

Brasil y Gramsci: Variadas lecturas de un pensamiento*

Coutinho, Nelson C.

Carlos Nelson Coutinho: Polítologo brasileño. Profesor titular de la Universidad Federal de Río de Janeiro. Autor, entre otros libros, de *Introducción a Gramsci, Era, México, 1986* y *Literatura e ideología en Brasil, Casa de las Américas, La Habana, 1987*.

El derrotero gramsciano en el Brasil exhibe puntos de contacto con otros periplos latinoamericanos. Sin embargo, también posee peculiaridades propias de las concepciones de una izquierda que se ha resistido fervientemente a considerar al Brasil como una sociedad de tipo «occidental». Hoy el pensamiento de Antonio Gramsci participa no sólo del trabajo político de los sectores progresistas sino que también integra el inventario teórico de valiosas investigaciones sociales.

Uno

Antonio Gramsci llegó a Brasil a comienzos de los años 60. Una o dos referencias a su martirio y a su condición de fundador, del Partido Comunista Italiano, publicadas en la prensa comunista de comienzos de la posguerra, apenas confirman el hecho de que, antes de 1960, nadie lo conocía efectivamente entre nosotros. Esto no debe causar sorpresa si recordamos que el marxismo brasileño de la época - particularmente débil inclusive comparándolo con otros marxismos latinoamericanos - tenía como principales fuentes «teóricas» los manuales soviéticos de «marxismo-leninismo». Sin embargo, se puede constatar que hasta personalidades de excepción, que buscaban conocer directamente a los «clásicos» y se referían algunas veces a autores como Henry Lefebvre o Gyorgy Lukács, parece que jamás hubieran oído hablar de Gramsci: no hay ninguna mención a su obra en los escritos de los más importantes marxistas de la época, como el crítico literario Astrojildo Pereira y los historiadores Caio Prado Jr. y Nelson Werneck Sodré. El autor que se convertiría, a partir de los años 70, en una de las figuras más leídas y discutidas en Brasil - y no solamente por los marxistas - era entonces, para finales de los años 50, un completo desconocido en nuestro país.

Esta situación comienza a alterarse con el cambio de década. Con el aumento de las luchas populares durante el período que antecede al golpe militar de 1964, se expande significativamente la influencia de la izquierda, en particular del Partido Comunista Brasileño (PCB), en la vida política y cultural del país. Al mismo tiempo, como efecto de la catarsis provocada en el PCB por la revelación de los crímenes de Stalin, el marxismo brasileño inició un proceso, aunque un poco tímido, de apertura pluralista. Ingresando en la universidad e influyendo sobre varios aparatos culturales (inclusive gubernamentales), la cultura marxista - cuyo radio de acción comenzaba a trascender el ámbito del PCB - fue obligada a diversificarse, a abrirse hacia el debate con otras corrientes ideológicas, a romper los estrechos límites del Diamat soviético. Aunque la dirección del PCB no hubiese promovido esta renovación, el hecho es que no obstaculizó el trayecto de algunos de los jóvenes intelectuales ligados entonces al partido: la dirección parecía haber comprendido que la renovación del marxismo era un presupuesto necesario para que el PCB continuara ejerciendo influencia sobre una izquierda en expansión, sobre todo entre los intelectuales y los estudiantes universitarios, en un contexto donde ya se hacían presentes, como alternativas al PCB, las primeras expresiones del cristianismo de izquierda.

Fue entonces que surgieron las primeras referencias a Gramsci, hechas por jóvenes intelectuales comunistas, en publicaciones culturales influenciadas o ligadas al PCB¹. Estas referencias permiten trazar las características de todo el primer ciclo de la presencia de Gramsci en Brasil (un ciclo que prosigue, como veremos, hasta la mitad de los años 70): el Gramsci presente en ellas no es el agudo teórico del Estado «ampliado» y de la revolución socialista en «Occidente», ni siquiera el investigador de las formas «no clásicas» de transición para la modernidad capitalista (la problemática de la «revolución pasiva»), pero sí el «filósofo de la praxis», el que proponía una lectura humanista e historicista del marxismo, radicalmente opuesta a la divulgada por los soviéticos y que hasta entonces nos había sido impuesta².

¹Hay referencias a Gramsci en C.N. Coutinho: «Problemática atual da dialética» en *Angulos* No. 17, Salvador, 12/61, pp. 33 y ss. Del mismo autor en «Do existencialismo à dialética: a trajetória de Sartre» en *Estudos Sociais* No. 18, Río de Janeiro, 12/63. Leonardo Konder: «Problemas do realismo socialista» en *Estudos Sociais* No. 17, Río de Janeiro, 6/63. Konder volvió a hablar de Gramsci en sus libros *Marxismo e alienação, Civilização Brasileira*, Río de Janeiro, 1965 y *Os marxistas e a arte*, Río de Janeiro, 1967, pp. 109-120.

²En Argentina donde la recepción de Gramsci tiene inicio ya en los años 50, la situación fue diferente: Gramsci, desde el primer momento, fue parte de una lucha política en el interior del PC, y su pensamiento fue utilizado muy temprano para un examen de la historia argentina. Cf. el excelente libro de José Aricó: *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988.

