 96, 98, 100, 105, 106, 112, 115,
118, 127, 137, 144, 148, 149, 169, 216,
219, 228, 237, 238, 239, 240

D

desenvolvimento 36, 42, 43, 44, 45, 46, 48,
50, 51, 53, 54, 55, 59, 62, 64, 66, 68, 71,
74, 77, 78, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 94, 99,
106, 107, 110, 115, 117, 118, 120, 121,
129, 131, 146, 161, 166, 167, 176, 181,
185, 186, 216
determinismo 18, 41, 45, 51, 52, 53, 54,
55, 59

E

Época Moderna 127
Estado 11, 12, 19, 22, 23, 26, 27, 29, 31,
32, 51, 57, 58, 65, 68, 72, 76, 105, 107,
111, 112, 113, 114, 115, 117, 119, 120,
121, 122, 124, 125, 127, 131, 146, 147,
148, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 171,
173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181,
183, 185, 186, 187, 189, 192, 194, 197,
201, 208, 209, 213, 214, 224, 231, 241,
243

F

filosofia 10, 37, 38, 40, 42, 43, 45, 46, 47,
48, 51, 55, 56, 57, 58, 59, 83, 84, 85, 87,
88, 89, 90, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,

103, 104, 105, 106, 108, 110, 111, 113,
116, 118, 119, 123, 124, 125, 129, 158

G

Gramsci 10, 18, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41,
42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53,
54, 55, 56, 57, 58, 59, 65, 69, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112,
118, 123, 124, 125, 127, 129, 137, 142,
149, 158, 159, 160, 161, 164, 167, 211,
216, 218, 219, 220, 222, 224, 230, 231

H

história 10, 11, 12, 35, 36, 37, 38, 40, 41,
43, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57,
58, 65, 72, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 106, 108,
109, 110, 111, 121, 123, 124, 129, 141,
149, 152, 154, 155, 156, 180, 191, 205,
209, 211, 218, 230, 231, 233, 234, 235,
236, 237, 238, 239, 240, 241
História 12, 14, 36, 48, 60, 65, 68, 79, 82,
83, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95,
98, 99, 100, 101, 124, 127, 128, 149, 150,
151, 154, 186, 187, 192, 208, 209, 212,
220, 231, 241, 242, 243, 244

História das ideias filosóficas 82, 86, 87, 95
histórico-culturais 44
historiografia 56, 108, 127, 239

I

idealismo 36, 37, 44, 46, 56, 57, 113
idealismo moderno 36, 37

J

João Cruz Costa 11, 81, 82, 89, 98, 99,
100, 101

K

Karl Marx 10, 34, 89, 103, 141, 149, 211

L

leis estatísticas 47, 48, 49

M

Marx 10, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22,
23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36,
37, 47, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 65, 89, 103,
104, 121, 124, 131, 141, 149, 156, 159,
160, 161, 211, 216, 217, 218, 219, 221,
222, 229

marxismo 10, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 27,
28, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41,
42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 55,
56, 57, 58, 59, 63, 76, 78, 79, 104, 112,
125, 165, 216, 217, 218, 219

marxista 10, 18, 19, 25, 31, 36, 40, 46, 52,
53, 60, 62, 63, 70, 89, 104, 108, 110, 111,
159, 186, 212

materialismo dialético 36, 38, 56, 57
materialismo histórico 10, 17, 18, 36, 38,
41, 52, 56, 57, 60, 104, 156

materialismo mecânico 44, 56
memória 12, 39, 100, 154, 171, 207, 232,
233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241

N

nação 75, 117, 147, 148, 154
natureza 41, 45, 46, 47, 62, 63, 65, 69, 89,
97, 155, 160, 165, 168, 174, 193, 227, 228

O

objetivista 44

P

pensamento 37, 38, 40, 41, 44, 45, 46, 47,
56, 58, 59, 82, 86, 87, 89, 91, 93, 94, 96,
97, 98, 99, 100, 104, 106, 112, 115, 117,
118, 119, 121, 128, 134, 138, 139, 147,
148, 149, 215, 220, 221, 230, 231
pensamento humano 44

pesquisa 43, 48, 55, 56, 57, 94, 129, 154,
166, 199, 206, 228, 231, 234, 235, 236,
237, 238, 239, 240, 241

poder 11, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 59, 73,
74, 114, 117, 121, 122, 123, 125, 131, 133,
136, 137, 139, 142, 143, 145, 147, 148,
151, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 161,
163, 164, 165, 166, 168, 172, 175, 179,
180, 181, 186, 189, 205, 212, 214, 215,
220

política 17, 21, 22, 26, 29, 30, 32, 37, 48,
49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 62, 65, 66, 67,
68, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 78, 96, 97, 98,
101, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 116,
117, 121, 122, 123, 124, 127, 128, 129,
144, 146, 148, 149, 151, 154, 156, 157,
158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 168,
171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179,
181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 192,
193, 200, 206, 214, 216, 218, 228, 231,
241

R

reflexão 39, 76, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 154,
199, 215

revolução democrática 62, 71, 75

S

sociedade 11, 48, 49, 53, 57, 59, 111, 112,
127, 146, 149, 155, 157, 158, 159, 160,
161, 164, 166, 167, 168, 169, 174, 178,
180, 183, 203, 204, 217, 219, 220, 237,
238, 241

sociologia 10, 36, 37, 38, 47, 48, 50, 55,
56, 60, 149, 216

T

território 64, 65, 78, 122, 132, 141, 154,
171, 172, 195

trabalho 12, 36, 37, 46, 53, 55, 64, 70, 75,
76, 77, 82, 83, 84, 86, 88, 89, 94, 103, 113,
121, 127, 128, 129, 131, 132, 135, 136,
139, 141, 154, 156, 162, 165, 166, 167,
169, 177, 178, 180, 185, 203, 210, 211,
212, 213, 214, 215, 216, 217, 220, 221,
222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229,
230, 231, 233, 234, 239

transcendental 44

www.pimentacultural.com

História, intelectuais e poder

PPGHIS
PROGRAMA
DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA

