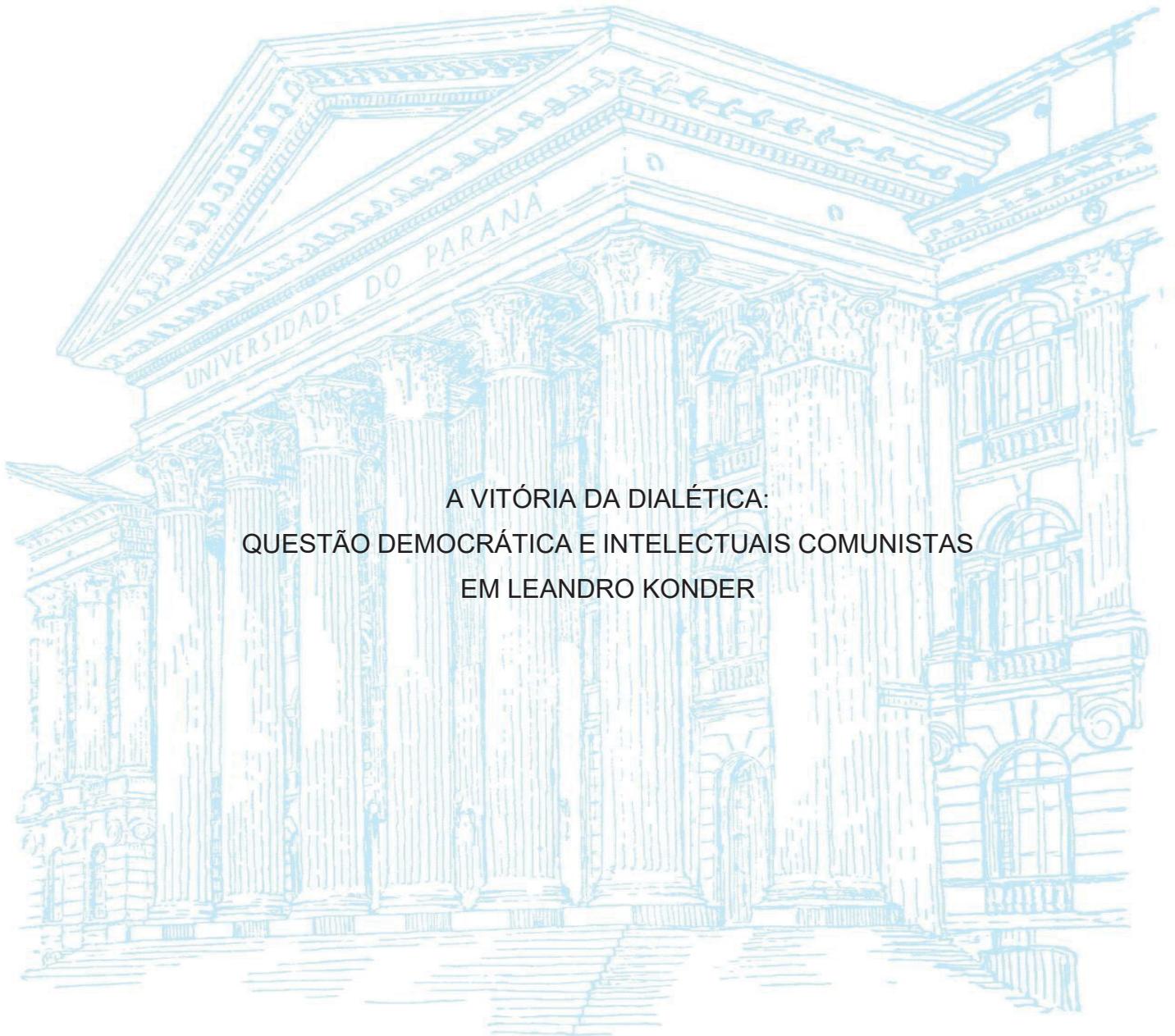


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MARCO ANTONIO ROSSI



A VITÓRIA DA DIALÉTICA:
QUESTÃO DEMOCRÁTICA E INTELLECTUAIS COMUNISTAS
EM LEANDRO KONDER

CURITIBA

2024

MARCO ANTONIO ROSSI

A VITÓRIA DA DIALÉTICA:
QUESTÃO DEMOCRÁTICA E INTELLECTUAIS COMUNISTAS
EM LEANDRO KONDER

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, no Setor de Ciências Humanas, na Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Czajka

CURITIBA

2024

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Rossi, Marco Antonio

A vitória da dialética : questão democrática e intelectuais comunistas em Leandro Konder. / Marco Antonio Rossi. – Curitiba, 2024.

1 recurso on-line : PDF.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia.
Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Czajka.

1. Konder, Leandro, 1936-2014. 2. Dialética. 3. Democracia. 4. Intelectuais – Atividades políticas. I. Czajka, Rodrigo, 1976-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607



TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **MARCO ANTONIO ROSSI** intitulada: **A vitória da dialética: questão democrática e intelectuais comunistas em Leandro Konder**, sob orientação do Prof. Dr. RODRIGO CZAJKA, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 03 de Dezembro de 2024.

Assinatura Eletrônica

03/12/2024 23:01:23.0

RODRIGO CZAJKA

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

04/12/2024 14:36:29.0

ANDERSON DEO

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE EST. PAULISTA JÚLIO DE
MESQUITA FILHO/MARILIA)

Assinatura Eletrônica

05/12/2024 19:05:39.0

JOSNEI DI CARLO VILAS BOAS

Avaliador Externo (PREFEITURA MUNICIPAL DE CAMBARÁ - PR)

Assinatura Eletrônica

04/12/2024 10:48:37.0

ANITA HELENA SCHLESENER

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE TUIUTI DO PARANÁ)

*Dedico este trabalho àqueles que
seguem lutando, sorrindo e amando!*

AGRADECIMENTOS

Ao meu pai Osmar (*in memoriam*) e à minha mãe Edna, as sementes de tudo.

Ao meu filho João Gabriel, cuja singularidade tão expressiva me ensina diariamente sobre a universalidade do amor.

À minha esposa Karina, que, nos últimos 25 anos, exercita comigo a difícil arte de coexistir entre exílios e divergências.

Ao meu orientador Rodrigo Czajka, a quem devo muito mais do que bate-papos, dicas de leitura e alguns necessários puxões de orelha; devo admiração, respeito e uma profunda gratidão por ter me acolhido em seu mundo, no universo de suas pesquisas e na prática da empatia, da solidariedade e do estímulo irrestrito à realização desta tese.

À Universidade Federal do Paraná (UFPR) e, principalmente, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PGSOCIO), seus servidores, docentes e discentes, que me receberam de braços abertos e me proporcionaram alguns dos momentos mais ricos da minha trajetória pessoal e intelectual.

À Universidade Estadual de Londrina (UEL) e aos colegas do Departamento de Ciências Sociais, do Centro de Letras e Ciências Humanas (CLCH), que investiram esforços genuínos na minha qualificação, permitindo que eu me ausentasse temporariamente das atividades acadêmicas para ler, escrever e descansar. Na UEL fui aluno, sou professor e me realizo como ser humano todos os dias.

Ao mundo da vida, esse vasto campo da criatividade humana em que estão os livros que leio, as músicas que ouço, os filmes que vejo, as paisagens que aprecio; nele também está o *Fluminense Football Club*, que irriga meu coração de emoções e ensinamentos sobre o futebol, a cultura brasileira e a mística tricolor.

Aos muitos amigos, amores e familiares, de ontem e de hoje, que, nas distintas fases da minha vida, compartilharam abraços e risos, despedidas e lágrimas. Como ensinou Drummond, de tudo fica um pouco.

Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método.

*Georg LUKÁCS. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 64.*

Ser dialético significa ter o vento da história nas velas. As velas são os conceitos. Porém, não basta dispor das velas. O decisivo é a arte de posicioná-las.

*Walter BENJAMIN. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006, p. 515.*

De todos os nossos sentimentos, o único que não é verdadeiramente nosso é a esperança. A esperança pertence à vida, é a própria vida se defendendo.

*Julio CORTÁZAR. **O jogo da amarelinha**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 219.*

RESUMO

Leandro Konder (1935-2014) foi um intelectual de tradição marxista que atuou no cenário brasileiro na segunda metade do século 20. Na produção teórica e na militância política, destacou-se pela participação ativa em diferentes movimentos de esquerda e nos processos de renovação do Partido Comunista Brasileiro (PCB), sobretudo via imprensa e por meio de uma esfera pública de debates a partir da década de 1960. Por ter sido representante desse marxismo renovado – reivindicando novas maneiras de interpretar a sociedade, a cultura e a política –, traduziu e introduziu no Brasil autores como Georg Lukács, Antonio Gramsci e Walter Benjamin. Empenhou-se, portanto, na revitalização da dialética no interior do pensamento marxista e na construção de um campo intelectual de esquerda consciente da irreducibilidade do real ao conhecimento, combatendo, assim, inflexões positivistas e autoritárias que tanto influenciaram a recepção geral das ideias de Marx. Esta tese investiga o itinerário intelectual de Leandro Konder, articulando seus vínculos com o PCB a uma *estrutura de sentimento revolucionária*, dentro da qual ele se esforçou por promover discussões em torno da questão democrática. Busca-se também abordar os temas mais recorrentes de sua produção, como a tentativa de superar as sucessivas crises do capitalismo e, conseqüentemente, a crítica à hegemonia dos valores burgueses no mundo contemporâneo, cuja transformação dependeria de uma *práxis* socialista e democrática, aberta às mudanças históricas e às esperanças humanas.

Palavras-chave: dialética; democracia; intelectual; cultura; marxismo.

ABSTRACT

Leandro Konder (1935-2014) was an intellectual rooted in Marxist tradition who was active in the Brazilian scenery during the second half of the 20th century. In his theoretical work and political activism, he stood out for his active participation in distinct leftist movements and renewal processes within the Brazilian Communist Party (PCB), particularly through the press and a public sphere of debates after the 1960s. As a representative of the renewed Marxism - advocating for new ways to interpret society, culture, and politics - he translated and introduced authors such as Georg Lukács, Antonio Gramsci and Walter Benjamin to Brazil. He was thus committed to revitalizing dialectics within Marxist thought and constructing an intellectual field of the left that was aware of the irreducibility of reality to knowledge, thereby combating positivist and authoritarian tendencies that had significantly influenced the general reception of Marx's ideas. This thesis investigates the intellectual pathway of Leandro Konder, linking his ties to the PCB with a *revolutionary structure of feeling*, within which he endeavored to promote discussions about democratic issues. It also seeks to address the recurring themes in his work, such as the attempt to overcome the successive crises of capitalism and, consequently, the critique of the hegemony of bourgeois values in the contemporary world, whose transformation would depend on a socialist and democratic praxis, open to historical changes and human hopes.

Keywords: dialectics; democracy; intellectual; culture; Marxism.

SUMÁRIO

PRÓLOGO. Ou: a solidão do intelectual comunista.....	11
1 O PCB E AS VICISSITUDES DO BRASIL	44
1.1 OS COMUNISTAS BRASILEIROS: PRIMEIROS PASSOS.....	47
1.2 A DIFÍCIL QUESTÃO DEMOCRÁTICA.....	55
1.3 ENTRE O SONHO E O NAUFRÁGIO	60
1.4 OS INTELECTUAIS E OS IMPULSOS DEMOCRATIZANTES	71
2 VENTOS DE MUDANÇA: A LONGA DÉCADA DE 1950	80
2.1 UMA REVOLUÇÃO SEM REVOLUÇÃO?.....	100
2.2 A CULTURA <i>ENTRE</i> OS COMUNISTAS.....	112
3 A APOSTA DIALÉTICA.....	137
3.1 O MARXISMO TEM FUTURO?	150
3.2 A ENCRUZILHADA DEMOCRÁTICA E O TIPO HUMANO BURGUEÊS	160
EPÍLOGO. Ou: a democratização como valor universal.....	171
REFERÊNCIAS.....	203

Uma das características dos intelectuais como categoria social cristalizada (isto é, que concebe a si mesma como continuação ininterrupta na história e, portanto, independentemente da luta dos grupos, e não como expressão de um processo dialético, pelo qual todo grupo social dominante elabora uma categoria de intelectuais própria) é, precisamente, a de relacionarem-se, na esfera ideológica, com uma categoria intelectual precedente, através de uma idêntica nomenclatura de conceitos. Todo novo organismo histórico (tipo de sociedade) cria uma nova superestrutura, cujos representantes especializados e porta-vozes (os intelectuais) só podem ser concebidos também como “novos” intelectuais, surgidos da nova situação, e não como a continuação da intelectualidade precedente. Se os “novos” intelectuais se colocam como continuação direta da intelligentsia precedente, não são verdadeiramente “novos”, isto é, não são ligados ao novo grupo social que representa organicamente a nova situação histórica, mas são um rebotinho conservador e fossilizado do grupo social historicamente superado (o que, de resto, é o mesmo que dizer que a nova situação histórica ainda não atingiu o grau de desenvolvimento necessário para ter a capacidade de criar novas superestruturas, mas vive ainda no invólucro carcomido da velha história).

Antonio GRAMSCI. **Cadernos do Cárcere** n.º 01. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023, p. 125-126.

PRÓLOGO. Ou: a solidão do intelectual comunista

Um bom começo de conversa evita mal-entendidos e ajuda a mitigar dúvidas cruciais. Ao mesmo tempo, o excesso de palavras antes dos fatos realmente importantes e esperados pode estragar surpresas e impedir que o momento devido ilumine as questões que vão surgindo e se colocando em evidência.

Feita essa espécie de advertência, é preciso reconhecer que um prólogo (ou introdução, ou preâmbulo, ou prelúdio) tem a função de indicar as intenções do autor de um texto, cujo resultado é sempre fruto de uma pesquisa em diversas fontes, no decorrer de um determinado período. Além disso, em se tratando de um trabalho acadêmico, as palavras iniciais apontam as opções metodológicas e buscam expor os problemas a que se pretende responder, com ênfase num ou noutro aspecto. É por tudo isso que as primeiras palavras com as quais o leitor tem contato costumam ser as últimas redigidas pelo autor. Afinal, todo prólogo é também uma memória da trajetória de pesquisa e escrita de um texto com intenções mais ambiciosas.

Apesar do risco da antecipação de questões que se revelam mais fecundas num contexto em que também aparecem intelectuais, obras, categorias e conceitos eleitos para dar sustentação teórica e base empírica à argumentação redigida, o prólogo é também um inventário crítico das opções do autor do trabalho. Nele, a apresentação das intenções é um esforço de autocrítica imprescindível, em que surgem a admissão de eventuais limites da pesquisa, imperfeições no tratamento de todo o repertório de palavras utilizado e a filiação a um determinado mundo do conhecimento. Numa palavra, um bom começo de conversa expõe o autor e os caminhos que ele percorreu antes e durante a realização da sua pesquisa. Trata-se, nesse sentido, de uma peça fundamental no processo de compreensão do seu trabalho.

Esta tese apura a trajetória intelectual de Leandro Konder, um filósofo brasileiro que escreveu prolificamente, militou em diferentes partidos políticos e pertenceu ao quadro dos pensadores comunistas que buscaram renovar, no século 20, o marxismo no país. É claro que, em face da extensa e diversificada produção de Konder, há aqui um recorte, uma tentativa de priorizar uma dimensão de sua obra que,

espera-se, revela algo novo nas pesquisas sobre sua atividade intelectual. Para tanto, algumas escolhas para esse intento requerem justificativa.

A questão da democracia é central para os intuítos deste trabalho. A palavra “questão”, aliás, é pensada tal qual o próprio Konder a concebe nas explicações preliminares de uma de suas obras¹, ou seja, como um tema aberto, objeto de várias contribuições e tensões, e não como um conceito pronto e acabado. Assim, a democracia, da perspectiva que se lança sobre seus fundamentos neste trabalho, é um típico episódio da vida política brasileira que se impõe, ao lado de outras reflexões, como um desafio aos comunistas do século 20, que irão se aproximar ou se distanciar dela em diferentes momentos da história do país.

Para refletir sobre a democracia entre os comunistas brasileiros e problematizar sua presença nas concepções e práticas do PCB, por exemplo, este trabalho investe na recuperação do itinerário político e cultural do PCB desde a sua fundação, em 1922, até as mudanças no final da década de 1950 que irão marcar sua atividade, de uma maneira ou de outra, durante os vinte e um anos de ditadura civil-militar no Brasil. Apoiado em livros e artigos de autores como Astrojildo Pereira, José Antonio Segatto, Gildo Marçal Brandão, Carlos Nelson Coutinho, Santiane Arias, Alvaro Bianchi, Renato Ortiz, Marcelo Ridenti e do próprio Leandro Konder, entre alguns outros, o propósito dessa historicização é não perder de vista o movimento das ideias, suas contradições e inflexões diante do que acontecia no país e no mundo. A máxima *gramsciana* de que *é preciso historicizar tudo* ancora também essa decisão reflexiva.

Há uma aposta reflexiva subjacente ao intuito de perscrutar a questão da democracia neste trabalho, qual seja: a de ponderar a respeito do papel do intelectual numa sociedade capitalista periférica, atravessada pelo mandonismo, pelas

¹ Trata-se do livro *A questão da ideologia*, lançado originalmente em 2002 pela Companhia das Letras, no qual Leandro Konder faz um balanço crítico dos usos do conceito de ideologia em Marx e em autores que o antecederam e procederam, tais quais os socialistas utópicos (Robert Owen e Charles Fourier, por exemplo), Lukács, Mannheim, Marcuse, Benjamin, Althusser, Goldmann, entre outros. Vale destacar que Konder investiga a presença da noção de ideologia em autores que, em princípio, a rejeitam, na acepção oriunda de Marx. Entre esses autores, são postos em evidência Foucault, Bourdieu e Ricoeur. À frente no livro, Konder articula a ideologia e temas como a linguagem, o pós-modernismo, a arte, a psicanálise, o cotidiano e a ética. O livro sintetiza algumas décadas dos estudos de Leandro Konder sobre a chamada “questão” ideológica.

articulações elitistas das classes dominantes e por extrema desigualdade social. Isso também implica pensar as representações de um intelectual no interior de uma vida social em que o golpismo e a violência são características recorrentes tanto entre inimigos quanto nas fileiras dos aliados. O PCB – partido a que Leandro Konder esteve ligado por mais de 30 anos, desde sua adolescência, no início da década de 1950, até o ano de 1982, pouco após seu retorno do exílio europeu – integrou em sua trajetória diversos desses elementos constitutivos da forma de fazer política no Brasil, definindo-se como uma opção partidária cuja vasta produção cultural, direta ou indiretamente ligada aos seus quadros, carregasse em si mesma inúmeras contradições e elementos que escapam a explicações fáceis.

É importante, antes de uma tentativa de aproximação do tipo de intelectual que Leandro Konder foi, explicitar a noção de cultura que orienta as reflexões deste trabalho, extraída de Raymond Williams (2015, p.15):

A cultura tem dois aspectos: os significados e direções conhecidos, em que seus integrantes são treinados; e as novas observações e os significados que são apresentados e testados. Esses são os processos ordinários das sociedades humanas e das mentes humanas, e observamos através deles a natureza de uma cultura: que é sempre tanto tradicional quanto criativa; que é tanto os mais ordinários significados comuns quanto os mais refinados significados individuais. Usamos a palavra cultura nesses dois sentidos: para designar todo um modo de vida – os significados comuns –; e para designar as artes e o aprendizado – os processos especiais de descoberta e do esforço criativo.

Konder, nesse sentido, absorveu os desdobramentos impostos pelo PCB e os intelectuais que o antecederam ao mesmo tempo que, ao lado dos amigos e pensadores de sua geração (como Carlos Nelson Coutinho, em destaque), propôs alterações nos processos culturais que forjaram a existência do ideário comunista no Brasil. Como intelectual marxista, leu o que era publicado e proposto e, também, ofereceu chaves interpretativas novas, tanto do próprio Marx quanto dos usos e desusos políticos e culturais de sua obra. Há em seu itinerário intelectual, portanto, “todo um modo de vida”, representado por suas opções e filiações ao PCB e a certa tradição da esquerda brasileira, quanto “processos especiais de descoberta e esforço criativo”, que aparecem em sua obra e na sua busca por revitalizar o marxismo como

teoria capaz de incorporar à vida político-cultural do país as prerrogativas democráticas.

Em *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*, Williams considera muito interessante que, enquanto na arqueologia e na antropologia cultural, a referência à ideia de cultura indique antes de tudo uma produção material, na história e nos estudos culturais, de maneira diferente, a alusão diz muito mais respeito aos sistemas de significação ou simbólicos, fato que acaba por “esconder” as íntimas relações que há entre as produções culturais em seus níveis material e simbólico (2007, p. 122). Nesse sentido, a cultura que Konder, em seu itinerário intelectual, produz – nunca sozinho, vale destacar – reflete-se na materialidade das opções práticas que a esquerda brasileira assumiu na segunda metade do século 20 e início do século 21, desenhando, a um só tempo, novas opções ideológicas e cosmo percepções. A atividade intelectual de Konder, nesses termos, é um dos elementos constitutivos de uma renovada apreensão das ideias de Marx no Brasil, um fato que se amplia na sua busca por integrar às reflexões da esquerda autores como Lukács, Gramsci e Benjamin, como este trabalho pretende expor em seu desenvolvimento.

Mas, afinal, como caracterizar um intelectual como Leandro Konder? Sem resvalar no elogio gratuito nem ceder à tentação de considerá-lo um navegante isolado e superpoderoso, como capturar a singularidade de sua trajetória como pensador, professor, sujeito de ideias?

Edward W. Said (2007, p. 195) conclui o livro *Humanismo e crítica democrática* afirmando o seguinte:

O lugar provisório do intelectual é o domínio de uma arte exigente, resistente, intransigente, na qual, lamentavelmente, ninguém pode se refugiar ou buscar soluções. Mas apenas nesse exílio precário é possível compreender de fato a dificuldade do que não pode ser compreendido, e continuar a seguir em frente mesmo assim.

Algumas páginas antes dessa conclusão do intelectual como uma figura, em múltiplos sentidos, solitária, Said (2007, p. 191) atesta que uma das tarefas

intelectuais é criar e propor narrativas alternativas às memórias oficiais, via de regra postuladas pelos combatentes em favor da ordem e do *status quo*. Said, então, reflete sobre duas grandes lutas que ele considera centrais na vida de todo intelectual: a primeira delas visa impedir o desaparecimento do passado, isto é, as condições concretas em que se tornou possível e compreensível o presente, com todas as suas tramas e possibilidades; a segunda luta envolve os esforços do intelectual na construção de campos de coexistência, no interior dos quais diferentes posições e perspectivas somam energias para construir um real desejado (2017, p. 191-192).

Neste trabalho, a imagem de Leandro Konder que se pretende expor é a de um intelectual ligado às vicissitudes do movimento do qual fez parte ao longo de toda a vida. Nesse mesmo movimento, a intenção é refletir sobre seus esforços de problematizar a trajetória dos comunistas brasileiros nos diferentes cenários em que atuaram política e culturalmente. É por essa razão que o livro *A democracia e os comunistas no Brasil*, publicado por Konder em 1980, acompanha as demais referências utilizadas para descrever os percalços do PCB: a ideia é dar voz desde o início ao autor cujas novidades conceituais irão surgir a partir da década de 1980, com suas conhecidas reflexões sobre a questão da dialética entre os primeiros comunistas no país; amadurecer nos anos 1990, com a publicação de uma obra que relê criticamente o legado de Marx no presente e no futuro; e, para os objetivos aqui traçados, desembocar na configuração de um dos mais fortes oponentes da democracia na contemporaneidade, o tipo humano burguês, que protagoniza o ensaio publicado no ano 2000. Essas três obras² de Konder compõem o núcleo do problema deste trabalho, que é, adiante-se, aproximar os conceitos de democracia, dialética, filosofia da práxis (nome que Gramsci dava ao marxismo para fugir à censura do cárcere fascista) e as imposições do tipo humano burguês, no intuito de pensar a pertinência da renovação marxista que se deseja atribuir a Konder.

Antes de explicitar as demais fontes utilizadas para elaborar, criticamente, o itinerário intelectual de Leandro Konder, bem como apresentar as opções metodológicas que oferecem base às análises realizadas, parece importante

² São elas: *A derrota da dialética* (1988), *O futuro da filosofia da práxis* (1992) e *Os sofrimentos do "homem burguês"* (2000), cujas indicações completas estão nas referências ao final deste trabalho.

regressar a Edward W. Said e às representações que ele empresta aos intelectuais em sua tarefa de compreender e, antes, resistir à realidade.

No livro *Representações do intelectual*, que reúne seis conferências transmitidas pela rádio londrina BBC, em 1993, Edward W. Said define o intelectual como um exilado e marginal, como um amador e também autor de uma linguagem que intui dizer a verdade ao poder (2005, p. 15). Além de solitária, essa representação não é encorajadora: carrega consigo a impossibilidade de cultivar amigos nos altos cargos político-administrativos e obter benesses oriundas das honrarias oficiais. No limite, assegura Said (2005, p. 17), essa condição é preferível a tolerar gregariamente o estado de coisas contra o qual, necessariamente, o intelectual precisa se insurgir.

Para dar contorno à sua noção de intelectual, Said recupera a percepção *gramsciana* segundo a qual a organicidade do pensador o coloca diante do desafio de organizar sua classe, mobilizar os recursos políticos disponíveis e ajudar, por extensão, a forjar novas mentalidades, mais aderentes a um projeto de ruptura e transformação social. Para tanto, o intelectual precisa ser um indivíduo com um papel público na sociedade, para muito além das preocupações orientadas exclusivamente por seus interesses pessoais e profissionais. Said (2005, p. 25-26), então, define que...

... a questão central (...) é o fato de o intelectual ser um indivíduo dotado de uma vocação para representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para (e também por) um público. E esse papel encerra uma certa agudeza, pois não pode ser desempenhado sem a consciência de se ser alguém cuja função é levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais do que produzi-los); isto é, alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos ou corporações, e cuja *raison d'être* é representar todas as pessoas e todos os problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete. Assim, o intelectual age com base em princípios universais: que todos os seres humanos têm direito de contar com padrões de comportamento decentes quanto à liberdade e à justiça da parte dos poderes ou nações do mundo, e que as violações deliberadas ou inadvertidas desses padrões têm de ser corajosamente denunciadas e combatidas.

Dizer aquilo que incomoda, constrange e até denuncia certas estruturas consolidadas de poder e dominação é tarefa do intelectual. Leandro Konder, no curso

deste trabalho, figura como um pensador marxista independente, que jamais negou a autocaracterização de comunista, desde que essa condição fosse desacoplada das tendências marxista-leninistas reivindicadas pelo PCB e pudessem aderir à gramática da democracia e do pluralismo político. Desse modo, Konder se traduz em “alguém que visivelmente representa um certo ponto de vista, e alguém que articula representações a um público, apesar de todo tipo de barreira” (Said, 2005, p. 27).

Na representação que faz do intelectual, Said investe na ideia de um sujeito que, além de ser reconhecido publicamente, necessita assumir riscos e compromissos, adotar uma postura ao mesmo tempo ousada e vulnerável. Konder, em grande medida, ao se posicionar entre os reformadores do PCB, nos fins da década de 1970 e início dos anos 1980, provocou argumentos que lhe foram favoráveis ou contrários, simpáticos ou agressivos. No corpo deste trabalho, essas considerações aparecem cotejadas por citações e comentários do próprio Konder e de intérpretes dos eventos que ele viveu ou analisou. Vale frisar que Konder contribuiu para diversos periódicos ao longo de mais de 60 anos de militância comunista e atividade intelectual mediada pelo marxismo. Escreveu tanto para veículos do PCB quanto para jornalões de grande circulação, como *O Globo* e o *Jornal do Brasil*, entre outros. Em todas as ocasiões, manteve um espírito crítico e de aberta oposição à ditadura civil-militar pós-1964 e às manobras políticas da burguesia brasileira em defesa do capitalismo periférico e subsumido aos interesses imperialistas encabeçados pelos Estados Unidos da América.

Na condição de intelectual que se quis independente, apesar da (ou graças a) filiação partidária e inscrição na tradição das reflexões marxistas, Leandro Konder aproximou-se, não sem limitações, é claro, da conceituação de intelectual preconizada por Charles Wright Mills. Vale transcrevê-la:

O artista e o intelectual independentes estão entre as poucas personalidades preparadas para resistir e lutar contra os estereótipos e a conseqüente morte das coisas genuinamente vivas. Agora, uma nova percepção envolve a capacidade de desmascarar continuamente e esmagar os estereótipos de visão do intelecto com os quais as comunicações modernas [i.e., os modernos sistemas de representação] nos assolam. Esses mundos de arte e pensamento massificados estão cada vez mais engessados pelas exigências da política. Por isso, é na política que a solidariedade e o esforço intelectuais devem centrar-se. Se o pensador não se associar ao valor da verdade na luta

política, será incapaz de enfrentar com responsabilidade a totalidade da experiência viva (Mills apud Said, 2005, p. 34).

Se a política deve ser o alvo da atuação pública do intelectual, uma vez que é nela que se encontram as estratégias de engessamento do pensamento e codificação da ação coletiva, faz todo sentido imaginar que a opção de Konder por sempre estar vinculado a um partido é uma de suas predisposições para a vida intelectual. É interessante observar que, na juventude, antes de se decidir pela filosofia e pela docência, fatos que ocorreram durante seu exílio na Alemanha e na França entre 1972 e 1978, Konder era advogado trabalhista e defendia bancários, aeronautas e trabalhadores da indústria de calçados. Pelo sindicato ou pelo partido, portanto, Konder vislumbrou a política como um meio para defender suas ideias e contribuir para aquilo que, em diferentes momentos deste trabalho, aparecerá como a *revolução brasileira*.

Como intelectual comunista, Leandro Konder não foi uma ilha, um gênio a elaborar caminhos e regras para o melhor tipo de atuação política. Ele compôs uma geração que aprendeu com as antecessoras e dialogou com as que lhe sucederam. Nos capítulos 1 e 2, e nas subseções a eles pertinentes, exploram-se os itinerários políticos do PCB, de lideranças como a de Astrojildo Pereira, de pensadores que propuseram soluções reflexivas a respeito das mudanças na condução das atividades dos comunistas brasileiros e dos produtores de cultura que, principalmente depois da segunda metade da década de 1950, flertaram com a democratização do país e auxiliaram, de muitas maneiras, nos difíceis processos de “desestalinização” da esquerda brasileira.

Para isso, breves ponderações sobre o papel desempenhado por publicações como *Estudos Sociais* e *Revista Civilização Brasileira* são apresentadas para oferecer uma base material para o que é chamado de estrutura de sentimento de uma brasilidade revolucionária, um conceito que o sociólogo Marcelo Ridenti elabora a partir das reflexões do galês Raymond Williams. Ao lado dessa questão, o intelectual irá se destacar, nos termos trabalhados por Michel Löwy, como produtor de ideologias, no sentido de um campo de orientações políticas e culturais para a ação dos grupos e classes que pretende representar.

Pertencente ao seu tempo, como assegura Said (2015, p. 34), o intelectual se encontra sempre entre a solidão e o alinhamento. Desejar a autenticidade, juntar-se aos subalternos e apontar aquilo que buscam esconder os representantes do poder redundam em certa marginalização, numa condição de se perceber só diante das hegemonias políticas notadamente conciliadoras e à caça de vantagens pessoais para quem as defende. Como intelectual público, presente nos debates sobre os temas de seu tempo, portanto, Leandro Konder se declarou um *loser* diversas vezes, como este trabalho expõe ao refletir sobre suas *Memórias de um intelectual comunista*, livro publicado em 2008. Konder garante que a ética o ajudou a “segurar as pontas”, ainda que um sentimento permanente de inadequação o tenha acompanhado durante toda a vida. Essas considerações servem ao propósito de validar a tese de Said, segundo a qual os intelectuais modernos devem se alinhar aos fracos e àqueles que não têm representação (2005, p. 35). É evidente, como se tem enfatizado, que isso não se realiza sem contradições, problemas e momentos de tensão. O intelectual, como também reforça Said, é um amálgama de condições objetivas e subjetivas, universalidade e singularidade, um ser social que se esforça por mediar de modo equilibrado essas dimensões que, no fundo, não são antagônicas, mas, sim, complementares.

A atitude intelectual requer um estado de alerta constante, a fim de evitar que meias verdades ou ideias preconcebidas orientem equivocadamente as pessoas (Said, 2005, p. 36). Nesse sentido, atento às demandas políticas de sua condição de intelectual ligado ao PCB – e depois ao PT e ao PSOL –, Leandro Konder se manteve atento às urgências de renovação do pensamento marxista quando estudou a baixa intensidade da dialética entre os comunistas brasileiros, o que os levou, em larga medida, a rejeitar a democracia como valor, preferindo as opções autoritárias e contaminadas pelas teorias da transformação “pelo alto”. Do mesmo modo, quando reelabora os termos da pertinência de Marx em fins do século 20, após a queda do Muro de Berlim e do colapso da União Soviética, mantém sua adesão ao ideário socialista, preconizando, entretanto, a necessidade de perceber de maneira ampliada as contribuições políticas de outras formas de perceber o mundo. Esses temas são debatidos no capítulo 3 deste trabalho, um espaço dedicado às obras escolhidas de Konder para o entendimento das variáveis da complexa questão democrática.

A universalidade é, entre as tarefas do intelectual, aquela capaz de explicitar conflitos e crises, enfatizando que as dores e os sofrimentos humanos ultrapassam as dimensões de tempo e espaço. Nesse sentido, ao falar de um determinado lugar, limitado pelo seu instante de existência, o intelectual não pode se deixar levar apenas pelos perigos que ameaçam o seu grupo ou os seus contemporâneos: a mesma verve crítica que alimenta as denúncias que faz contra aqueles que agridem os que lhe são próximos deve nutrir a sua coragem de se voltar contra todo tipo de espoliação, exploração e desumanização. Esse, segundo Said, é um contorno imprescindível do intelectual nas sociedades modernas, cada vez mais conectadas e interdependentes (2005, p. 53-54).

Konder, não obstante seu interesse em refletir sobre o Brasil (fato constante, em particular, em suas intervenções na imprensa), analisa em suas obras temas de grande alcance, que intuem se universalizar como produto cultural de sua atividade intelectual. Desde a escolha dos autores que biografou (Marx, Kafka, Hegel, Fourier, Benjamin, Flora Tristan, Lukács etc.) até a inclinação por estudos teóricos dentro do universo marxista (alienação, dialética, ideologia, entre outros), seus textos miram um público diversificado e, em princípio, sem demarcações ideológicas. Essa condição universalista caracteriza, em larga medida, a condição de exílio de muitos intelectuais modernos, uma metáfora que Said utiliza para designar pensadores inquietos, desassossegados, dispostos a causar incômodos no senso comum (2005, p. 60). Se a proposta é pensar a dimensão renovadora de Konder tanto como comunista integrado a um partido político quanto intelectual interessado em reler Marx a partir de fontes diversificadas e nem sempre consensuais, os objetivos deste trabalho se iluminam e se arriscam a associar Konder à imagem do intelectual exilado. Vale frisar que, em seu itinerário – neste trabalho “recortado” nas implicações entre dialética, marxismo e possibilidades democráticas -, Leandro Konder se percebeu diversas vezes “deslocado”, “longe de casa”, em desacordo com as situações que o envolviam. Esses sentimentos, ressalta Said (2005, p. 61), criam o interessante paradoxo de fazer o intelectual exilado um sujeito feliz com sua própria infelicidade.

A infelicidade, nesses termos, não representa pessimismo nem abstenção diante dos desafios a que são lançados os intelectuais. Indica, de outra maneira, uma predisposição para o humor e a irreverência, um endosso da subjetividade e também

uma rejeição sistemática às tentações impostas pela burocratização crescente da vida social. Konder, vale apontar, costumava dizer que era necessário que as pessoas rissem mais de si mesmas e, portanto, não se levassem muito a sério³. Um de seus biografados foi o Barão de Itararé, icônico humorista brasileiro da primeira metade do século 20, que havia sido amigo de seu pai, Valério Konder, e que ele próprio conhecera pessoalmente quando jovem. O humor, afirmava Konder (2002, p. 65), possui “uma vocação dialética espontânea, que o leva a questionar os princípios que enrijecem, as certezas que se cristalizam, as conclusões que se pretendem definitivas”.

Em seu pequeno livro sobre o Barão de Itararé, cujo subtítulo, sugestivamente, é *o humorista da democracia*, além da breve citação do parágrafo precedente, Leandro Konder (2002, p. 65-66) pondera mais sobre o papel do humor na busca pela compreensão da realidade:

O humor força a consciência a se abrir para o novo, para o inesperado, para o fluxo infinitamente rico da vida, para a inesgotabilidade do real. Por isso, o campeão do teatro dialético, o alemão Bertolt Brecht, dizia: nunca conheci um homem desprovido de senso de humor que tenha realmente compreendido a dialética. [...] Por sua própria natureza, o humor é uma força desinibidora, libertária. Em suas expressões mais desenvolvidas, ele nos ajuda a perceber as ambiguidades da condição humana, as contradições disfarçadas, os anseios e insatisfações. No nível mais consequente da sua dialética imanente, o humor não poupa nada, não respeita ninguém; ele não livra a cara sequer do próprio humorista. Paradoxalmente, no entanto, a autoironia do humorista desarma aqueles que poderiam voltar contra ele suas próprias armas. De sua reconhecida fragilidade, por conseguinte, o humorista extrai um poder difícil de ser naturalizado.

A citação é longa, mas não se quer gratuita. Antes de mais nada, este trabalho, ao refletir sobre as ideias de um intelectual como Leandro Konder, caracterizado nos termos propostos por Edward W. Said, vislumbra não ter deixado de lado o senso de

³ Essa é uma das intervenções que Leandro Konder faz na entrevista que concedeu a *Revista Nossa História*, em julho de 2005, cujo conteúdo será explorado um pouco mais à frente, neste prólogo, quando for delineado um breve itinerário intelectual seu a partir de algumas entrevistas selecionadas. O recurso à entrevista, um tipo de documento em que transparecem de maneira mais aberta as impressões do entrevistado, sem a preocupação com o rigor da linguagem ou o formalismo às vezes exigido pela experiência acadêmica, constitui um modelo privilegiado de fonte de pesquisa quando o objetivo é recuperar histórias de vida e trajetórias político-culturais.

humor que desloca, provoca, intui pensar para além do já estabelecido. É nesse sentido que se deu o recorte da pesquisa, na sincera intenção de trazer à tona uma dimensão diferente da obra de Konder e, ao mesmo tempo – acuado pela advertência de Brecht –, demonstrar ter compreendido satisfatoriamente a dialética.

O intelectual exilado – necessariamente irônico, cético e desajustado, de acordo com Said – está à margem dos privilégios do poder e, não obstante sua condição de desalinhamento, pode encontrar vantagens na própria marginalidade. Em situação perene de instabilidade e incerteza, o exilado se refaz na liberdade e no gosto exaltado pelo conhecimento, no *status* de hóspede temporário das terras que visita. Incitado à coerência (sem se deixar conduzir por dogmas ou prescrições ideológicas), deve perscrutar a pluralidade – é assim, aliás, que Carlos Nelson Coutinho, numa das passagens presentes no corpo deste trabalho, define o amigo Leandro Konder: um intelectual coerente e pluralista.

Vale destacar, a respeito da situação de exílio, o que diz Said (2005, p. 69):

Para o intelectual, o deslocamento do exílio significa ser libertado da carreira habitual, em que “fazer sucesso” e seguir a trilha das pessoas consagradas pelo tempo são os marcos principais. O exílio significa que vamos estar sempre à margem, e o que fazemos enquanto intelectuais tem de ser inventado porque não podemos seguir um caminho prescrito. Se pudermos tentar esse destino não como uma privação ou algo a ser lastimado, mas como uma forma de liberdade, um processo de descoberta no qual fazemos coisas de acordo com nosso próprio exemplo, à medida que vários interesses despertarem nossa atenção e segundo o objetivo particular que nós mesmos ditamos, então ele será um prazer único.

Leandro Konder manteve-se marxista e se autodefinia como um intelectual comunista a despeito de todas as crises da esquerda ao longo do século 20. Não parece ter se deixado seduzir pelas ilusões do poder, preferindo pensar criticamente as escolhas que fez ao longo da vida. Em suas *Memórias*, em reflexões abordadas neste trabalho, ele insistia no fato de que toda opção política precisa ser refeita inúmeras vezes ao longo da vida, para impedir que se transformem em monstruosidades. É pressuposto dos resultados que esse trabalho expõe no seu desenvolvimento que Konder assumiu os riscos da marginalidade sem autopiedade, com humor e até certo deboche, convencido de que o real é sempre inesgotável, de

que certezas muito duras emburrecem, de que a dialética exige modéstia, paciência, convicção de que nem tudo será compreendido⁴. Talvez por isso, como todo sujeito inclinado ao riso autocrítico, não deixou de apontar os equívocos dos companheiros de jornada e, principalmente, dos pensamentos que ele mesmo cultivou em diversos momentos da vida⁵.

Ainda que tenha desconfiado das próprias ideias e dos textos que redigiu ao longo do tempo, Leandro Konder protagoniza este trabalho não somente como autor das obras selecionadas para o capítulo 3, em que serão cotejados os conceitos de dialética, filosofia da práxis e tipo humano burguês à luz das vicissitudes da questão democrática, mas também para descrever e problematizar a trajetória dos comunistas no Brasil, as novidades históricas da segunda metade do século 20 e as impressões sobre a produção cultural no país a partir das mudanças que ocorrem por meio das transformações no movimento comunista internacional, com significativas implicações na vida brasileira. Os livros, capítulos de obras coletivas e artigos publicados em periódicos escolhidos para compor as fontes de pesquisa deste trabalho nem sempre representam a produção intelectual mais destacada de Leandro Konder: em alguns

⁴ O deboche e o riso não escapam, em diversos momentos, à emoção oriunda da perplexidade, da consternação, da constatação de “inesgotabilidade do real”. Em entrevista para uma publicação da *FIOCRUZ*, que será utilizada para esboçar um quadro do seu percurso neste prólogo, Konder, questionado se ainda acreditava em utopias após a queda do bloco soviético, no curso dos anos 1990, afirmou: “Eu acredito sim, mas é preciso que a proposta socialista se submeta a uma revisão drástica. Nós chegamos a criticar os revisionistas, dizíamos que eles não estavam com nada. Hoje, vemos que o socialismo precisa passar por uma revisão enérgica. A experiência com a União Soviética, por exemplo, mostrou que existem projetos e propostas marxistas que funcionam mal, pois acumulam fatores de destruição interna muito poderosos, fatores estes que subestimávamos. Lembro que havia os trotskistas, que estavam à minha esquerda, que avisavam: ‘O barco vai afundar’. Certo. O barco afundou e eles foram junto. Isso é muito triste. É uma situação patética. Fico emocionado quando toco nesse assunto”.

⁵ Numa entrevista a *Revista Pesquisa FAPESP*, n.º 82, de 2002, Leandro Konder, perguntado sobre o que achava da vaidade humana, respondeu o seguinte: “Eu sou um vaidoso prevenido, de olho em mim mesmo. Gosto de mim, mas não confio totalmente em mim. Mantenho uma certa desconfiança em relação às minhas ideias positivas e favoráveis ao que faço. Em geral, percebo que quando escrevo um texto o vejo de maneira mais crítica com o passar do tempo. Em um primeiro momento, tendo sempre a achar que o que escrevi está melhor do que realmente está. Com o passar dos anos, vou redimensionando o texto e vejo que não está tão bom quanto pensei. Esses sentimentos exigem uma certa sedimentação que só a vida traz”. Esta entrevista também é uma das selecionadas para subsidiar o itinerário intelectual de Leandro Konder neste prólogo.

casos são textos pouco conhecidos⁶, mas que, em rigor, trazem contribuições oportunas para ilustrar ou reforçar as discussões presentes nas obras mais difundidas, como é o caso dos três livros já citados e selecionados para compor o núcleo do capítulo 3.

A obra de Leandro Konder sozinha, é claro, não aborda todas as problematizações requeridas no desenvolvimento deste trabalho. Temas como a relação entre os comunistas e a democratização, a persistência de uma esquerda marxista no país, a trajetória de publicações como a da *Revista Estudos Sociais* e a de instituições como o ISEB, as ambivalências da já nomeada estrutura de sentimento da brasilidade revolucionária, bem como a interpretação da própria obra de Konder em seus diferentes contextos (como é o caso das reflexões de José Paulo Netto sobre as contribuições originais de *Marxismo e Alienação*, de 1965, para o pensamento marxista no Brasil), exigiram que um leque de autores e intérpretes da realidade nacional, da esquerda e do marxismo fossem recrutados. Todos esses autores surgem nas páginas deste trabalho em processo dialógico com as hipóteses levantadas e os objetivos traçados, no intuito de contribuir para fornecer um bom alicerce em que o itinerário intelectual e a produção cultural de Leandro Konder possam vicejar em toda a sua complexidade e vastidão, mediadas, frise-se, pelas intenções esclarecidas de um recorte, que, como tal, é inevitavelmente uma decisão subjetiva e, por isso, comporta e assume riscos.

A dinâmica da pesquisa e, principalmente, da redação deste trabalho dispôs-se a acompanhar relatos de eventos históricos, expor citações textuais, combinar reflexões diferentes sobre um mesmo episódio e, nos momentos decisivos, comparar com as análises que Leandro Konder fez de personagens, cenários e acontecimentos, para, reiterando, dotá-lo de voz e apresentá-lo não só como objeto de investigação, mas também sujeito de todo o processo reflexivo. Trata-se de uma opção metodológica (e também, é claro, uma aposta pessoal) que admite o caráter

⁶ Todos os textos consultados e citados de Leandro Konder estão presentes nas referências deste trabalho, mas, para fins ilustrativos dessa questão, vale mencionar as crônicas e os ensaios que integram a *Revista Chronos* n.º 2, publicada pela UNIRIO e totalmente dedicada a Konder. O ensaio *História dos intelectuais nos anos 50*, capítulo da obra coletiva *Historiografia brasileira em perspectiva*, também é um dos textos pouco divulgados de Konder, ao lado de *O trabalho e a crise da modernidade*, que faz parte do primeiro número da *Revista O social em questão*, do curso de Serviço Social da PUC-Rio.

em movimento do autor apresentado no corpo desta empreitada, aludindo que o legado de seu itinerário intelectual permanece influente e receptivo a reflexões e tensionamentos.

Edward W. Said, na quarta conferência de seu *Representações do intelectual*, na qual reflete sobre a dicotomia existente entre as alternativas do profissionalismo e do amadorismo para o artista/intelectual, afirma:

O intelectual não representa um ícone do tipo estátua, mas uma vocação individual, uma energia, uma força obstinada, abordando com uma voz empenhada e reconhecível na linguagem e na sociedade uma porção de questões, todas elas relacionadas, no fim das contas, com uma combinação de esclarecimento e emancipação ou liberdade.

É possível que a imagem que este trabalho projeta de Leandro Konder, em alguns momentos, soe elogiosa demais, invulnerável a críticas ou admissão de imperfeições. A intenção, no entanto, é que a exposição da vida e da obra de Konder carregue consigo esse caráter de “energia” e “força obstinada” que o ajudou a encarar os desafios de seu tempo, as peculiaridades das agremiações das quais se aproximou e das inflexões ideológicas a elas relacionadas. Para dialogar com Said (2005, p. 80-84), a figura de Konder, tal qual emana neste trabalho, é a do intelectual que buscou se esquivar das pressões socialmente exercidas pelo profissionalismo da atividade docente, pela institucionalização do ofício de pesquisador e pelas expectativas em torno do pensador que se apresenta ao grande público. Nesse sentido, a luta contra a especialização – que reduz a reflexão a jargões e lugares-comuns de um discurso pré-engendrado –, contra o culto ao técnico e ao perito – que reforça saberes burocratizados, pouco afeitos às complexidades da dinâmica do mundo – e contra as seduções do poder – que inibe a criatividade com promessas de estabilidade e conferência de autoridade – é simbolicamente traduzida na trajetória intelectual de Konder, cujas limitações, deseja-se, revelam-se naquilo que ela tem de especial e admirável, como contraponto identificável através do olhar crítico de cada leitor.

Essa obstinação de enfrentar as tentações do profissionalismo pode resultar no surgimento do intelectual amador, aquele que, sem vocação para o lucro ou para o poder, opta pela reflexão livre e alimentada pela afeição e pela dedicação ao

conhecimento de si e do mundo. Said, ao contrapor profissionais e amadores, elege o amador como uma espécie de derivação do intelectual exilado e marginal⁷, que não teme defender e dizer verdades que incomodam o poder e, nos seus melhores momentos, ameaça destruí-lo. O intelectual, de acordo com as representações que Said propõe, é insubmisso, apesar de não ser jamais autossuficiente; é incorruptível, não obstante atue à sombra da institucionalização; e é universalista, independente, bem-humorado, desalinhado, um tanto solitário, conquanto seja destinatário da esperança de inúmeras aspirações coletivas.

Quanto Leandro Konder tem, de fato, da representação do intelectual *saidiano* é e deve ser sempre discutível, lançado à argumentação variada de pesquisadores e intérpretes do pensamento social brasileiro. Neste trabalho, como se tenta demonstrar, o pressuposto é que Konder, ao enveredar por um marxismo distante daquele oficializado pelos ditames do movimento comunista internacional – e do PCB, por extensão –, exilou-se em boa medida, tornando-se um marginal junto dos reformadores das décadas de 1970 e 80. Nesse sentido, a solidão, apesar da relação fraternal com intelectuais e artistas como Carlos Nelson Coutinho, Ferreira Gullar, Michael Löwy, Milton Temer e Armênio Guedes, entre tantos outros, fez-se uma companheira inevitável, pelos mesmos motivos que o fizeram se ocupar, pioneiramente, de autores como Lukács, Gramsci e Benjamin. Vale também destacar que seu ingresso tardio na vida universitária (na década de 1980, no retorno do exílio) não cedeu às pressões deformadoras do profissionalismo, interessando-lhe muito mais o amadorismo contemplado pela atividade docente na Universidade Federal

⁷ Na quarta das conferências de 1993, intitulada *Profissionais e amadores*, Said diz: “(...) o problema para o intelectual é tentar lidar com as restrições do profissionalismo moderno (...) sem fingir que elas não existem ou negando sua influência, mas representando um conjunto diferente de valores e prerrogativas. Chamarei essa atitude de *amadorismo*, literalmente uma atividade que é alimentada pela dedicação e pela afeição, e não pelo lucro e por uma especialização egoísta e estreita. [...] O intelectual hoje deve ser um amador, alguém que, ao considerar-se um membro pensante e preocupado de uma sociedade, se empenha em levantar questões morais no âmago de qualquer atividade, por mais técnica e profissionalizante que seja. Essa atividade empenhada envolve seu país, o poder e o modo de interagir com seus cidadãos, bem como com outras sociedades. Além disso, o espírito do intelectual amador pode transformar a rotina meramente profissional da maioria das pessoas em algo muito mais intenso e radical; em vez de se fazer o que supostamente tem que ser feito, pode-se perguntar por que se faz isso, quem se beneficia disso, e como é possível tornar a relacionar essa atitude com um projeto pessoal e pensamentos originais” (Said, 2005, p. 86-87).

Fluminense (UFF) e, depois, na PUC-Rio, em cujo Departamento de Educação permaneceu até a morte, em 12 de novembro de 2014.

A título de antecipar já aqui, no prólogo – uma espécie de pré-ideação deste trabalho –, alguns elementos constitutivos do itinerário intelectual de Leandro Konder, será apresentado a seguir um conjunto de impressões do próprio Konder a respeito de sua trajetória como pensador, militante e sujeito de ideias. As fontes utilizadas são cinco *dentre* as dezenas de entrevistas que ele concedeu durante a vida a órgãos de imprensa de todos os tipos, desde informativos sindicais e partidários até suplementos culturais de jornais de grande circulação. As entrevistas selecionadas, por um critério que buscou observar a diversidade de temas aludidos nas perguntas e respostas, bem como a intenção de considerar a trajetória de vida de Konder, são as seguintes (elencadas, também, nas referências): *Revista Pesquisa FAPESP*, em dezembro de 2002; *Revista Nossa História*, em julho de 2005; *Revista Margem Esquerda/Boitempo Editorial*, em maio de 2005; *Revista Democracia Viva/IBASE*, em outubro-dezembro de 2005; e *Revista da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio/FIOCRUZ*, em março de 2009. Para efeito de citação, será utilizado, no fim dos excertos de Konder, o nome da revista ou da instituição que a publicou. Deseja-se, assim, tornar mais fluida e menos poluída a redação.

Em 2002, Leandro Konder foi eleito intelectual do ano por um fórum da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). A *Revista Pesquisa FAPESP*, então, entrevistou o filósofo fluminense e deu ao material o título de *O discreto charme do marxismo*. Naquele ano, Konder estava lançando o livro *A questão da ideologia*, que, como destacado em nota no início deste prólogo, busca um “acerto de contas” com um dos mais polissêmicos conceitos extraídos da longa tradição do pensamento marxista. No início do bate-papo, Konder é indagado se ainda considera o marxismo uma ciência. Ele afirma que se trata de um horizonte filosófico, o mais rico do nosso tempo (FAPESP, 2002, p. 91).

Na sequência da conversa, Konder aponta que uma das muitas limitações do marxismo no Brasil, empreendido pelo PCB, foi a de ter assumido uma forma muito doutrinária, o que inibiu a criatividade de muitos intelectuais e militantes e acabou por gerar um ambiente político e cultural avesso ao diálogo, ao livre confronto de ideias. Essa constatação representa bem a trajetória de Leandro Konder como intelectual marxista: se o marxismo é um horizonte, como concebê-lo de maneira tão reduzida, indiscutível, engessada, fechada à pluralidade que, de vários modos, pensa e deseja a mudança social?

Ciente de que o capitalismo é incompatível com a democracia, Konder defende, nas diferentes entrevistas selecionadas, um socialismo que requer uma ampla revisão histórica e conceitual. Na *Revista Pesquisa FAPESP* (2002, p. 92), por exemplo, ele admite:

Com certeza, ainda sou um socialista e as ideias do socialismo são utilizadas pelo capitalismo, mas sempre, inevitavelmente, de uma maneira deformada. (...) O capitalismo tenta aproveitar elementos do socialismo de uma maneira mais ou menos oportunista, às vezes com habilidade, outras sem. Continuo a acreditar que é a substituição de um sistema por outro sistema. Como isso vai ser, eu não sei. Não sou o campeão do pensamento político, não tenho a pretensão de ditar e indicar caminhos, há porém uma direção na qual a busca é possível. Uma direção que corresponde a uma demanda tradicional de se conjugar democracia à liberdade e justiça social, coisa que o liberalismo não consegue fazer. Temos consciência de que podemos fazer isso, só que ainda não sabemos como.

Essa “dúvida metodológica” de Konder atravessa todo seu itinerário intelectual, marcando o tom de suas críticas ao capitalismo e de suas ponderações sobre os erros e acertos dos comunistas e da esquerda em geral. No conjunto de sua obra, ganha relevo a opção por reflexões teóricas que investem na releitura de Marx à luz dessa necessidade de transformar a realidade e, ao mesmo tempo, constatar o esgotamento das tentativas testadas na história. É possível que a decisão de Konder de publicar histórias de vida afetadas pelas vertigens do mundo capitalista e pelos insucessos das alternativas contra ele apresentadas ligue-se ao desejo de provocar reflexões capazes de validar a autocrítica dos intelectuais e militantes políticos e prefigurar indícios de esperança. No final da introdução ao seu livro sobre Walter

Benjamin, por exemplo, ele reproduz uma sentença do seu biografado que parece carregada dessa hipótese: “A esperança só nos é dada por consideração àqueles que não tem mais esperança” (Konder, 1999, p.19).

O esforço de Konder em apresentar saídas às mazelas do capitalismo, não obstante sua admissão de não ser nenhum “campeão do pensamento político”, apresenta-se como uma das hipóteses que este trabalho intui referendar. Sua crítica à ausência de dialética entre os militantes comunistas brasileiros até meados da década de 1930⁸, aliada às reflexões revisionistas do marxismo ainda no calor dos acontecimentos que tomavam conta do Leste europeu na última década do século passado e às indagações acerca da presença hegemônica do tipo humano burguês nas diferentes dimensões das sociedades contemporâneas, aponta nessa direção. É por isso que as obras que contêm o essencial dessa discussão, já discriminadas em nota, são analisadas no capítulo 3, no intuito de prestigiar a questão democrática, nos termos das complexidades que vem sendo apresentadas neste prólogo.

Leandro Konder, retornando, aqui, ao seu percurso como intelectual, é filho de Valério Konder, um médico sanitarista que fez história no PCB, esteve preso, na década de 1930, no navio-presídio Pedro I, ao lado, dentre tantos outros, de Graciliano Ramos e do Barão de Itararé. O pai, na memória de Konder, era um sujeito pouco afeito à teorização marxista, interessado em desenvolver ideias próprias. Konder destaca que foi o pai quem o ajudou a superar as tentações do materialismo vulgar, insistindo, junto ao filho, que “as coisas são condicionadas, mas o homem é capaz de mudá-las” (*Margem Esquerda*, 2005, p.12).

Foi Valério Konder quem trouxe da França o primeiro livro de Lukács que o filho leu, *La signification presente du réalisme critique*, em 1959. Leandro Konder, que à época estava interessado em literatura e desgostava dos autores soviéticos propagandeados pelo PCB, declarou-se encantado com o filósofo húngaro, que lhe abriu as portas para a literatura universal (Balzac, Mann, Kafka etc.) e serviu de ponto

⁸ Na entrevista para a *Revista Margem Esquerda* n.º 5, em 2005, Leandro narra um episódio interessante sobre a repercussão do seu livro *A derrota da dialética*, envolvendo o dirigente do PCB Luiz Calos Prestes. Diz Konder: “O Prestes, por exemplo, ficou muito irritado com o livro; disse que eu não fazia diferença entre a dialética idealista e a dialética materialista. Ele fala isso numa entrevista: ‘O Leandro escreveu sobre a morte da dialética’. Na cabeça dele a dialética é invencível, portanto, se a dialética foi derrotada, ela morreu. Essa é a conclusão dele”.

de partida para as leituras de Gramsci e Benjamin que seriam realizadas nos anos seguintes. Nesse mesmo período, Konder fez parte da redação da *Revista Estudos Sociais* e estreitou relações com Oduvaldo Viana Filho, o Vianinha, um jovem dramaturgo que fez história no Centro Popular de Cultura (CPC), da União Nacional dos Estudantes (UNE), entre fins da década de 1950 e início dos anos 1960 (*Margem Esquerda*, 2005, p. 12-15).

Todos esses momentos e encontros são ingredientes da ligação de Konder com o universo da produção cultural, dimensão do PCB a que esteve associado desde a sua filiação, em 1951, com 16 anos de idade. Konder dizia que sua aproximação com os comunistas se deu a partir da campanha de seu pai ao Senado, em 1950, da qual participou ativamente. Valério Konder obteve 50 mil votos como candidato do Partido Republicano Trabalhista (PRP), uma vez que o PCB havia sido reconduzido à clandestinidade em 1948, sobre cujos motivos se reflete na primeira parte deste trabalho. Era uma votação surpreendente para um candidato comunista. O processo eleitoral pôs Konder em contato com muitos comunistas, que, segundo ele, “eram generosos, simpáticos e meio malucos” (*Democracia Viva*, 2005, p. 36).

Considerando-se um “pequeno-burguês vacilante e preguiçoso” por faltar às atividades de panfletagem do PCB nos morros cariocas aos sábados de manhã, uma vez que madrugava pelas festas de Ipanema, Leandro Konder logo seria surpreendido, como recém-chegado ao partido, com a crise de 1956, desencadeada pelas denúncias do Partido Comunista da União Soviética (PCUS) contra os crimes de Stalin e à promoção que por lá se fazia do culto à personalidade. Naquele momento, ele concordava com a dureza do regime soviético, acreditava que uma mão de ferro era necessária na condução do socialismo, conforme se lê em duas das entrevistas selecionadas (*Margem Esquerda*, 2005, 13-14; *Democracia Viva*, 2005, p. 36). Nota-se, portanto, que um intelectual mais tarde ferrenho defensor da democracia, da leitura revisionista de Marx e de uma política orientada pelo pluralismo nem sempre foi um sujeito convencido de seus ideais mais caros. É no amadurecimento das ideias e da prática política, num processo que reúne diferentes interlocutores e abriga avanços e retrocessos, que o intelectual se faz. Não foi nem poderia ter sido diferente com Leandro Konder.

Na entrevista para a *Margem Esquerda*, Konder cita uma máxima do poeta Charles Baudelaire, que ele afirma reproduzir há mais de 50 anos; “Só se destrói realmente aquilo que se substitui”. Na conversa com a publicação da *FIOCRUZ*, Konder rememora Walter Benjamin, em sua afirmação de que “o capitalismo não morrerá de morte natural”. O que essas duas sentenças, afinal, têm em comum e ajudam na compreensão do itinerário intelectual de Leandro Konder?

Antes de mais nada, as duas frases evidenciam a inquietude crítica e autocrítica das ideias de Leandro Konder, que não se afastou do marxismo nem dos horizontes socialistas, optando, de outro modo, por reconfigurá-los em face das mudanças que se desenham de maneira mais intensa e radical desde a segunda metade da década de 1950, como se investiga no capítulo 2 deste trabalho.

Na entrevista concedida a *Revista Nossa História* (2005, p. 59), Konder responde da seguinte maneira à pergunta sobre como havia encarado o fim da União Soviética:

Por um lado foi uma derrota política grave, que deixou os Estados Unidos sozinhos como superpotência prepotente. Por outro lado, para ser sincero, senti um certo alívio. Quem realmente conta para mim é o velho Marx. Mas toda vez que ia discutir Marx, os interlocutores deslocavam a questão para a União Soviética, que não correspondia nem um pouco ao pensamento de Marx. Por exemplo, Marx pensa a revolução comunista como a superação do Estado. O Estado vai sumir. Pode ser uma utopia delirante, mas eu sou comunista por causa disso. Adoro essa ideia. Estive na União Soviética três vezes e tudo que eu via era Estado e militares. Eu pensava: “Alguma coisa está errada aqui. Essa opção pode ter sido boa para fazer a revolução, mas não está sendo boa em deus desdobramentos”.

Na entrevista para a *Margem Esquerda* (2005, p. 22), uma conversa com Emir Sader, Maria Orlanda Pinassi e o amigo Carlos Nelson Coutinho, Konder destaca que, em pleno século 21, o marxismo ainda sobrevivia como filosofia, concepção do ser humano e da história. No caso da luta de classes, ela ainda indicava uma “contradição subterrânea profunda e permanente”, apesar de terem envelhecido nos escritos de Marx. A luta de classes, portanto, havia assumido novas formas, destaca Konder, todas muito complicadas, e os intelectuais contemporâneos não estariam em condições de dominar essa novidade em pleno movimento. Nesse sentido, Konder

indica alguns intelectuais que o estavam ajudando na tarefa de desvendar a novíssima luta de classes, como Perry Anderson e Fredric Jameson. O revelador desse trecho da entrevista é a disposição de Leandro Konder de abrir-se para o novo, atualizar conceitos, inteirar-se das ideias em circulação no presente de seu tempo⁹. Essa inclinação corrobora sua aversão aos dogmatismos que percebia na trajetória da esquerda do século 20.

Desde a juventude, Konder dá sinais de que seu universo de referências seria mais amplo do que aquele que se podia verificar entre os comunistas brasileiros, aproximando-o, por exemplo, da figura histórica de Astrojildo Pereira, com quem pôde conviver na redação de *Estudos Sociais* e em quem admirava o interesse pela literatura e o espírito democrático no trato de tensões e conflitos, dentro e fora do PCB. (Alguns tópicos das atividades de Astrojildo Pereira como líder comunista e apontamentos das impressões que Konder fazia a respeito dele aparecem no desenvolvimento deste trabalho, em diferentes momentos dos capítulos 1 e 2.) Quando tinha 19 anos, por exemplo, Konder, durante a Bienal de São Paulo, em companhia do amigo Luís Gazzaneo, recolheu informações sobre Lasar Segall e Pablo Picasso para escrever seu primeiro artigo¹⁰, publicado no jornal do PCB *Novos*

⁹ A propósito dessa “inclinação para o novo”, vale, aqui, ponderar sobre o que Leandro Konder escreve na longa apresentação para a edição temática da *Revista História Viva n.º 5*, intitulada *Esquerda no Brasil: uma história nas sombras*, em 2007: “É imprescindível que a superioridade filosófica que a perspectiva da esquerda tem, em princípio, sobre o ponto de vista da direita (maior amplitude crítica, maior capacidade de se aprofundar, maior abertura no acolhimento do novo) não seja vista (...) como uma superioridade programática, que sempre asseguraria vantagem na compreensão e na intervenção transformadora da realidade. [...] A grande vantagem do ponto de vista da esquerda sobre o ponto de vista da direita está na maior abertura para o reconhecimento da dimensão histórica das contradições. A esquerda pode, melhor do que a direita, enxergar as conexões dinâmicas dos seres e das coisas. E, compreendendo melhor essas conexões, pode interferir nelas, aumentando a liberdade e diminuindo a coerção, como queria Gramsci”.

¹⁰ Cabe aqui um contraponto a respeito de qual foi, de fato, a primeira publicação conhecida de Leandro Konder. Em 1960, o jornal carioca *Correio da Manhã* promoveu um concurso de contos para apresentar visões distintas da cidade do Rio de Janeiro. Konder participou com *Um ordálio carioca*, que ficou em sétimo lugar na competição. A trama gira em torno de um desafio entre amigos. Chamados “Baixinho” “Gordo” e “Baiano”, os três decidem fazer um ordálio, ou seja, um julgamento de Deus. Um deles, crente no Senhor, deveria provar a existência do objeto de sua fé. Aos outros dois cabia desfazer a imagem transcendental que ocupava os supostos delírios do colega. À noite, o trio dirige-se a uma lagoa e se lança à disputa. Uma garrafa com água benzida — será? — teria de escapar a pedradas. Jogada longe nas águas da lagoa, e iluminada por um feixe de luz artificial, a garrafa, se quebrada por uma das pedras, afundaria junto com a existência de Deus — ou, caso não atingida, permaneceria boiando e atestando o poder divino. A história preserva uma característica da ficção de Konder, também

Rumos. A partir dessa experiência, Konder se tornou colaborador permanente do periódico e começou a preparação para a edição de seu primeiro livro, *Marxismo e Alienação*, de 1965, cujos contornos críticos são apreciados neste trabalho também.

Foi no período em que esteve em *Estudos Sociais* que Konder conheceu Carlos Nelson Coutinho. A amizade, que se transformaria em parceria intelectual e duraria até o fim de suas vidas, teve início quando Konder recebeu um artigo de Coutinho sobre Sartre. Publicado numa seção nova criada exclusivamente para ele, o artigo de Coutinho prenunciava, nos dizeres de Konder, o nascimento de um intelectual promissor, que viria a se consagrar como intérprete respeitado de Lukács e Gramsci nas décadas seguintes (*Democracia Viva*, 2005, p. 38). Konder e Coutinho, naqueles anos 1960, trocaram extensa correspondência¹¹ com o filósofo húngaro Georg Lukács, que está reunida no volume *Lukács e a atualidade do marxismo*, organizado por Maria Orlanda Pinassi e Sérgio Lessa e lançado pela *Boitempo Editorial* em 2002.

Depois de deixar a advocacia por causa do golpe de 1964, Leandro Konder se aproxima de Ênio Silveira e da editora por ele presidida, a *Civilização Brasileira*. No mesmo momento, começa a escrever para o periódico *Folha da Semana*, que pertencia ao PCB. O fechamento da *Folha*, a prisão e o subsequente exílio europeu interrompem as atividades de escriba de Konder. Anos depois, em Paris, junto com Armênio Guedes, trabalha na imprensa mantida pelo PCB e pelas prefeituras dos subúrbios que eram administradas pelo Partido Comunista Francês e formavam o chamado *Cinturão Vermelho*. Todo esse período entre o golpe de 1964 e o retorno do exílio em 1978 é pouco tratado nas entrevistas selecionadas de Konder. Mesmo em suas *Memórias de um intelectual comunista* (2008), as atividades como membro do Comitê Cultural do PCB são tratadas de maneira fugidia, como esboços de uma

expressa nos romances *Bartolomeu* (1995) e *A morte de Rimbaud* (2000): a necessidade de o leitor ler e reler para “alcançar” o sentido (a moral?) não revelado da história.

¹¹ A correspondência se deu entre 1961 e 1970, um ano antes da morte de Lukács. Em 1969, na edição de 24 e 25 de agosto, o *Jornal do Brasil* publica uma longa entrevista que o intelectual húngaro concedeu a Leandro Konder, nomeada *A autocrítica do marxismo*. Vale observar que a publicação se fez num dos momentos mais brutais da ditadura-civil militar, em plena vigência do Ato Institucional n.º 5.

trajetória que só faria sentido após a volta ao Brasil. Do exílio, Konder destaca a amizade aprofundada com Armênio Guedes, Carlos Nelson Coutinho, Milton Temer e José Guilherme Merquior¹², além do casamento com sua companheira Cristina, em Paris. Enquanto estava em Bonn, na Alemanha, em cuja universidade trabalhou como professor e tradutor de língua portuguesa, Konder recebeu um convite para se encontrar com alguns exilados brasileiros em Paris. Ele não especifica, nas *Memórias*, as datas desse encontro nem o tempo que duraram as atividades nascidas das conversas parisienses, como, por exemplo, a publicação de um periódico do PCB na França, no qual redigia editoriais e textos de crítica literária, e a criação de uma assessoria política do Comitê Central, que viria a prestar apoio e solidariedade aos exilados. Konder, que integrou essas atividades, opta por dar relevo, tanto nas entrevistas quanto em seu livro de memórias, às amizades que criou ou consolidou na Europa, as bases, segundo ele, de uma sobrevivência atravessada por afetos necessários e uma troca intelectual que viria a ser fundamental no Brasil a partir dos anos 1980.

Durante o exílio, Leandro Konder publicou um só livro, *Introdução ao fascismo*, cuja primeira edição é de 1977. É a partir da década seguinte que sua obra

¹² José Guilherme Merquior foi um amigo importante de Leandro Konder. No desenvolvimento deste trabalho há uma nota alusiva ao momento em que os dois se conheceram, no Rio de Janeiro, na década de 1960. É fecundo transcrever, contudo, um dos episódios entre os dois amigos durante o exílio de Konder, quando Merquior era embaixador na Europa. A história lembrada por Konder – publicada no documento *Dez anos sem José Guilherme Merquior*, resultado de uma mesa-redonda promovida pela Academia Brasileira de Letras, em 04 de outubro de 2001 – revela um pouco mais de sua inclinação ao humor e à autocrítica, além de endossar a sua aposta de que é necessário conviver com aqueles que pensam de modo divergente: “É verdade, às vezes há autores com os quais se concorda e não se aprende absolutamente nada. E autores dos quais se discorda e com eles aprendemos coisas importantes. Então, isso me facilitou muito a relação com José Guilherme. Além do fato de que, realmente, eu curtia muito o seu senso de humor. Lembro-me de que tive minha última crise de leninismo agudo numa ocasião em que estávamos em Bonn, eu era um exilado de sobrevivência dificultosa, com falta de dinheiro, e José Guilherme estava lá, na Embaixada, e me convidava generosamente para comer a comida da D. Hilda, que era uma coisa extraordinária. Eu ia e, para mostrar que não me deixava corromper, comia a comida da D. Hilda, bebia o uísque escocês do Dr. José Guilherme e continuava fazendo meu discurso radical. Uma vez estava o Fernando Pedreira de passagem por lá. José Guilherme disse-me: – Vem cá. O Fernando Pedreira tem um papo muito divertido, interessante. – Fui para lá jantar e tive essa crise de leninismo agudo, quando percebi que os dois começaram a falar da importância de Marx. Aí pensei: estão roubando o meu tema. E disse: – Vocês livram a cara de Marx porque ele é um filósofo, vocês o leram e o conhecem bem. E Lenin, que destruiu a classe de vocês, o revolucionário que fez a revolução? – Aí José Guilherme não se scandalizou absolutamente. A cada vez que eu esvaziava o meu copo, ele o enchia galantemente, e me deixou tomar o meu pique leninista sem nenhum constrangimento”.

como intelectual renovador do marxismo vem a público e passa a influenciar novas gerações de militantes políticos e jovens professores e pesquisadores. Para ilustrar essa transição entre o exílio e o retorno, é oportuno transcrever um depoimento de Konder na entrevista para a *Revista Democracia Viva* (2005, p. 40), que revela um pouco das tensões que animaram a crise do PCB no período e o forçaram a deixar o partido:

No partido, havia divergências internas, para variar sempre muito apaixonadas. Existia um pessoal que dizia: “Eles estão querendo que coloquemos a cabeça para fora, esse papo de anistia é papo-furado, é para pegar a gente”. Achávamos, é claro, que o processo de autorreforma do regime estava sendo conduzido de cima para baixo, mas fazendo concessões a uma pressão que existia na sociedade. Então, podíamos explorar essa possibilidade. Conseguimos tirar uma resolução criando um jornal, *Vozes da unidade*, uma ideia discutida e aprovada em Paris, que tem a ver com toda a briga do Prestes com o comitê central. Quando Prestes voltou (...) tivemos uma discussão desagradável. No fim ele disse: “Já vi que não há possibilidade de chegarmos a um acordo político, quero só lembrar que, de acordo com os estatutos do partido, as minorias vencidas seguem a linha traçada pela maioria vencedora, não esqueçam disso, centralismo democrático” (...). Ele estava brigando com o comitê central inteiro, sozinho. Fomos visitá-lo, eu não queria perder essa oportunidade de jeito nenhum. Em dado momento, falei: “Querida fazer uma pergunta delicada. O companheiro recentemente, em uma discussão, disse que teríamos de cumprir o estatuto do partido, no qual, a minoria, uma vez derrotada, seguia a linha da maioria. O companheiro está excluído disso? Não precisa seguir a linha da maioria?” Ele respondeu: “É bem notório que eu sou um caso especial, eu sou eu, não vou seguir a maioria circunstancial”. E ele falou mal da maioria. Aí, percebi que havia dois pesos e duas medidas.

As divergências do grupo de Konder com o PCB, dos “reformadores” com o núcleo que girava em torno da figura de Prestes, arrastavam-se desde a década de 1970. De muitos modos, a ideia era, de um lado, manter uma posição de desconfiança no processo de redemocratização e apostar num novo tipo de linha dura, isolacionista e rarefeita ao debate com outras forças políticas e ideológicas e, de outro, investir em favor dos movimentos de abertura, da criação de espaços para a atuação política dos comunistas. (No corpo deste trabalho, por exemplo, será discutida a repercussão, à época, do ensaio de Carlos Nelson Coutinho, *A democracia como valor universal*, e o impacto que ele exerceu no grupo de que Leandro Konder fez parte.)

Não é objetivo deste trabalho discutir de modo aprofundado as discussões e debates internos do PCB, não obstante sua historicidade seja investigada para oferecer luz à trajetória do movimento comunista no Brasil e, em especial, às diferentes maneiras como uma certa imagem do país se fez possível mediante sua influência político-ideológica na formação de muitos intelectuais marxistas, como, é claro, Leandro Konder. Mas é importante dar destaque ao fato de que nunca houve, nem mesmo na vida interna das variadas agremiações, unidade nas esquerdas brasileiras. As tensões, contudo, tornaram possível a crítica contra a hegemonia do PCB como partido político de esquerda e resultaram, durante e após a reforma partidária de 1979, no surgimento de novas agremiações, como o Partido dos Trabalhadores (PT), por exemplo.

Leandro Konder, antes de se filiar ao PT, em 1989 – ano da primeira campanha presidencial desde 1960 -, esteve no PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro) e no PSB (Partido Socialista Brasileiro), em passagens tão ligeiras quanto controversas¹³. Permaneceu no PT até o momento em que o partido, pressionado por militantes que criticavam sua postura excessivamente conciliadora, expulsou a senadora Heloisa Helena (AL) e os deputados federais Babá (PA), Luciana Genro (RS) e João Fontes (SE), em 2004. Konder tornou-se, então, um dos 101 membros fundadores do PSOL, no qual permaneceu vinculado até sua morte, dez anos depois. Essas referências à vida partidária de Konder, que reaparecem em alguns momentos deste trabalho, intuem frisar de que modo o partido político, como instituição, lhe era imprescindível. Na entrevista para a revista da *FIOCRUZ*, (2009, p.03), por exemplo, ele declara que “o partido político é a forma adequada para resolver certos problemas e conflitos, os quais são tocados pelos movimentos sociais, mas estes são um caminho, não a solução”. Na entrevista para a *Margem Esquerda* (2005, p. 27), a questão é retomada:

“Os partidos políticos continuam a dar conta de uma demanda real, de uma necessidade. Nesse sentido, há uma crise dos partidos, sem dúvida. Mas a

¹³ Na entrevista para a *Revista Democracia Viva* n.º 29, do Ibase, Konder conta como uma “pequena brincadeira” em trocadilhos com a sigla PMDB acabou lhe rendendo desafeitos e acabou, a um só tempo, revelando a armadilha em que havia caído: “Entrei no MDB porque eu queria me tornar um emedebista, mas aos poucos vi que estava me tornando um emedebista. Então, antes de me tornar um emedebista, dei um emedebista”.

gente tem de pensar a partir do arquivamento deles, do desaparecimento deles ou a partir de uma renovação que nós não sabemos ainda como fazer?”.

Konder, nas duas respostas, era indagado sobre o papel que os partidos podem exercer na luta pelo socialismo. Ao mesmo tempo, era confrontado com algumas teorias que os consideram ultrapassados na vida democrática, na qual os movimentos sociais e a sociedade civil teriam melhor e maior protagonismo. Konder não descarta os aspectos positivos dos movimentos sociais, nos quais observa vitalidade, inquietação e rebeldia; atribui-lhes, contudo, limites. É na forma partido que as grandes narrativas revolucionárias podem encontrar seu espaço privilegiado de difusão e ação. Na entrevista para *Democracia Viva* (2005, p. 42), Konder assegura:

Acho muito importantes os movimentos sociais, as ONGs, tudo o que represente uma dinamização de ações capazes de contestar o que está aí, instituído, estabelecido. A mudança vai depender muito, muito mesmo, desses movimentos, dessa coisa nova. Mas não acredito que isso substitua os partidos. A forma “partido” continua a corresponder à necessidade de vastos setores da sociedade. Os partidos ainda têm a função de serem unificadores de algumas bandeiras. As que estão sendo brandidas pelos movimentos sociais precisam ser pensadas no quadro de uma certa organização, de uma proposta de ação político-partidária. Não acho que os partidos tenham perdido sua função, têm que ser repensados em função desses novos sujeitos, desses novos atores (...). Têm que ser repensados, mas não dou por suposto que tenham se exaurido.

A experiência político-partidária é, portanto, inseparável dos itinerários intelectuais de Leandro Konder. Sua obra mantém-se em diálogo com as ações e transformações partidárias de seu tempo, seja nos mais de 30 anos como militante do PCB, seja nos 15 anos em que esteve no PT. Os livros escolhidos para análise da questão democrática no capítulo 3 deste trabalho, núcleo das problematizações desenvolvidas nas partes anteriores, são redigidos e publicados exatamente nos momentos em que Konder transita de uma agremiação para outra, revendo suas convicções e reafirmando, à sua maneira, suas apostas no socialismo democrático. Essa práxis, frise-se, desdobra-se em conflitos não só contra a objetividade dos fatos que se impõem como história, mas também como subjetividade que ora adere aos

movimentos do tempo, ora a eles resiste. Um traçado de vida intelectual precisa atentar para esse duplo aspecto da condição de quem faz política e produz cultura.

Uma última interface dessa caracterização de Leandro Konder como intelectual exilado, meio marginal e certamente amador – para, de novo, dar ênfase às representações de Edward. W. Said – é relevante para os intuitos deste trabalho: sua apreciação da noção de cultura, com a qual, aliás, se inicia as reflexões deste prólogo, em conversação com Raymond Williams. Para Konder, a discussão está enraizada nos infortúnios que a indústria cultural provoca nas expressões mais comuns e generalizadas da cultura no Brasil e no mundo. É como se ela – a indústria cultural – se movesse para obstruir não só a criatividade humana, mas também seus anseios por liberdade. É momentoso reproduzir a resposta que ele dá, na *Revista Democracia Viva* (2005, p. 42), à pergunta sobre os embates entre uma cultura como algo revolucionário e a cultura como mero entretenimento:

Creio que há uma ambiguidade na questão. A ideia de cultura é pensada, vivida e produzida em ação por forças que têm concepções muito díspares, completamente. O que acontece é que, no nosso tempo, houve um espantoso fortalecimento da indústria cultural, que não só reduz tudo à mercadoria, mas também está cada vez mais eficiente nessa redução. Isso é patético porque há um núcleo de expressão, de sentimentos e de sensibilidades das camadas da sociedade que não se deixa homogeneizar, que não se deixa pasteurizar. Isso é uma tendência normal da indústria cultural, que traduz a produção artística em mero entretenimento, porque quer vender mais, porque é assim que consegue atingir setores mais amplos, mais gente comprando, consumindo. [...] Temos uma batalha de defender a cultura, mas não a cultura reduzida. A cultura como valores culturais específicos, vivos, agora. Fico pensando que isso está sendo perdido, sacrificado. Precisaremos ter uma reação mais incisiva contra isso. A história do samba e da música popular brasileira é riquíssima, mas quem a conhece? As pessoas conhecem muito mais as músicas que servem de fundo em telenovelas, que são difundidas e patrocinadas pela indústria cultural. Mas quem escuta samba dos anos 30, minha especialidade? Falo dele para os meus alunos. Ao mesmo tempo que se encantam, eles se surpreendem: “Pô, não conhecia isso, quem é esse cara?”. Eles não conhecem porque é algo considerado matéria de interesse para núcleos muito pequenos. Isso é matéria de interesse nacional, faz parte da história da nossa formação. Nesses termos, temos um desafio de inventar essa guerra. Mas não é repetindo velhas fórmulas de um certo materialismo vulgar, uma das teorias que andou sendo aplicada meio quadradamente à sociologia, não é assim que teremos condições de enfrentar essa batalha”.

As reflexões de Konder sobre a força da indústria cultural, não obstante a resistência de camadas sociais que não se permitem reduzir aos critérios de mercantilização da produção cultural, dialogam abertamente com a noção de cultura em Williams apresentada no começo deste prólogo. Nesse sentido, a cultura que se impõe como modo de vida desestabiliza as forças criadoras, os processos descobridores do que há no passado e do que pode haver no futuro. Mas a cultura que busca dominar e regradar a diversidade das formas de vida também é reelaborada pelos distintos públicos que a consomem e, por extensão, a redefinem a partir de usos singulares. É dessa dialética da vida cultural que surgem com frequência as novas linguagens, os novos sentimentos compartilhados, as variadas possibilidades de resistência e transformação. Pode-se afirmar que o itinerário intelectual de Konder se defrontou, em sua jornada, com algo muito semelhante: entre a resignação e a utopia, refez-se em cada momento de acordo com os recursos possíveis, com as trocas entre parceiros de geração, com as apreciações conjunturais de cada período histórico por ele atravessado. Assim como no caso da ideia de cultura, as tarefas do intelectual moderno têm batalhas a enfrentar no mundo das ideias. Este trabalho procura pensar essa questão a partir dos temas extraídos da obra de Konder e lançados à problematização no curso de seu desenvolvimento. O resultado, como se pode prever, é incompleto, mas anseia oferecer mais algumas perguntas e respostas para a “questão” que decidiu encarar.

Em 1966, numa parceria entre as editoras José Álvaro e Paz e Terra, Leandro Konder lançou o livro *Kafka: vida e obra*, um esforço de apresentar o autor de *O processo* a um público mais amplo e diversificado. Além dos aspectos biográficos e de uma análise em pormenor das principais obras do escritor tcheco, Konder reflete sobre a postura pessoal de Kafka diante dos problemas e dos desafios de seu tempo, bem como se arrisca na tentativa de traçar um perfil intelectual do seu biografado.

Kafka, apesar de nunca ter se filiado a partidos políticos nem ter tratado em suas obras, de forma aberta, de apreciações ideológicas ou meramente programáticas, “simpatiza com os trabalhadores, preocupa-se com eles” (Konder,

1074, p. 34). A solidão, o sentimento de inadequação e uma certa visão catastrófica da realidade (este último sentimento bastante associado ao quadro geral de guerras e revezes do “progresso” em seu tempo¹⁴) aproximaram Kafka do universo dos trabalhadores. Em seus escritos, o protagonista é invariavelmente um sujeito atropelado pelos acontecimentos, um refugiado dentro do seu próprio mundo, um ser humano em busca de explicação para o absurdo aparentemente incontornável da vida. Em *A metamorfose*, por exemplo, um trabalhador responsável pelo sustento da família se vê, inusitadamente, na condição de um monstro, repellido, combatido e, no final das contas, esquecido e entregue à própria sorte: havia se tornado alguém sem nenhuma serventia. Konder (1974, p. 36), explorando essas imagens *kafkianas*, transcreve uma observação em que Kafka responde a um amigo a respeito de uma fotografia na qual um homem gordo e rico oprimia um homem pobre:

O homem gordo domina o homem pobre dentro de um determinado sistema, mas é preciso distinguir entre o homem gordo e o sistema. O gordo não é um dominador, de fato. Pelo contrário: ele também se acha manietado. O capitalismo é um sistema de dependências que se estabelecem de dentro para fora, de fora para dentro, de cima para baixo e de baixo para cima. Tudo está relacionado com tudo e tudo fica preso a tudo. O capitalismo é um estado do mundo e da alma.

Essa síntese dialética de Kafka é, sem sombra de dúvida, uma das grandes influências sobre a cosmopercepção de Leandro Konder, em cuja obra aparecem e reaparecem referências ao modo como as partes e o todo se integram, produzindo alterações sucessivas e permanentes tanto no plano da subjetividade quanto na dimensão objetiva da realidade. Neste trabalho, principalmente no capítulo 3, os escritos de Konder são apreciados levando em consideração esse movimento que provém de todos os lados e cria e recria um mundo em que as contradições e o aspecto inacabado e provisório das relações sociais figuram à frente de tudo.

¹⁴ Konder (1974, p. 199) aponta as feições dessa “visão catastrófica da realidade” e seu impacto sobre a obra de Kafka: “A guerra mundial de 1939-1945, a brutalidade dos campos de concentração, o terror e as misérias do Terceiro Reich, o extermínio de vários milhões de judeus (entre os quais se achavam as irmãs de Kafka), a morte de outros tantos milhões de patriotas antinazistas (entre os quais se achava Milena, uma mulher que Kafka amou), tudo isso contribuiu para que as situações “absurdas” criadas por Kafka em sua obra fossem vistas sob uma nova luz e para que o conteúdo realista da produção *kafkiana* transparecesse sob as vestes do fantástico”.

O interesse de Konder por Kafka também revela semelhanças entre seus perfis como autores interessados na compreensão da sociedade capitalista. Em Kafka, como escreveu Benjamin num ensaio¹⁵ dedicado ao autor de *O castelo*, os sujeitos na pele de seus personagens são sempre inábeis e inacabados, não têm uma identidade definitiva nem anseiam pela completude; por essa razão, abrem-se para a possibilidade de se tornarem outros. Em Konder, como se busca referendar neste trabalho, a teoria (sua personagem principal) não se pretende única nem incontestável, mas, sim, um caminho de reflexões dialógicas acerca da condição humana e das diferentes formas de sua realização na história – a opção aberta pelo marxismo intui, nas perspectivas adotadas por este trabalho, contribuir de forma crítica para a superação do capitalismo, que, tal qual em Kafka, aprofunda os processos de desumanização entre os indivíduos, grupos e classes sociais.

Essa digressão comparativa entre biógrafo e biografado, entre o leitor e o autor, permite ainda, a título - agora, sim! - conclusivo deste prólogo, traçar alguns paralelos entre as personalidades intelectuais de Konder e Kafka a partir das definições de Edward W. Said. Konder define Kafka como um solitário que não deixou jamais de procurar uma autêntica experiência comunitária, ao mesmo tempo que, nessa incessante busca, viu-se isolado diante das formas amesquinhas da vida burguesa. Para lidar com o grotesco e o absurdo, Kafka se valia de um senso de humor sutil, interessado em tornar sua escrita digerível. Konder (1974, p. 122) atesta que, “quando a literatura *kafkiana* ameaça tornar-se demasiado sufocante, o senso de humor de Kafka faz que se atenua a tensão produzida no espírito do leitor, criando condições psicológicas capazes de facilitar o prosseguimento da leitura”. Nesses termos, Kafka, sem ser comediante nem um proselitista político, encara a realidade de modo cru e a ela empresta motivos para o riso, talvez para, como diria Konder, não se esquecer de sempre rir de si mesmo e não se levar muito a sério.

Um intelectual *kafkiano*, portanto, é, acima de tudo, um sujeito interessado em elevar a crítica aos níveis mais abissais da experiência humana, extraindo das situações mais inusitadas elementos que possam servir aos propósitos de compreensão do mundo. A crítica, nesse sentido, pode vir a se revelar matéria-prima

¹⁵ Trata-se do texto *Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte*, que integra a coletânea *Magia e técnica, arte e política*, da Brasiliense, cuja primeira edição é de 1985.

de intenções revolucionárias, transformadoras da realidade. Tanto em Kafka quanto em Konder, guardadas todas as proporções do eventual exagero comparativo, prevalece o sentimento de fidelidade às convicções próprias, mesmo diante de pressões deformadoras e riscos de exílio político ou ideológico. É nesses casos que a solidão, tal qual a ideia de infelicidade dos intelectuais independentes em Said, pode servir de ponto de partida para novas estratégias de comunhão, humanizadas e dotadas de sentido. Em Kafka, as ideias de socialismo e de democracia não são evidentes, precisam ser vasculhadas, intuídas até. Em Leandro Konder, elas são a razão de ser de sua trajetória como intelectual, a qual, em vários momentos, diante dos absurdos da teoria e da história, bem pode ser definida como *kafkiana* também.

A revolução brasileira (...) pode ser vista, em linhas gerais, como: um processo histórico de longa duração (e, dentro dele, a construção gradual de um arcabouço político e ideológico), caracterizado pelas mudanças ocorridas na lenta transição de um país essencialmente rural para o urbano; um “projeto de modernização” das estruturas econômicas internas liderado por setores da burguesia, principalmente através da industrialização; a superação do passado colonial e a edificação e consolidação da “nação”; ou uma possível ruptura radical e estrutural com o imperialismo, com as relações de classe assimétricas e com a submissão, subordinação e dependência do país no campo internacional. Ou seja, por um lado, há a constatação da marcha paulatina (com impulsos ocasionais) do capitalismo no plano interno (e o vislumbre de saltos qualitativos dentro desse sistema), a partir do desenvolvimento das forças produtivas e diversificação econômica (dando maior autonomia decisória e margem de manobra ao Estado nacional na esfera externa); por outro, um empreendimento radical que romperia com o sistema implantado e consolidado em nosso território, desembocando, em última instância, no socialismo, ao alterar profundamente as prioridades sociais por meio da incorporação dos setores populares como protagonistas da nova etapa e da elevação, nesse ínterim, do nível material e cultural das massas.

*Luiz Bernardo PERICÁS. **Caminhos da revolução brasileira.** São Paulo: Boitempo, 2019, p. 09.*

1 O PCB E AS VICISSITUDES DO BRASIL

Em 1982, por ocasião do aniversário de 60 anos do Partido Comunista Brasileiro (PCB), o poeta Ferreira Gullar dedicou alguns versos¹⁶ à longeva agremiação da esquerda nacional:

Eles eram poucos
e nem puderam cantar muito alto a Internacional
naquela casa de Niterói
em 1922. Mas cantaram.
E fundaram o partido

Eles eram apenas nove: o jornalista
Astrojildo, o contador Cordeiro,
o gráfico Pimenta, o sapateiro José Elias, o vassoureiro
Luís Peres, os alfaiates Cendón e Barbosa,
o ferroviário Hermogênio
e ainda o barbeiro Nequete
que citava Lênin a três por dois.
Em todo o país,
eles não eram mais de setenta.
Sabiam pouco de marxismo
mas tinham sede de justiça
e estavam dispostos a lutar por ela

Faz sessenta anos que isso aconteceu.
O PCB não se tornou o maior partido do Ocidente
nem mesmo do Brasil.
Mas quem contar a história de nosso povo e seus heróis
tem que falar dele.

Ou estará mentindo.

A última estrofe sintetiza um sentimento que invade e toma todo aquele que se dedica à compreensão dos caminhos e descaminhos das lutas de esquerda no Brasil. É de fato impossível narrar itinerários políticos no curso do século 20 sem fazer menção ao papel, ora central, ora marginal, do PCB. Como resultado de um desejo de materializar as utopias de várias gerações de militantes sindicais, intelectuais e operários de centros urbanos como Rio de Janeiro, São Paulo, Recife e Porto Alegre,

¹⁶ O poema *Sessenta anos do PCB* é parte integrante do livro *Barulho*, que reúne a produção poética de Ferreira Gullar entre 1980 e 1987. A obra está compilada no volume *Toda Poesia*, que a Companhia das Letras publicou em 2021.

o PCB foi também fruto de um movimento internacional da classe trabalhadora, cujo emblema maior era, então, a Revolução Russa de 1917.

A poesia de Gullar relembra com propriedade o viés classista da origem do PCB. Com exceção do pernambucano Cristiano Cordeiro, que era contador e professor, e Astrojildo Pereira, crítico literário e jornalista autodidata, os demais membros fundadores do partido eram oriundos do mundo do trabalho manual: entre vassoureiros, barbeiros, ferroviários, alfaiates e tipógrafos ergueu-se aquele que, a despeito de seus inúmeros erros e acertos, ficaria conhecido nas décadas seguintes como “Partidão”, em cujas fileiras estiveram trabalhadores braçais, intelectuais, cientistas e artistas de destaque da cultura brasileira. Em mais de um século de trajetória, levando-se em conta suas dissidências, metamorfoses e resistências, os comunistas brasileiros contribuíram decisivamente para pautar a agenda política nacional e definir os passos daquilo que ainda se pode chamar de a *revolução brasileira*.

Numa país acostumado a travar “pelo alto” seus processos de mudança, é notável que a partir da década de 1920 um movimento cada vez mais frequente na vida política e cultural traga à luz os primeiros esboços efetivos de uma sociedade civil. Se antes o que vigorava era uma organização social de tipo ornamental, cujos significados mais expressivos da cultura e da dinâmica da própria vida não ultrapassavam as fronteiras das classes dominantes e apenas reproduziam um estilo de ser e viver mimetizado pelos costumes da sociedade de corte europeia, a década de 1920 consolidará aos poucos uma tessitura mais complexa, menos óbvia, com o capitalismo se tornando o modo de produção dominante nas relações internas. Carlos Nelson Coutinho destaca que a estrutura da sociedade brasileira se abre para uma nova configuração de classes e disposições políticas. Multiplicam-se, assim, as associações proletárias; surge o embrião de uma imprensa operária, ainda de orientação majoritariamente anarquista; torna-se evidente a organização sindical de uma classe laboriosa em franca expansão. Fora do Estado – e muitas vezes em oposição a ele –, irrompe uma vida coletiva com arranjos peculiares, avivando as experiências culturais e superando o abismo histórico provocado pela diáde imobilizadora do latifúndio e da escravidão (Coutinho, 2000, p. 26-27).

Coutinho ressalta que é nesse quadro de crescente complexidade que se torna viável, por exemplo, um fenômeno como o escritor Lima Barreto, que foi, no seu entender, o primeiro grande intelectual a se beneficiar das diferentes tentativas de organizar a partir de baixo a vida política e cultural brasileira. A produção cultural do autor de *Triste Fim de Poliquarpo Quaresma* foi publicada na imprensa operária nascente e insistia em corajosas críticas às transformações “pelo alto” promovidas pela conjunção entre militares, senhores de terra e neófito burguesia nacional (Coutinho, 2000, p. 27).

Coutinho (2000, p. 27), em seguida, assevera também que não é nada casual que surja nesse período uma agremiação como o PCB:

Temos, pela primeira vez em nossa história, a criação de um partido político feita a partir de baixo; e de um partido não só independente do Estado, mas até mesmo antagônico a ele. O PCB, embora ainda não fosse um organismo de massa, representava o embrião de um autêntico partido moderno, que é momento básico de uma sociedade civil efetiva.

Ainda que os eventos da década de 1930, em suas incontestáveis manobras pelo alto e em seus exercícios reiterados de cooptação política, tenham deposto contra as tendências renovadoras da década anterior, eles não desviaram completamente os ventos de mudança. Obras como as de Graciliano Ramos e José Lins do Rego, bem como o ensaísmo original de Caio Prado Júnior (personagens que, de um modo ou de outro, estiveram ligados ao PCB), mantiveram o espírito crítico contra as insistências elitistas da sociedade política brasileira e deram sobrevida aos esforços de consolidação da sociedade civil nacional, erguida, pela primeira vez, sob os auspícios de construir uma verdadeira cultura nacional-popular¹⁷ no país.

¹⁷ Nos *Cadernos do Cárcere*, Gramsci observa que, enquanto em muitas línguas as palavras *nacional* e *popular* se apresentam quase como sinônimas, na italiana há um afastamento radical, uma vez que os intelectuais, em sua tarefa de organizar a cultura, não estão vinculados ao povo. Nesse sentido, uma *cultura nacional-popular* visa a reunir os intelectuais e o povo, criando mediações e enaltecendo, por exemplo, a literatura regional como expressão universal, ou seja, dada a dizer sobre si e sobre os outros em qualquer tempo ou espaço (verbete *nacional-popular*, por Lea Durante, no *Dicionário Gramsciano*, editado pela Boitempo, em 2017).

Antes de apontar as vicissitudes da ideia de um Brasil moderno que saía dos sonhos e ganhava a realidade no enfrentamento das circunstâncias adversas das décadas entre 1920 e 1940 – um fato que irá se evidenciar tão somente na segunda metade dos anos 1950 –, vale a pena recuperar pontos da trajetória do PCB, desde os movimentos que o antecederam até o grande momento de virada em 1958, ano que simboliza e ao mesmo tempo materializa uma longa trajetória de idas e vindas na compreensão da vida brasileira, dos caminhos da revolução no país e, acima de tudo, das possibilidades de criação de espaços democráticos para os debates sobre a interpretação do Brasil.

É nesse contexto de abertura de cenários locais e globais, assim como no desdobramento de posturas mais flexíveis de muitos comunistas brasileiros, que o pensamento de um marxista renovador como Leandro Konder terá vez. A vida e a obra de Konder traduzem, pois, os esforços de várias gerações de comunistas que, em movimentos sinuosos e tumultuados de autocrítica, optaram por uma saída mais dialética e democrática para suas lutas políticas e produção cultural.

1.1 OS COMUNISTAS BRASILEIROS: PRIMEIROS PASSOS

A trajetória dos anarquistas brasileiros tem seu apogeu na Greve de 1917. Desde o final do século 19, com as fortes ondas imigratórias de portugueses, espanhóis e italianos, as ideias anarquistas foram se tornando hegemônicas no Brasil, fortalecendo-se, principalmente, no movimento sindical. Em 1919, o primeiro partido comunista foi fundado e bem pouco durou. Com um programa que teria sido redigido por José Oiticica (*Princípios e fins*), bastante genérico e sem pontos de discordância com as ideias anarquistas mais conhecidas, a precursora experiência partidária “comunista” foi se dissipando à medida que ficavam claras e aparentemente inconciliáveis as diferenças entre anarquistas e bolchevistas (Bianchi, 2012, p. 135).

É interessante observar que, à exceção de Manoel Cendón, alfaiate espanhol de ascendência socialista, todos os demais membros fundadores do PCB, em 1922, eram de origem anarquista. Bianchi endossa a estranha comunhão entre anarquismo, comunismo de tipo bolchevique, positivismo e maçonaria como ingredientes

primordiais do PCB em seus momentos iniciais. Dessa estranha e infrutífera “mistura”, aliás, Leandro Konder deduzirá a não compreensão da dialética de Marx pelos comunistas brasileiros até meados da década de 1930. A tentação em “simplificar” a realidade ou associá-la a estratégias de compreensão elaboradas em solo estrangeiro por militantes ou dirigentes políticos alheios às singularidades nacionais corroborará a tese sobre a fragorosa derrota da dialética entre os marxistas no país.

A chave interpretativa proposta por Konder, que será analisada mais à frente neste trabalho, pressupõe que a ausência da dialética entre marxistas e comunistas brasileiros desdobrou-se, entre outras coisas, numa concepção golpista de sociedade no seio da esquerda nacional, fato que concorda com o diagnóstico de Carlos Nelson Coutinho (2000, p. 29) acerca da crônica debilidade da sociedade civil brasileira:

Longe de apostarem no fortalecimento da sociedade civil, as forças populares apostavam no golpe, no *putsch* blanquista, na ação de exíguas minorias, como se viu em 1935, quando o movimento de massas esboçado pela ANL – que fora posto na ilegalidade – é abandonado em favor de uma quartelada.

Em 1935, como se sabe, o PCB tentou tomar o poder de Getúlio Vargas a partir de mobilizações em quartéis do exército. Precipitada, a “quartelada” foi debelada e acelerou a perseguição aos comunistas brasileiros. Desde a década anterior, de seu momento de fundação, portanto, o PCB vinha se esforçando para superar a influência anarquista no seio do movimento operário e dispor de uma rede de comunicação efetiva com a classe trabalhadora. Criou jornais, livros e folhetos que circulavam quase sempre na clandestinidade. Vale destacar que é de 1924, a partir de uma iniciativa do farmacêutico alagoano Octávio Brandão, a primeira tradução do *Manifesto comunista*, de Marx e Engels, no país. A publicação original, na Europa, datava de 21 de fevereiro de 1848.

A década de 1920, portanto, apesar das enormes deficiências teóricas, da clandestinidade quase em tempo integral e das querelas entre comunistas e anarquistas, trouxe à lume um período de consolidação do PCB, àquela altura dirigido por Astrojildo Pereira. O partido surgia como uma “necessidade histórica”, quando as “condições objetivas da luta do proletariado brasileiro” assim o permitiram. Nesse

sentido, conquanto se devam descontar os limites das aspas determinadas pelas crenças revolucionárias da época, o PCB significou para os trabalhadores brasileiros e para o fortalecimento da sociedade civil no país um grande salto de qualidade, a possibilidade de reescrever a história sob novas perspectivas (Segatto, 1981, p. 20-21).

No final da década de 1920, assim, o PCB contava com uma estrutura interna consolidada e era reconhecido internacionalmente. (O partido, depois de algumas dificuldades¹⁸, obteve filiação à Internacional Comunista, graças, para variar, à dedicação militante e à cordialidade de Astrojildo Pereira.) Nesse período de formação, que se segue até 1928, aproximadamente, o PCB se torna uma agremiação interessada em elaborar uma linha política concreta para o desvendar da realidade brasileira e de sua subsequente transformação (Segatto, 1981, p. 30).

Konder (1981, p. 58) recorda que Astrojildo Pereira, como secretário-geral do PCB, privilegiou o debate interno, a vivência democrática e, apesar da clandestinidade e das deficiências financeiras, promoveu três congressos do partido (1922, 1925 e 1927), ou seja, o mesmo tanto que se verificou no meio século seguinte.

Entre os anos finais da década de 1920 e o início dos anos 1930, entretanto, o PCB passou a lidar com problemas de novo tipo, boa parte deles causada pelas debilidades teóricas dos partidários, pelas tensões no que diz respeito à compreensão da etapa histórica da revolução brasileira e pela adoção das tendências obreiristas¹⁹

¹⁸ Em 1922, Antônio Bernardo Canelas é o escolhido pelo PCB para representar o partido no IV Congresso da Internacional Comunista, em Moscou. Diante de uma desastrosa participação de Canelas, que se indispôs com dirigentes da IC e acusou a própria agremiação de manter laços com a religião católica e se revelar não muito marxista, o PCB não é acolhido pela entidade estrangeira. O imbróglio só será desfeito em 1924, quando um delegado da IC, Rodolfo Ghioldi, visita o Rio de Janeiro e constata a firme adesão do PCB ao ideário do movimento comunista global. A participação de Astrojildo Pereira na “resolução” da questão foi fundamental, de acordo com o historiador Edgar Carone.

¹⁹ É preciso observar com cautela o período “obreirista” do PCB. Não se trata, ao criticá-lo, de defender um intelectualismo caricato ou até messiânico, capaz de resolver os impasses do movimento comunista no Brasil e no mundo. A questão aborda sutilezas. Trata-se apenas de apontar uma espécie de desorientação na estruturação do partido, que, em vez de compor e integrar forças, despedaçava-se em querelas. Além disso, a fase obreirista obedecia a uma determinação que vinha de longe, o que em si comprova uma baixa sintonia com a realidade nacional e a própria natureza dos intelectuais que formavam o PCB. Nos casos notórios de Brandão e Pereira, por exemplo, não cabe nenhuma defesa do intelectualismo em “estado puro”, uma vez que suas origens sociais eram humildes e suas atividades

em suas fileiras. Intelectuais como Octávio Brandão, Astrojildo Pereira e Everardo Dias viriam a ser expulsos do PCB, abrindo espaço para um período de hostilizações à vida intelectual que, em rigor, o velho Partidão jamais abandonou completamente.

Numa perspectiva que mais tarde se julgou sectária e dogmática, o PCB assumiu em 1929, após a realização do VI Congresso da Internacional Comunista, postura contrária às políticas de aliança – as frentes amplas que por tanto tempo caracterizaram a agremiação – e também, como já destacado, uma clara linguagem de proletarização do partido. O olhar que se lançava sobre o que havia sido até então o PCB era de pesar quanto ao seu direitismo e à abdicação de despontar como liderança hegemônica do movimento revolucionário.

Quando ocorre a Revolução de 1930, o PCB é contra. Ainda marcado pelas leituras de Octávio Brandão em *Agrarismo e industrialismo*²⁰, o partido julga que o movimento estava associado ao imperialismo inglês e, portanto, à defesa da estrutura agrária brasileira. Mais do que isso: sentindo-se a voz do proletariado, o PCB entendeu que os eventos de 1930 intuía silenciar as massas e conter a revolução do proletariado brasileiro. Isolado, afirma Konder (1981, p. 58-59), o PCB se retrai e deixa de compreender o momento histórico que culmina nos processos sociais de 1930:

Nessa época, estavam amadurecendo, no Brasil, as condições que afinal levariam à derrocada da “república velha” e a vitória da Aliança Liberal, na chamada “revolução de 1930”. As instituições constituíam um quadro estreito para absorver as exigências novas que vinham se manifestando na vida política brasileira: uma ruptura inevitável se delineava no horizonte. A classe trabalhadora não dispunha de condições mínimas para propor, seriamente,

dentro da agremiação ultrapassavam os limites de um intelectualismo vazio e apartado da prática militante. No epílogo deste trabalho, quando Leandro Konder expuser sua visão acerca da *práxis* entre os comunistas brasileiros, essa questão ficará mais translúcida, deseja-se.

²⁰ *Agrarismo e industrialismo*, de Octávio Brandão, é muitas vezes considerado o primeiro esforço de compreensão da realidade brasileira a partir de uma perspectiva marxista, ou seja, materialista-histórica. Leandro Konder, no ensaio que dedica a Brandão no livro *Intelectuais brasileiros & marxismo*, no entanto, observa que, apesar do espírito aguerrido de seu autor, o livro denota uma dialética simplista, quase pueril, em que a fórmula tese-antítese-síntese é aplicada a tudo, sem reflexividade nem uso de mediações históricas e sociais. Desse modo, a enorme influência de Brandão sobre os comunistas brasileiros acabou gerando uma leitura reducionista do Brasil e empobrecedora das potencialidades do próprio marxismo como método de investigação de sociedades caracterizadas pela altíssima complexidade.

uma transformação revolucionária da sociedade; e a sua possibilidade de influir nas modificações dependia da capacidade da sua vanguarda de encaminhar uma superação do isolamento político a que tinham sido relegados os trabalhadores. Por força das circunstâncias da sua gênese e do seu desenvolvimento, o PCB – preso ao “velho e tenaz sectarismo” – mostrava-se incapaz de adotar uma política de alianças suficientemente ampla; e por isso falhava na tarefa de encaminhar a superação do isolamento.

Astrojildo Pereira tentou driblar o impasse, mas acabou sendo desligado do PCB em 1931, voltando à sigla somente em 1945, no fim da Segunda Guerra e após o longo período de Getúlio Vargas no poder. Os episódios que fizeram da década de 1930 um momento histórico particularmente difícil para os comunistas brasileiros não podem, contudo, ser descolados de um contexto global complexo e cheio de contradições. Numa nota elucidativa ao texto que dedica a Astrojildo Pereira, Leandro Konder (1981, p. 61) detalha a tensão internacional:

A situação do movimento comunista internacional não era boa: de 1921 a 1928 o número de comunistas nos países capitalistas baixara de 900.000 para 450.000 e o número de social-democratas subira de 3 para mais de 6 milhões. Os resultados alcançados pela social-democracia ameaçavam lançar sementes de dúvida no espírito de setores de massa próximos aos PPCC e por isso tais partidos passaram a expulsar dirigentes acusados de “desvios de direita”: em dezembro de 1920, o PC alemão expulsou Brandler, Thalheimer e Paul Fröhlich; em setembro de 1929, o PC italiano expulsou Angelo Tasca. Sob pressão direta da IC, o PC húngaro afastou Georg Lukács, que vinha defendendo nas *Teses de Blum* ideias cujo espírito coincidia com o da política que Astrojildo vinha esboçando no Brasil. Convém lembrarmos, também, que na URSS, depois de derrubar Bukhárin, Stálin passou, em dezembro de 1929, da política de restrições aos *kulaks* (camponeses abastados) à política de liquidação dos *kulaks* como classe (uma guinada para a esquerda, portanto).

Decerto, como escreve Segatto (1995, p. 25), a história do PCB não se explica por si mesma. É necessário, para compreendê-la, lançar mão de todas as mediações possíveis: as relações concretas entre Estado e sociedade, as conexões entre os comunistas brasileiros e os movimentos da esquerda internacional etc. O aspecto efetivo de uma realidade depende, pois, da explicitação do contexto histórico em que ela surge e se desenvolve, entremeada por sujeitos ora em conexão, ora em total desconexão.

Vale, portanto, lembrar Gramsci, que Segatto (1995, p. 25-26) recupera para pensar o PCB e suas inúmeras mediações:

Será necessário [para fazer a história de um partido político] levar em conta o grupo social do qual o partido é expressão e o setor mais avançado. Logo, a história de um partido não poderá deixar de ser a história de um determinado grupo social. Mas este grupo não é isolado; tem amigos afins, adversários, inimigos. Só do quadro complexo de todo o conjunto social e estatal (e frequentemente com interferências internacionais) resultará a história de um determinado partido. Assim, pode-se dizer que escrever a história de um partido significa exatamente escrever a história geral de um país, de um ponto de vista monográfico, destacando seu aspecto característico.

O difícil cenário interno e externo enredado pelos anos 1930, nesse sentido, conduz o PCB a muitas derrotas e o força a um longo processo de desestruturação, que, em rigor, só será enfrentado com resultados positivos na década seguinte.

Vale a visão retrospectiva. Com a ascensão do nazifascismo na Europa, o *Komintern*²¹ revê sua política de “isolamento” dos PCs e passa a apoiar a criação de frentes populares. É a partir de 1935, ano do VII Congresso da Internacional Comunista, que a proposta é encampada no Brasil, com a criação da Aliança Nacional Libertadora (ANL). O alcance político da ANL, em seus primeiros momentos, foi abrangente: dela participaram em grande número comunistas, socialistas e liberais, com estratos operários, da classe média, militares e até burgueses (Segatto, 1981, p. 40). O programa da ANL, frentista, dará ênfase ao anti-imperialismo e ao antifascismo, respeitando os temas envolventes da política global. Edgar Carone (1974, p. 262-263), em *A república nova*, explicita parte do Manifesto-Programa Nacional Libertador:

Cancelamento das dívidas imperialistas; nacionalização das empresas imperialistas; liberdade em toda a sua plenitude; o direito do povo manifestar-se livremente; entrega dos latifúndios ao povo laborioso que o cultiva; a libertação de todas as camadas camponesas da exploração dos tributos feudais pagos pelo aforamento, pelo arrendamento da terra etc.; a anulação total das dívidas agrícolas; a defesa da pequena e média propriedade contra a agiotagem, contra qualquer execução hipotecária; diminuição dos impostos

²¹ Contração do alemão *Kommunistische Internationale*, que designa a Internacional Comunista (IC).

às classes laboriosas; aumento de salários; assistência ao trabalhador e instrução.

Nota-se, pois, que o manifesto-programa, além da proeza política de reunir diferentes grupos e classes sociais, apresenta reivindicações avançadas até para o instante presente da história brasileira. Mais do que “progressista”, trata-se de um documento pertinente, que articula os direitos à terra e à educação, liberdades individuais e coletivas, ação concreta do Estado para a garantia do trabalho digno e da soberania do Brasil. Assim, como pressuposto, a ANL assume proporções grandiosas, como assevera Segatto (1981, p. 40), com ampla adesão popular, apoio de militares à esquerda e simpatia aberta de diferentes lideranças políticas. Por todo o país, espalham-se diretórios da ANL. Até julho de 1935, quando foi tornada ilegal por Getúlio Vargas – acusada de subversão e ameaça à segurança nacional –, a ANL cresce ininterruptamente, chegando a atrair milhares de cidadãos às suas fileiras.

O começo do fim da ANL se deu com o discurso de Luiz Carlos Prestes em 5 de julho daquele ano, logo após seu retorno da União Soviética. Inflamadas, as palavras de Prestes conclamavam os trabalhadores brasileiros à insurreição e à posterior criação de um governo popular, hegemônico pelo que seriam os “valores comunistas”, sob exclusiva liderança do PCB. O “assalto ao poder”, que, segundo o líder pecebista, “amadurecia na consciência das grandes massas”, deveria colocar em prática o manifesto-programa da ANL e fortalecer o “exército do povo”, que daria “um basta a todas as forças contrarrevolucionárias” (Segatto, 1981, p. 41).

Menos de uma semana após o discurso de Prestes, a Lei de Segurança Nacional, por meio do decreto n.º 299, de 11 de julho, estabelece o fechamento de todos os diretórios da ANL, que passa a atuar na ilegalidade e, na prática, reduz-se cada vez mais a um PCB isolado e novamente derrotado por seus próprios esforços. A repressão policial contra os comunistas e o movimento dos trabalhadores durará muitos anos. O esmagamento da tentativa de quartelada do PCB, a “famosa” Intentona Comunista, de novembro de 1935 (que refletia a crença de Prestes e de muitos dirigentes do partido de que existiam condições objetivas para a revolução no Brasil naquele momento), abrirá caminho para a ditadura do Estado Novo (1937-1945). Segatto (1981, p. 44) afirma que, entre 1938 e 1942, o PCB praticamente

desaparece: não há focos de agitação e muitos comunistas estão presos ou debelados. Naquele momento, as “condições objetivas” pareciam apontar mesmo era para o fim do PCB.

Antes de investir esforços na compreensão dos paradoxos que caracterizavam a realidade brasileira no início dos anos 1940, como, por exemplo, a existência de uma vida interna apoiada na repressão fascista e a entrada do país na Segunda Guerra contra o eixo nazifascista e em aliança com Estados Unidos da América, Inglaterra e União Soviética, parece frutífero destacar o que Leandro Konder escreve em 1980, em seu *A democracia e os comunistas no Brasil*²², a respeito da “ideologia dominante profundamente antidemocrática” reiteradamente posta à mesa na história do Brasil. Essa incursão servirá de base para compreender por que, afinal de contas, a reorganização do PCB, a sua breve legalidade entre 1945-47, a influência que os comunistas exerceram na sociedade brasileira do período e, principalmente, as conquistas democráticas que pareciam sólidas com o fim da guerra e a “vitória” da democracia resultaram em novas contradições: de um lado, mais ilegalidades e perseguições; de outro, uma sociedade que se complexifica e amplifica as vozes de uma existência interna que insiste em modernizar o país por outros caminhos. É certo, contudo, que as lutas do período (o “interstício democrático” que vai de 1945 a 1964) definiriam o imaginário popular que trazia os comunistas na vanguarda daquilo que poderia ter sido o Brasil do século 20. Para o bem ou para o mal, os comunistas brasileiros eram vistos como alguns dos protagonistas de uma trajetória que poderia ter desaguado em avanços consideráveis para o conjunto da sociabilidade nacional. Poderia, mas, como se sabe, não foi.