No es casual que Gramsci, en su primera incursión brasilera, aparezca siempre al lado de Lukács y del Sartre de la Crítica de la razón dialéctica: los tres son presentados como instrumentos privilegiados de una batalla ciertamente antidogmática, pero que se pretende aún centrada sustancialmente en los terrenos de la filosofía, de la estética y de la crítica de la cultura. Se creaba así, tal vez inconscientemente, una tácita «división del trabajo» cuyos efectos perjudicaron seriamente el éxito de ese primer ciclo gramsciano en Brasil: los intelectuales comunistas podían actuar libremente en el dominio de la cultura, proponiendo una renovación filosófica y estética del marxismo brasileño, pero continuaba como atribución de la dirección del Partido la tarea de dar la última palabra en las cuestiones específicamente políticas. De eso resultaba una ambigua - y a largo plazo, insustentable - coexistencia entre «marxismo occidental» en la cultura y «marxismo-leninismo» en la política.

Esta orientación, en el sentido de una «occidentalización» del marxismo teórico, no fue interrumpida por el golpe militar de 1964; hasta se intensificó en el período relativamente «liberal» de la dictadura (cuando todavía regían algunas garantías constitucionales), período que llega hasta finales de 1968. Ese carácter «filosófico-cultural» del movimiento renovador marxista fue favorecido no sólo por la «división del trabajo» mencionada, sino también por la propia naturaleza de esta primera fase del régimen militar: la acción de la censura, aunque presente en todas partes, era más intensa en el campo específicamente político que en los de la filosofía y de la crítica de la cultura. De esta manera, por iniciativa de aquellos jóvenes intelectuales comunistas y en virtud del apoyo de la Editora Civilizacao Brasileira (dirigida entonces por marxistas como Enio Silveira y Moacyr Félix), fueron finalmente publicados en Brasil autores como György Lukács, Lucien Goldmann, Adam Schaff, Walter Benjamin, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse y otros. Se rompía definitivamente el monopolio de los manuales soviéticos: el marxismo brasileño comenzaba a ingresar en la era del pluralismo.

Fue en este contexto que se formuló (y en parte se ejecutó) el ambicioso proyecto de la publicación en portugués de las Cartas de la cárcel y de la edición temática de los Cuadernos. Me parece emblemática la elección del orden de publicación de los volúmenes programados, que era diferente al de la edición italiana. Se preveía, en un primer momento, la edición de una amplia selección de las Cartas y el volumen sobre II materialismo storico (que por temor a la censura, el editor brasileño resolvió llamar Concepción dialéctica de la historia), efectivamente publicados a comienzos de 1966; en un segundo momento, sería la ocasión de Los intelectuales y la organización de la cultura y de una edición reducida de Literatura y vida nacional, publicados en 1968; solamente en una tercera etapa es que vendrían a la luz los es-

critos sobre Maquiavelo, sobre Pasado y Presente (sólo el primero apareció a finales de 1968, mientras que los dos últimos no fueron siquiera traducidos, no solamente a causa de los decretos de censura, sino también en función del fracaso editorial de los volúmenes ya publicados). Vale la pena observar que no se previó, para ningún momento, la publicación de los escritos pre-carcelarios de Gramsci³.

Esta primera «operación Gramsci» tenía así una finalidad clara: presentar al lector brasileño un Gramsci sobre todo filósofo y crítico literario, en el cual la dimensión estrictamente política tenía un peso secundario. Es lo que se puede percibir claramente leyendo la introducción a la edición brasileña de Concepción dialéctica de la historia, el primer volumen de las Obras que fue publicado⁴. Después de un breve resumen de la vida de Gramsci (según una versión que reproduce la línea de interpretación «oficial» del PCI togliattiano), se puede leer en esa introducción una presentación teórica donde Gramsci aparece como un eminente filósofo, el cual, gracias a su peculiar concepto de praxis, habría sido capaz de superar tanto el idealismo de Croce como el «materialismo vulgar» de Bukharin, convirtiéndose así en aquel que - en la expresión de los autores - «mejor definió el verdadero carácter de la filosofía marxista».

En cuanto a la dimensión teórico política de su reflexión, mencionada en apenas pocas líneas, Gramsci era señalado - y también aquí de pleno acuerdo con la lectura de Togliatti - como un continuador directo del pensamiento de Lenin. Por otro lado, al considerar su virtual contribución al análisis de la peculiaridad de nuestro país, los editores de las traducciones brasileñas se refieren apenas a la cuestión literaria y a la problemática de los intelectuales, que también en Brasil serían determinadas por la ausencia de una dimensión nacional-popular.

No hay ninguna alusión a la posibilidad de que la obra gramsciana pudiese ser utilizada para reevaluar radicalmente la cuestión de la democracia y del socialismo en Brasil⁵.

³Para el conjunto completo de los libros de Gramsci publicados en Brasil, en esa época y después, cf. «Bibliografía de Gramsci no Brasil» en C.N. Coutinho y Marco Antonio Nogueira (eds.), Gramsci e a América Latina, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1988, pp. 153-159. Esa bibliografía registra 13 títulos en la parte activa y 50 en la parte pasiva, de los cuales 36 fueron escritos por brasileños.

⁴C.N.Coutinho y L. Konder: «Nota sobre Antonio Gramsci» en A. Gramsci, Concepcáo dialéctica da história Civilizáo Brasileira, Río de Janeiro, 1966, pp. 1-6.

⁵Cf. Las contratapas, firmadas por C.N. Coutinho, de los volúmenes Os intelectuais e a organicaáo da cultura, Civilizáo Brasileira, Río de Janeiro, 1968, y Literatura e vida nacional, Civilizáo Brasileira, Río de Janeiro, 1968. No hay ninguna referencia a un virtual uso brasileño de las categorías políticas gramscianas en las contratapas que Luiz Mario Gazzaneo, uno de los principales responsables de la edición de Gramsci entre nosotros, redactó para Maquiavel, a política e o Estado moderno, Civilizáo Brasileira, Río de Janeiro, 1968.

Dos

Ese primer intento de proponer a Gramsci al público brasileño tuvo escasa repercusión. Nuestro autor llegaba a Brasil en un momento en que amplios sectores de la intelectualidad de izquierda, radicalizando su oposición a una dictadura que también se radicalizaba, no reconocían más en las formulaciones políticas del PCB (y de la cultura marxista que permanecía bajo su influencia) una respuesta adecuada a los desafíos de la nueva situación. El PCB, en sus formulaciones estratégicas, continuaba proponiendo la imagen de un Brasil «atrasado», semifeudal y semicolonial, carente de una revolución «democrático-burguesa» o de «liberación nacional» como condición necesaria para encontrar el camino del progreso. Para utilizar las conocidas expresiones gramscianas, Brasil era visto como sociedad «oriental», que debía ser analizada según los paradigmas tercerinternacionalistas elaborados en función de China, y no como una formación económico social ya entonces sustancialmente «occidental». Así, en un primer momento, la dictadura no fue caracterizada como un medio del cual se valió la gran burguesía para modernizar aún más el capitalismo brasileño, elevándolo a la etapa del capitalismo monopolista de Estado; fue definida, al contrario, como un instrumento de los grandes latifundistas y de los «agentes imperialistas» para bloquear nuestro desarrollo⁶. Esos gruesos errores teóricos impidieron que muchos intelectuales comprendieran lo justo de la táctica gradualista, orientada en el sentido de construir un amplio arco de alianzas, a través de un proceso que entonces se llamaba de «acumulación de fuerzas». Había en esa táctica una pequeña luz de la gramsciana «guerra de posiciones»; con todo, a medida que era presentada no como parte de una nueva teoría de la revolución en «Occidente», sino como consecuencia de la concepción etapista de la «revolución democrática», esa táctica gradualista era vista por muchos intelectuales de izquierda como expresión de oportunismo y de capitulación política.

Así, fue natural que, junto con el agua sucia, se tirase también al niño: el rechazo de los modelos estratégicos e interpretativos del PCB llevó no sólo a la condena de la táctica que se ponía en práctica, sino también a un creciente malestar frente a las posiciones de renovación filosófico-cultural sugeridas por sus jóvenes intelectuales. El racionalismo histórico dialéctico de Gramsci y de Lukács (cuyas diferencias no eran debidamente señaladas) pasó a ser visto como expresión de una tendencia conservadora y anacrónica. Se consideraban como más adecuados a las tareas urgentes impuestas por la nueva situación el pensamiento de Marcuse y la supuestamente radical «revolución epistemológica» de Althusser. Mezclados eclécticamente

⁶El marxista independiente Caio Prado Jr. criticó duramente el empleo de los paradigmas «tercer-internacionalistas» del PCB, pero no presentó una real alternativa para los mismos. (Cf. Caio Prado Jr., *A revolução brasileira*, Brasiliense, San Pablo, 1966, pp. 33-114.

entre sí, pero también con Mao Tse Tung y Régis Debray, Marcuse y Althusser ganaron un lugar privilegiado en la cultura de nuestra «nueva izquierda», que juzgaba que la lucha armada era la única vía para derrotar a la dictadura y resolver los problemas del país. A medida que proponían métodos revolucionarios utilizados en sociedades «orientales», estos duros críticos del PCB terminaban, paradójicamente, por revelarse caudillos de la imagen de Brasil como país «atrasado», imagen que formaba el núcleo central de la estrategia de ese partido. De cualquier manera, se formó un clima cultural donde la «filosofía de la praxis» y la «reforma intelectual y moral» parecían propuestas tan distantes de la realidad como una discusión sobre el sexo de los ángeles. No fue entonces casual que mientras las traducciones brasileñas de Marcuse y Althusser fueran frecuentemente reeditadas en esa época, las de Gramsci encallaran, terminando por ser vendidas en los estantes de ofertas.

El rápido fracaso de la lucha armada, que se tornó evidente en los inicios de los años 70, no alteró, sin embargo, de inmediato la situación. El ambiente cultural permaneció hostil a una justa recepción de Gramsci. Por un lado, la fase althusseriana de la ultraizquierda reflujo hacia una escolástica académica que, en combinación con el estructuralismo francés, predominó en gran parte de la producción universitaria en el campo de las ciencias humanas. Por otra parte, entre los que conservaban el espíritu marcuseano tuvo lugar un rápido pasaje del gauchisme hacia el irracionalismo abierto: de estímulo a la lucha armada contra la dictadura, Marcuse se convirtió en una de las principales fuentes de inspiración de la llamada «contracultura». En un contexto donde eran dominantes el «cientificismo» de Althusser y la irracionalidad de la contracultura, el historicismo racionalista y dialéctico de Gramsci aparecía como un pez fuera del agua⁷.

Ese final no muy feliz del primer ciclo gramsciano en Brasil, aunque determinado en gran parte por las difíciles condiciones político-institucionales en que se llevó a cabo, deriva también de las contradicciones internas que caracterizan el proyecto de los intelectuales comunistas que lo concibieron y promovieron. La mencionada «división del trabajo», al impedir que nuestros «gramscianos» utilizaran las reflexiones del maestro para reevaluar la peculiaridad de la realidad brasileña y la propia teoría de la revolución socialista, hizo que la herencia gramsciana fuese presentada entonces como conciliable con una versión «marxista-leninista», tradicional,

⁷La «Bibliografía de Gramsci no Brasil», cit., registra apenas un artículo sobre nuestro autor hasta 1975: Otto Maria Carpeaux: «A vida de Gramsci», en Revista Civilização Brasileira, Río de Janeiro 3/1966, pp. 330-365. Es un gran mérito de Carpeaux haber llamado la atención hacia un posible uso brasileño de Gramsci, no solamente en el análisis de nuestra intelectualidad, sino también en el análisis de la «cuestión nordestina» (similar a la «cuestión meridional» italiana), una sugerencia que permanece sin desarrollo 25 años después de haber sido hecha.

de la realidad brasileña y de la lucha por el socialismo. La novedad esencial de la obra de Gramsci permaneció en la sombra: él era propuesto apenas como filósofo y como teórico de la cultura, sin que se señalase debidamente - como lo hará un gramsciano brasileño en 1981 - que

«la política es el punto focal de donde Gramsci analiza la totalidad de la vida social, los problemas de la cultura, de la filosofía, etc. Es en la esfera de la teoría política - o, de manera amplia, en la elaboración de una ontología marxista de la praxis política - que parece residir la contribución esencial de Gramsci al marxismo»⁸.

Se debe acreditar a los primeros gramscianos brasileños el hecho de haber llamado la atención hacia el aspecto filosófico cultural de la obra del maestro. Pero, en un ambiente donde el cientificismo anti-ideológico y el irracionalismo dominaban la escena cultural, inclusive en el área de la izquierda, las reflexiones filosóficas de Gramsci - desvinculadas, además, de aquello que constituía su específica novedad - no tuvieron eco. Solamente después que emergió entre nosotros el Gramsci político fue que renació el interés por el Gramsci filósofo y crítico, ya ahora en el cuadro de una visión global capaz de rescatar plenamente la dimensión universal de su obra.

Tres

El segundo ciclo de la recepción de Gramsci en Brasil comienza a mediados de los años 70: la bibliografía registra, entre 1975 y 1980, la publicación de 24 títulos sobre nuestro autor (contra apenas 3 en el período anterior), además de la reedición de todos los libros gramscianos publicados en los años 60. Esa significativa recuperación tiene dos causas principales. En primer lugar, el proceso de apertura política que apartó gradualmente al régimen militar tiene inicio en este período: la presión de la sociedad civil obligó al gobierno militar a relajar la censura, creándose así un clima de relativo pluralismo en la vida cultural, semejante al experimentado en los años 1964-1968. En segundo lugar - lo que me parece haber sido el factor más importante -, se inicia en la izquierda una reevaluación autocrítica radical de sus viejos modelos. La quiebra de la lucha armada, en todas sus variantes (maoísta, castriista, trotskista), ayudó a evidenciar el hecho de que la sociedad brasileña se había vuelto compleja, «occidental», refractaria a los modelos revolucionarios copiados de sociedades «orientales».

⁸C.N.Coutinho, Gramsci, LP & M Editores, Puerto Alegre, 1981, p. 12 (Edición en castellano: Introducción a Gramsci, Era, México, 1986, p. 11).

Aunque hubiera condenado la lucha armada y propuesto una táctica gradualista, que comenzaba de paso a revelarse eficaz, el PCB no logró ser el beneficiario de la crisis de la ultraizquierda: como vimos, su justa táctica - que correspondía en la práctica a la gramsciana «guerra de posiciones» - era legitimada con argumentos inspirados en paradigmas «tercerinternacionalistas». Esa «duplicidad» hacía difícil una real influencia del PCB en la cultura política de la época. La aceptación de la «occidentalidad» de nuestro país exigía una reevaluación radical de la «cuestión democrática» en el Brasil y, de modo más general, imponía la adopción de una nueva actitud frente al vínculo entre democracia y socialismo. A pesar de las dudas de la dirección del PCB frente a esta tarea, un fenómeno de alcance mundial - el surgimiento del eurocomunismo - provocó entonces un fuerte movimiento en la cultura comunista, con significativas repercusiones también en nuestro país. La afirmación de que la democracia es un «valor histórico universal» - hecha por Enrico Berlingüer en 1977 - representó, para muchos intelectuales brasileños de izquierda, el punto de ruptura definitiva con el «marxismo leninismo».

Fue ese el contexto en que el pensamiento gramsciano volvió a circular entre nosotros. En este nuevo ciclo, Gramsci no fue ya presentado apenas como filósofo, sino sobre todo como el mayor teórico marxista de la política; su obra era ahora señalada como capaz de proporcionar los fundamentos para una concepción del socialismo adecuada a las necesidades del país moderno y «occidental» en que se había convertido el Brasil de los años 70. Tal como en el comienzo de los años 60, los principales promotores de esa nueva «operación Gramsci» (pero no los únicos) fueron intelectuales vinculados al PCB, algunos antiguos protagonistas del primer ciclo, otros más jóvenes. La novedad principal es que ahora ninguno de ellos aceptaba la vieja «división del trabajo»: la recuperación de la herencia gramsciana se convertía en un momento privilegiado para una operación con miras a la ruptura con la esclerosis doctrinaria del PCB, con los modelos de la Tercera Internacional, lo que se hacía con la simultánea proposición, como alternativa, de una nueva cultura política de la izquierda, adecuada a la modernidad brasileña y, al mismo tiempo, sintonizada con los puntos más altos de la reflexión marxista internacional. Marco Aurélio Nogueira - uno de los más activos «gramscianos» del período - observó algunos años después:

«El gramscismo ganó una densidad como parte (dotada de singularidad expresiva) de una nueva teoría del socialismo, elaborada colectivamente - y, por lo tanto, pluralmente - por un partido, el PCI (...). El pensamiento de Gramsci y la elaboración teórico política del PCI - el «marxismo italiano de los años 70» - actuaron así, en

Brasil, como revitalizadores de una izquierda que se deshiciera en el plano organizativo»⁹.

El objetivo era claro: se trataba de hacer del PCB el principal representante de esa nueva teoría del socialismo y, como consecuencia, de transformarlo en el polo de atracción de la nueva izquierda, en la esperanza de poner fin al desorden organizativo en que ella se encontraba. Pero rápidamente tuvo lugar un choque entre los gramscianos «eurocomunistas» y la dirección del PCB.

Latente en un primer momento, cuando los «eurocomunistas» se unieron a la dirección para derrotar al ultradogmatismo de Prestes, ese choque se manifestó abiertamente cuando la dirección - después del alejamiento del viejo líder - adoptó muchas de sus tesis en la tentativa por neutralizar la indiscutible influencia prestista sobre los militantes más antiguos del Partido. La dirección no dudó en transformar a los «gramscianos» en una pretendida «derecha» que debía ser derrotada después de que lo había sido la «izquierda» prestista. A través de procedimientos administrativos, esa «derecha» fue alejada de los puestos de dirección que tenía en el Partido, en particular en el semanario del PCB, *Voz de la Unidad*, fundado en 1980. Aunque tácticamente empeñados en la lucha por la democracia, los dirigentes «centristas» del Partido no se revelaron dispuestos a aceptar plenamente - sobre todo en lo relacionado a la propia organización - que la democracia es un «valor universal»¹⁰. Fue ese el lamentable final de la proposición de renovación del PCB, hecha en gran parte bajo la inspiración de Gramsci y del marxismo italiano. Para los «gramscianos», restó apenas - sobre todo después del golpe militar de 1981 en Polonia, saludado por los dirigentes como una «victoria más del socialismo real» - la alternativa de abandonar el Partido en masa.

Cuatro

Los años siguientes demostraron que, en ese conflicto entre los «gramscianos» y el PCB, este último fue el verdadero derrotado: mientras la influencia del viejo Partido declinaba cada vez más, tanto en los movimientos sociales como entre los intelectuales, el pensamiento de Gramsci - así como la nueva teoría del socialismo ahora ligada a su nombre - conocieron una gran difusión. Esta difusión, como vere-

⁹M.A Nogueira: «Gramsci, a questao democrática e a esquerda no Brasil» en C.N.Coutinho y M.A.-Nogueira (eds.): *Gramsci e a América Latina*, cit. p. 137. Este ensayo de Nogueira es un óptimo relato crítico de las vicisitudes del «gramscismo» político en los años 1979-1985.

¹⁰ Ese es el título de un ensayo de mi autoría, que motivó muchas polémicas cuando fue publicado: «A democracia como valor universal» en *Encontros com a Civilizacao Brasileira*, Río de Janeiro, 9. 3/1979, pp. 33-48 (ahora en edición ampliada, en id: *A democracia como valor universal e outros ensaios*, Salamandra, Río de Janeiro, 1984, pp. 17-48.

mos, superó la esfera estrictamente política, manifestándose también en el pensamiento social en general. Pero, hasta como propuesta declaradamente política, el «gramscismo» brasileño prosiguió su camino: comenzó a expandirse en diferentes sectores de la izquierda, la cual, tal vez por primera vez en el Brasil, resulta ahora mayoritariamente constituida por personalidades y movimientos sociales situados fuera del PCB.

Una expansión tal resultó, en gran parte, de la diáspora de los «gramscianos» egresados del PCB: el hecho de que hayan optado por diferentes partidos, sobre todo (en un primer momento) el PMDB y (más recientemente) el PT, contribuyó a dar a la influencia «gramsciana» un carácter tal vez más nítido, aunque ciertamente más amplio y polimórfico¹¹. Hay conceptos «gramscianos», como el de «sociedad civil», que se han convertido hoy en moneda corriente en nuestra literatura política, ya sea académica o periodística: aunque utilizada con diferentes objetivos, la propuesta de privilegiar y reforzar a la sociedad civil constituye un elemento fundamental del discurso tanto de los liberales como de la izquierda moderna.

El segundo ciclo gramsciano tuvo sin embargo también como sustentación a pensadores de diferente extracción política e ideológica. Tal vez esa sea la razón por la cual, por primera vez, la figura de Gramsci ingresa a la Universidad: es emblemático el hecho de que, de las siete monografías sobre Gramsci escritas y publicadas como libro, por lo menos cinco sean tesis universitarias. Ya a partir de 1975, pero sobre todo en los años 80, fueron realizadas importantes investigaciones universitarias bajo la influencia de categorías o problemáticas gramscianas, en dominios que van desde la antropología hasta la sociología y la ciencia política, abarcando temas tan variados como cultura popular, fenómenos religiosos, cuestiones pedagógicas o de política y servicio social¹².

¹¹Mientras la presencia de tesis «gramscianas» es cada vez más débil en el PMDB, hoy hegemonizado por las corrientes liberales, se nota una creciente influencia de conceptos de Gramsci en los documentos políticos del PT y en la producción de algunos de sus intelectuales. Cf., por ejemplo, los ensayos de C.N. Coutinho y de Francisco C. Weffort en el volumen antológico PT: um projeto para o Brasil, Brasiliense, San Pablo, 1989, pp. 9-31 y 59-82. De las ocho tesis presentadas en el reciente VII Encuentro Nacional del PT (San Pablo, 1990) por sus diferentes tendencias, por lo menos seis utilizaron explícitamente categorías gramscianas.

¹²Veamos algunos ejemplos: Renato Ortiz: «Gramsci: problemas de cultura popular», «Gramsci/Weber: contribuiçoes para uma teoria da religiao» y «Gramsci: problemas de religiao» id.: A conciencia fragmentada, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1980, pp. 45-65, 109-156 y 157-192; Alba Maria P. de Carvalho: A questao da transformacao e o trabalho social: uma análise gramsciana, Cortez, San Pablo, 1968, Luna G. Mochcovitch, Gramsci e a escola, Atica, San Pablo, 1988; Antonio Tavares de Jesús, Educao e hegemonia no pensamento de Antonic Gramsci, Cortez San Pablo, 1989; Sonia Flury Teixeira (org.), Reforma sanitária: em busca de uma teoria, Cortez, San Pablo, 1989.

Hay áreas, como la educación o el servicio social, donde el pensamiento gramsciano tiene una influencia nítidamente dominante. Pero hasta en los campos donde se da una mayor multiplicidad de influencias, como en la sociología o en la teoría política, Gramsci tiene hoy una presencia consistente: él es tal vez el punto principal de referencia para los marxistas y un interlocutor que los no marxistas no pueden ignorar. Pienso, inclusive, que el gran prestigio disfrutado hoy por Norberto Bobbio entre nuestros intelectuales liberales y socialdemócratas resulta, en gran parte, del hecho de que la confrontación crítica con Gramsci ocupa un importante papel en las reflexiones bobbianas; eso hace que Bobbio se vuelva una fuente de inspiración particularmente eficiente en el debate de ideas de esos intelectuales con los marxistas nuestros.

De este modo, el interés por Gramsci trasciende hoy el círculo de los intelectuales marxistas. Se puede registrar la presencia de su pensamiento en la producción teórica de muchos pensadores católicos laicos y, aunque en formas más mediatizadas, en la propia elaboración brasileña de la teología de la liberación, donde es frecuente, por ejemplo, el uso del concepto gramsciano de «clases subalternas». No tengo competencia para analizar hasta qué punto Gramsci efectivamente influyó a la teología de la liberación, particularmente en su versión brasileña. Recuerdo apenas que un estudioso nuestro sobre la materia no dudó en «observar cierto paralelismo y cierta convergencia en cuanto a la idea de reforma en Gramsci, de un lado, y en Gutiérrez y Assman del otro», lo que le indujo a concluir que «la teología de la liberación participa, en cierta forma, del espíritu de la 'reforma intelectual y moral' gramsciana, aunque opere a un nivel específico, el religioso»¹³.

El interés por Gramsci entre los no marxistas, por otro lado, no se limita al área de la izquierda católica. Ya que Gramsci se convirtió en la principal fuente inspiradora del nuevo marxismo brasileño, no es de sorprender que - en el contexto de la fecunda batalla de ideas surgida después del final de la dictadura - su obra haya suscitado interés también entre los liberales. La reacción de liberalismo brasileño frente a la obra de Gramsci no constituye una simple descalificación, sino una evaluación que busca, al mismo tiempo, vaciarla de una de sus dimensiones esenciales: la dimensión revolucionaria socialista. Veamos dos ejemplos. José Guilherme Merquior, uno de los más importantes pensadores liberales de Brasil, dedicó a Gramsci un capítulo de su reciente libro sobre el «marxismo occidental»: después de exceptuar a Gramsci del grave pecado del «anticapitalismo romántico», en el cual habrían incidido todos los otros «marxistas occidentales», Merquior realiza un elogio de

¹³Luigi Bordin: *O marxismo e a teologia da libertacao*, Dois Pontos, Río de Janeiro, 1987, pp. 121 y 123.

nuestro autor, pero sólo después de haberlo reducido a un brillante «sociólogo histórico»¹⁴.

Mucho más ambiciosa es la proposición de lectura de otro liberal, Oliveiros S. Ferreira: en una extensa tesis universitaria de 352 páginas nos propone una interpretación global que, dejando conscientemente de lado lo que él denomina despreciativamente como «intromisión de la escatología» en los análisis de Gramsci, hace del autor de los Cuadernos un sugestivo «politólogo» académico, cuya teoría de la acción hegemónica es bizarramente identificada con la teoría de la guerra de Clausewitz¹⁵. Estos dos libros, a pesar del carácter problemático de las interpretaciones propuestas, sugieren abordajes originales y señalan la importancia que los intelectuales liberales brasileños atribuyen hoy a la obra de Gramsci.

Finalmente, pienso que el filón más fecundo de la actual influencia de Gramsci en el Brasil consiste en el empleo cada vez mayor de sus categorías en los análisis de problemas específicos de la realidad brasileña de ayer y hoy. Numerosos estudios sobre los problemas de nuestra cultura y sobre la historia de nuestros intelectuales se nutren de la noción gramsciana de «nacional popular» y de sus reflexiones sobre la naturaleza contradictoria del sentido común¹⁶. Extremadamente rico se ha revelado también el uso histórico-político de la noción de «revolución pasiva» (o «revolución-restauración», o «revolución sin revolución») para comprender los procesos de transformación «por lo alto», o sea, elitistas y antipopulares, que caracterizaron la transición brasileña hacia la modernidad capitalista: importantes investigaciones sobre el pasaje del Imperio a la República, o sobre la llamada «Revolución de 30», utilizan creativamente conceptos gramscianos, con resultados que alteran las interpretaciones historiográficas tradicionales, en particular las que se inspiraron en el «marxismo-leninismo»¹⁷.

Pero, si las categorías de Gramsci nos ayudan a comprender nuestro pasado, pienso que reside precisamente en su capacidad de iluminar nuestro presente la razón

¹⁴J.G. Merquior: O marxismo accidental, Nueva Frontera, Río de Janeiro, 1987, pp. 135-155.

¹⁵O.S. Ferreira: Os 45 cavaleiros húngaros. Uma leitura aos Cadernos de Gramsci, Hucitec-Editora de la UnB, San Pablo/Brasilia, 1986, sobre todo pp. 221-314.

¹⁶Cf., entre otros, CN.Coutinho: «Cultura e democracia no Brasil» en A democracia como valor universal, cit., pp. 121-161; Marilena Chauí: O nacional e o popular na cultura brasileira: seminários, Brasiliense, San Pablo, 1986; Conformismo e resistência. Aspectos da cultura popular no Brasil, Brasiliense, San Pablo, 1986; Renato Ortiz: Cultura brasileira e identidade nacional, Brasiliense, San Pablo, 1985.

¹⁷La presencia de conceptos gramscianos es particularmente fuerte en M.A.Nogueira: As desventuras do liberalismo: Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1984; y en Luiz Werneck Vianna: Liberalismo e sindicato no Brasil, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1976, pp. 123 y subs.

principal de su «valor brasileño». Subrayé en otra parte que, además de la noción de «revolución pasiva», es de particular importancia para nosotros el concepto gramsciano de «Estado ampliado», que nos permite «apuntar algunas características esenciales sobre nuestra situación actual (o sea, el hecho de que Brasil es hoy una formación social de tipo 'occidental' y, por consiguiente, proporcionar indicaciones para la construcción de una estrategia democrática para la lucha por el socialismo en Brasil»¹⁸. Es esa actualidad de Gramsci el principal motivo por el cual él conquistó un espacio propio en la vida cultural brasileña, volviéndose referencia obligatoria para cualquier reflexión creativa sobre nuestras contradicciones y perspectivas. Treinta años después de su llegada a nuestro país, Gramsci está con todos los documentos en orden: él es hoy, con todo derecho, un ciudadano brasileño.

*El presente texto ha sido presentado en el simposio internacional «Gramsci nel mondo» Fondazione Instituto «Gramsci, Formia», octubre de 1989.

Referencias

- *Anónimo, A DEMOCRACIA COMO VALOR UNIVERSAL E OUTROS ENSAIOS. p17-48 - San Pablo, Brasil, Brasiliense. 1989;
- *Anónimo, ENCONTROS COM A CIVILIZACAO BRASILEIRA. 9, 3. p33-48 - Río de Janeiro, Brasil, Salamandra. 1984;
- *Anónimo, GRAMSCI E A AMERICA LATINA. p153-159 - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1988; Gramsci, a questao democrática e a esquerda no Brasil.
- *Anónimo, O NACIONAL E O POPULAR NA CULTURA BRASILEIRA: SEMINARIOS. - San Pablo, Brasil, Brasiliense. 1986;
- *Aricó, José, LA COLA DEL DIABLO. ITINERARIO DE GRAMSCI EN AMERICA LATINA. - Caracas, Venezuela, Editorial Nueva Sociedad. 1988; A vida de Gramsci.
- *Bordin, Luigi, REFORMA SANITARIA: EM BUSCA DE UMA TEORIA. - San Pablo, Brasil, Cortez. 1989; Cultura e democracia no Brasil.
- *Carpeaux, Naria, REVISTA CIVILIZACAO BRASILEIRA. 3. p330-365 - Río de Janeiro, Brasil. 1966;
- *Carvalho-P., Alba María de, A QUESTAO DA TRANSFORMACAO E O TRABALHO SOCIAL: UNA ANALISE GRAMSCIANA. - San Pablo, Brasil, Atica. 1988;
- *Chauí, Marilena, A DEMOCRACIA COMO VALOR UNIVERSAL E OUTROS ENSAIOS. p121-161 - Río de Janeiro, Brasil, Salamandra. 1984;
- *Coutinho, C. N., ANGULOS. 17, 12. p33 - El Salvador. 1961; Coutinho, C. N.; Nogueira, Marco Antonio -- Problemática atual da dialética.
- *Coutinho, C. N., ESTUDOS SOCIAIS. 18, 12 - Río de Janeiro, Brasil. 1963; Gramsci, A. -- Do existencialismo à dialética: a trajetória de Sartre.

¹⁸N.C. Coutinho: Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político, Campus, Río de Janeiro, 1989, pp. 120-121.

- *Coutinho, C. N., GRAMSCI. p12 - Puerto Alegre, Brasil, LP & M Editores. 1981;
- *Coutinho, C. N., LITERATURE E VIDA NACIONAL. - Río de Janeiro, Brasil, Civilizacao Brasileira. 1968; Gramsci/Weber: contribuicoes para uma teoria da religiao.
- *Coutinho, C. N., OS 45 CAVALEIROS HUNGAROS. UMA LEITURA AOS CADERNOS DE GRAMSCI. p221-314 - Brasilia, Brasil, Hucitec-Editora de la UnB. 1986;
- *Coutinho, C. N., OS INTELLECTUAIS E A ORGANIZACAO DA CULTURA. - Río de Janeiro, Brasil, Civilizacao Brasileira. 1968; Gramsci: problemas de cultura popular.
- *Coutinho, C. N.; Konder, L., CONCEPCAO DIALETICA DA HISTORIA. p1-6 - Río de Janeiro, Brasil, Civilizacao Brasileira. 1966; A democracia como valor universal.
- *Coutinho, C. N.; Weffort, Francisco, UM PROJETO PARA O BRASIL. p9-31, 59-82 - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1980;
- *Coutinho, C.N., INTRODUCCION A GRAMSCI. p11 - México, Era. 1986;
- *Coutinho, N. C., LIBERALISMO E SINDICATO NO BRASIL. p123 - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1976;
- *Ferreira, O. S., O MARXISMO ACCIDENTAL. p135-155 - Río de Janeiro, Brasil, Nueva Frontera. 1987;
- *Flury-Teixeira, Sonia.
- *Gazzaneo, Luiz Mario, MAQUIAVEL, A POLITICA E O ESTADO MODERNO. - Río de Janeiro, Brasil, Civilizacao Brasileira. 1968; Gramsci: problemas de religiao.
- *GRAMSCI: UM ESTUDO SOBRE SEU PENSAMENTO POLITICO . p120-121 - Río de Janeiro, Brasil, Campus. 1989
- *Konder, Leonardo, ESTUDOS SOCIAIS. 17, 6 - Río de Janeiro, Brasil. 1963; Problemas do realismo socialista.
- *Konder, Leonardo, MARXISMO E ALIENACAO. - Río de Janeiro, Brasil, Civilizacao Brasileira. 1965; Bibliografia de Gramsci no Brasil.
- *Konder, Leonardo, OS MARXISTAS E A ARTE. p109-120 - Río de Janeiro, Brasil. 1967; Nota sobre Antonio Gramsci.
- *Merquior, J. G., O MARXISMO E A TEOLOGIA DA LIBERTACAO. p121-123 - Río de Janeiro, Brasil, Dois Pontos. 1987;
- *Mochcovitch, Luna G., GRAMSCI E A ESCOLA. - San Pablo, Brasil, Cortez. 1989;
- *Nogueira, M. A., CULTURA BRASILEIRA E IDENTIDADE NACIONAL. - San Pablo, Brasil, Brasiliense. 1985;
- *Nogueira, M. A., GRAMSCI E A AMERICA LATINA. p137 - Río de Janeiro, Brasil. 1979;
- *Ortiz, Renato, A CONCIENCIA FRAGMENTADA. p109-156 - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1980;
- *Ortiz, Renato, A CONCIENCIA FRAGMENTADA. p157-192 - San Pablo, Brasil, Cortez. 1968;

- *Ortiz, Renato, A CONCIENCIA FRAGMENTADA. p45-65 - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1980;
- *Ortiz, Renato, CONFORMISMO E RESISTENCIA. ASPECTOS DA CULTURA POPULAR NO BRASIL. - San Pablo, Brasil, Brasiliense. 1986;
- *Prado, Caio, A REVOLUCAO BRASILEIRA. p33-114 - San Pablo, Brasil, Brasiliense. 1966;
- *Tavares de Jesús, Antonio, EDUCACAO E HEGEMONIA NO PENSAMENTO DE ANTONIO GRAMSCI. -
- *Werneck-Vianna, Luiz, AS DESVENTURAS DO LIBERALISMO: JOAQUIM NABUCO, A MONARQUIA E A REPUBLICA. - Río de Janeiro, Brasil, Paz e Terra. 1984;