²² A publicação de Leandro Konder reúne artigos que ele havia escrito em jornais do PCB e da grande imprensa carioca, que versavam sobre os temas relacionados com as enormes dificuldades, no Brasil, de florescimento de uma via democrática, inclusive no seio do pensamento e da atividade dos comunistas. Mais tarde, em suas *Memórias* (2008), Konder dirá que o título do livro deveria ser invertido, chamando-se *Os comunistas e a democracia no Brasil*, haja vista que o certo deveria ser um esforço de compreensão de como a democracia percebia os comunistas, e não o contrário, como aparece na obra.

1.2 A DIFÍCIL QUESTÃO DEMOCRÁTICA

Em sua trajetória, o povo brasileiro sempre foi tido como imaturo e incapaz. Em decorrência da fraqueza da sociedade civil e também da legitimação da via prussiana, a ideologia disseminada no Brasil obedece – o verbo no presente é sintomático de um tempo permanentemente atual – a preconceitos antidemocráticos e culpa o povo por sua própria marginalização (Konder, 1980, p. 21).

Sobre a via prussiana, é oportuno destacar o que diz Leandro Konder (1980, p. 18):

Na evolução da sociedade brasileira, as transformações não resultaram de revoluções, não foram a consequência direta de movimentos populares (...). As mudanças eram realizadas mediante acordo entre grupos economicamente dominantes. Ao Estado cumpria ensejar tais acordos e manter as massas afastadas da vida política (para isso eram constantemente fortalecidos os aparelhos burocráticos de dominação direta). Quando era necessário, produzia-se entre nós uma “modernização conservadora”. Esse caminho foi chamado por Lenin de “caminho prussiano” (ou “via prussiana”, como se prefere dizer agora); a partir do exame da evolução da economia agrária alemã, Lenin descobriu a universalidade de “via”, sua função como meio de evitar a revolução.

Ironicamente, o povo, forçosamente impedido de participar da vida política por decretada imaturidade, era julgado inexperiente para compor os núcleos decisórios do poder. Uma coisa levava à outra: imaturidade justificava a exclusão; inexperiência legitimava a obstrução. E assim se construiu no país uma realidade em que a população brasileira é de fato tutelada. E nada melhor para exercer efetiva tutela do que um regime autoritário, baseado na força e nas decisões inequívocas das classes dominantes. Leandro Konder vaticinava que o elitismo brasileiro era contagioso, uma vez que não invadia somente as fronteiras do pensamento conservador e dos círculos comprometidos com o poder; contaminava de igual maneira as áreas liberais e até “progressistas” ou “avançadas” – as aspas são de Konder (1980, p. 25).

Dois liberais²³ são visitados por Konder para endossar o poder de contaminação do elitismo nacional. Silvio Romero, por exemplo, afirmava que o brasileiro, tomado individualmente, tem qualidades; agora, como tipo sociológico, é apático, sem iniciativa e desanimado. Rui Barbosa, a quem Konder (1980, p 27) atribui lugar destacado na luta pelo respeito aos direitos humanos, exclamava, paradoxalmente: “Quem se poderia responsabilizar, hoje, por um movimento popular, uma vez solto? Quem poderá ter confiança em o dirigir, uma vez declarado?”

Nesse sentido, as crises que quase fizeram desaparecer o PCB no final da década de 1930 respondiam, de acordo com Leandro Konder (1980, p. 40), a uma total incapacidade do partido de reconhecer as mediações pelas quais se expressava em terras brasileiras a luta de classes. Essa deficiência pode ser verificada, por exemplo, na década de 1920 quando a agremiação adotou as práticas obreiristas e na década seguinte quando optou pela insensatez da novembrada de 1935²⁴, depois de ter ignorado a importância histórica da ANL. Konder (1980, p. 41) conclui a esse respeito que faltava realismo aos comunistas brasileiros, enquanto lhes sobravam voluntarismo e, para encorpar a tragédia, espírito golpista.

²³ Vale redestacar, a partir de uma lembrança sugerida pela palavra “liberais”, da forte amizade que uniu Leandro Konder e José Guilherme Merquior, considerado um dos mais expressivos intelectuais brasileiros ligados à doutrina liberal. Konder, em suas *Memórias*, dedica um capítulo breve e alusivo a essa relação fraterna que manteve com Merquior até a sua morte, em 1991, aos 49 anos de idade. Eles se conheceram, casualmente, num festival de cinema russo e soviético, no Rio de Janeiro, na década de 1960. Konder afirma que Merquior foi um crítico literário excepcional, conhecia a poesia brasileira como poucos e era imbatível nas análises estético-filosóficas. Konder se orgulhava, aliás, de ter “apresentado” Lukács a Merquior: todas as outras leituras indicadas ao amigo, de algum modo, ele já conhecia. Em 1965, Konder redige as orelhas do primeiro livro de Merquior, intitulado *Razão do Poema*. No texto, Konder aponta que, enquanto a racionalidade for o ponto de destino da obra do amigo, muito ainda se ouviria falar dele. O livro foi publicado quando Merquior tinha apenas 23 anos e, de fato, no curso das décadas seguintes, ele foi se tornando um intelectual público cada vez mais influente, reconhecido por sua verve polêmica e pelas críticas dirigidas à esquerda brasileira e mundial. Nas *Memórias*, Konder encerra o capítulo dedicado ao amigo afirmando que ele lhe ensinou “ser humanamente muito fecundo o caminho do convívio nas discordâncias, o diálogo que é capaz de digerir as divergências” (2008, p. 58).

²⁴ Conhecida como Intentona de 35, a quartelada articulou unidades do exército no Rio de Janeiro, em Recife e no Rio Grande do Norte, no intuito de derrubar Getúlio Vargas do poder. Comandada por Luiz Carlos Prestes, a ação foi derrotada pelas tropas do governo que, como “resposta”, acelerou a implantação da ditadura do Estado Novo (1937-45), um período histórico de caçada impenitente aos comunistas brasileiros. Prestes, aliás, amargou quase 10 anos na prisão.

Junto ao doutrinário abstrato (um fruto da incompreensão das mediações no processo de desvendamento da realidade), que se fez e refez no PCB através da importação acrítica de esquematismos rígidos do marxismo-leninismo europeu e de leituras apressadas e pouco dialéticas do pensamento de Marx, está o golpismo, que lhe serve como uma espécie de contrapartida. Já na década de 1930, informa Konder (1980, p. 43), era comum entre os comunistas brasileiros um enorme ceticismo em relação ao que chamavam de “democracia burguesa”. Se levado em conta que a Revolução de 30 havia depositado descrédito e desmoralização sobre as instituições – tratadas conforme o grupo no poder para a satisfação de interesses imediatos e particularistas –, o golpismo, vertebrado pela crença democrática de baixíssima intensidade no interior do partido, passa a ser a aposta na tomada abrupta de poder como estratégia revolucionária. Os ares da revolução bolchevique, afinal, nunca deixaram de orientar as brisas políticas entre os comunistas, pelo menos até a segunda metade da década de 1950.

A década de 1950, que será revisitada de forma representativa em seus intelectuais e atividades militantes, possui um preâmbulo contraditório: durante boa parte da década de 1940, o PCB se reorganiza, ressurgente das cinzas, conquista uma legalidade relâmpago e se torna uma promissora via alternativa para a política no Brasil. Desse modo, antes de uma investigação sobre as mudanças de paradigma na sociedade brasileira trazidas e aceleradas pelos anos dourados, é imprescindível perpassar os anos 1940 e aquilo que trouxeram para o entendimento do papel dos comunistas no Brasil. Leandro Konder, garoto naqueles anos, irá se aproximar do PCB no início da década seguinte – em 1951, precisamente – e passará a compor um grupo de militantes e intelectuais que dará nova face ao partido. Pode-se aludir a um fato com razoável certeza de não errar: as viradas no PCB nas décadas de 1940 e 1950, bem como o modo com o qual a agremiação enfrentará os anos de ditadura civil-militar após 1964, serão definidoras para traçar o perfil de um novo tipo de comunista brasileiro, mais antenado com a vida democrática, disposto a reexaminar teorias e o próprio caminho da revolução no país. Leandro Konder, um reformador por excelência, crescerá nesse ambiente, digamos, alvissareiro para a trajetória da esquerda na segunda metade do século 20.

Vale a pena reiterar que, a partir de 1942, o PCB reaparece no cenário político, depois de vários anos sofrendo perseguições e manifestando inúmeras dificuldades de sobrevivência. Nesse período, publica revistas importantes, como *Seiva*, *Leitura* e *Continental*. É um momento que irá inaugurar uma extensa caminhada de edição de revistas e jornais em todo o país, ajuizando a opinião dos comunistas no debate público. Nas décadas seguintes, a pujança cultural do PCB – referendada na literatura, no cinema, no teatro e na música – será um de seus marcos identitários como partido político (De Abreu, 2015).

No ano seguinte, em 1943, muitas dissensões disputam a hegemonia interna do partido. Num cenário de guerra global e enfrentamento do nazifascismo, ganha evidência a linha ideológica que preconiza a defesa de uma união nacional nos esforços de promoção da paz. Para tanto, o PCB apoia as ações dos aliados e a entrada do Brasil na guerra, vislumbrando o fim dos tempos de beligerância. Além disso, decide apoiar Vargas, informando que não há fascismo em seu governo, não obstante a presença pontual de reacionários em seus escalões.

Das várias tendências influentes no interior do PCB, vale destacar a força do grupo baiano, que tinha no democrata radical Armênio Guedes – importante referência ética e política para Leandro Konder – uma de suas mais notáveis lideranças. Naquele momento, anos iniciais da década de 1940, havia sido constituída a Comissão Nacional de Organização Provisória (CNOP), que era ligada a Prestes e dele recebia influência expressiva. Assim, apesar das diferenças nos posicionamentos dos grupos de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia, é acordada a realização da Conferência da Mantiqueira em agosto de 1943. Prestes, então, sintetiza as resoluções da Conferência do seguinte modo: a guerra deve libertar os povos oprimidos pelo fascismo e preservar a liberdade e autonomia das nações sob liderança de Stalin e da União Soviética; além disso, o apoio a Vargas e o rechaço, como já enfatizado, de que seu governo era de feições fascistas devem promover uma união nacional em favor dos esforços de guerra e alcance da paz, sepultando o fascismo do cenário internacional. Em face da Conferência, Prestes é conduzido ao cargo de secretário-geral do PCB e lá permanecerá, em meio a tensões e ensaios de ruptura, até 1980. (No início, contudo, por estar preso, será substituído provisoriamente por Álvaro Ventura.) (Segatto, 1981, p 46-47).

Ainda no agitado ano de 1943, a III Internacional será dissolvida por Stalin e os dirigentes soviéticos. Deixa de existir, portanto, um centro difusor de premissas e condutas para os PCs em todo o mundo. Duas justificativas são apresentadas para o encerramento das atividades do *Komintern*: em primeiro lugar, julgava-se que os partidos comunistas estavam amadurecidos e tinham condições de intervir em suas realidades sem um dirigismo central; o segundo ponto apostava na necessidade de os partidos comunistas dialogarem com mais entusiasmo com outras forças políticas, um reflexo da união de diferentes aliados nos esforços de guerra, como União Soviética, Grã-Bretanha e Estados Unidos da América. Assim, como fruto desse processo, Segatto (1981, p. 48-49) informa que, entre 1942 e 1945, o PCB terá um significativo crescimento, passando de 100 militantes a quase 3 mil, de 1942 a 1943, e alcançando 50 mil em 1945, indicadores da importância dos comunistas no crescimento do movimento democrático brasileiro. É em 1945, aliás, que essas tendências democratizantes atingem o auge na vida nacional.

O objetivo que aqui se quer delinear é o de investigar as associações entre os comunistas brasileiros e a questão da democracia. Trata-se de uma relação sempre tensa, com avanços e retrocessos no curso do “breve século 20”. Na legalidade, por exemplo, o PCB só pôde viver dois fugazes períodos, um na década de 1920 e outro entre 1945 e 1947²⁵. Esse segundo tempo, que agora aqui se explicita, é fundamental para a compreensão da formação de novos tipos intelectuais nas fileiras do partido. Após os eventos da década de 1940, que irão oscilar entre o otimismo do PCB, com a sua expansão política e a legalidade institucional, e o banho de água fria, com a cassação de seu registro e a perda do mandato de seus parlamentares, a clandestinidade sem fim da segunda metade do século irá marcar a trajetória do velho Partidão, cujas apostas serão direcionadas para a promoção de políticas culturais orientadas pela crítica social e a defesa de valores democráticos e socialistas.

²⁵ O PCB pôde atuar na legalidade durante o primeiro semestre de 1927, quando publicava o jornal *A Nação*. Antes disso, logo após a sua fundação, em 1922, o partido foi considerado legal por três meses, tendo seu funcionamento proibido após a revolta do Forte de Copacabana, em julho daquele ano. Entre 1945 e 47, antes que os ventos quentes da Guerra Fria atingissem o Brasil, o PCB também atuou legalmente, inclusive com bancadas parlamentares eleitas em todo o país. Depois disso, existiu sempre na clandestinidade, até que, na década de 1980, a redemocratização do país autorizou seu funcionamento como partido político.

Em 1980, na esteira das repercussões do ensaio *A democracia como valor universal*, de Carlos Nelson Coutinho, lançado em 1979, Leandro Konder publica o livro *A democracia e os comunistas no Brasil*, no qual retraça a história dos comunistas brasileiros tendo como intenção debater o solo frágil em que se moveram as forças progressistas do país, vítimas de censura, perseguição, exílio e morte, como um mantra que as caracteriza desde sempre. Ao mesmo tempo, a reflexão de Konder investe na autocrítica: como, afinal, erraram tanto os comunistas e quais são as chances que ainda se lhes apresentam?

Nesse sentido, amparado na obra referida de Konder e também nas análises de José Antonio Segatto sobre a vida e os caminhos do PCB, parece imprescindível, antes de abordar a década de 1950 e aquilo que será nomeado como a “nova política” do Partidão, fenômeno que se desdobrará entre os anos de 1954 e 1964, passar em revista o tempo de legalidade do PCB e algumas das reações da agremiação à suspensão de seu registro. No mínimo, poderá ser percebido um partido que caminha do inferno ao paraíso e de lá, dos jardins suspensos de seu otimismo incontido, desaba para uma terra em que dois mundos estão ruindo: o interno, do Brasil, com uma nova e longa clandestinidade, e o externo, de todo o cenário internacional, em que o movimento comunista global sofre os impactos da Guerra Fria e das denúncias dos crimes praticados por Stalin, seu principal líder e “guia geral dos povos”.

Abre-se, assim, a temporada de duras revisões e declarados conflitos, mas também um tempo de renovações, como já anunciado, com o aparecimento de novas personagens e iniciativas políticas e culturais.

1.3 ENTRE O SONHO E O NAUFRÁGIO

Em abril de 1945, a anistia política é decretada e Luiz Carlos Prestes é libertado da prisão em que se encontrava desde 1936, graças, em grande medida, à novembrada de 1935 e ao crescimento das práticas autoritárias que desembocariam no Estado Novo. Prestes, em discurso, comenta a respeito do futuro do PCB num momento em que também eram anunciadas eleições para a presidência, os governos estaduais e as esferas legislativas:

Os comunistas, quando pudermos nos organizar legalmente como partido, teremos certamente de participar nas eleições vindouras. Nosso papel, entretanto, será o de uma força independente, que tratará de influir num sentido unitário e pacífico, para a melhor solução. Não sou um chefe fascista, que dita orientações de cima para baixo. Por isso não é a mim pessoalmente, mas a meu partido, quando puder ter existência legal, que competirá tomar uma deliberação. Desde logo, o que podemos adiantar é que os comunistas seremos um esteio da ordem e defenderemos a unidade nacional. A solução do pleito presidencial, a nosso ver, deve enquadrar-se nesses princípios (...). O nosso maior interesse, como representantes dos trabalhadores e dos elementos populares mais avançados, é o progresso do país, em bases democráticas. O proletariado terá um papel dirigente. Se a burguesia nacional não for capaz de encaminhar as soluções de seu interesse específico e do interesse geral da nossa pátria, o proletariado organizado a ajudará, animando o surto progressista correspondente à revolução cartista na Inglaterra e à revolução francesa”. [O discurso saiu na Folha da Manhã em 27 de abril de 1945 e é reproduzido por Edgar Carone em seu *A terceira república (1937-45)*, aqui recuperado de Segatto, 1981, p. 50.]

O PCB, nos termos expressos pelas palavras de seu secretário-geral, surge com uma nova roupagem, democrática e quase pluralista, intuindo compor um movimento legal de massas (Segatto, 1981, p. 50). O discurso de Prestes alinha-se à processualidade histórica do período, em que a vitória dos aliados na guerra promete paz e união, um tempo de coexistência ideológica e promoção da democracia política como alternativa aos horrores perpetrados pela ascensão do fascismo e do nazismo.

Na Europa e nos Estados Unidos da América, vicejará o pacto social-democrata, responsável pelo crescimento de direitos e qualidade material de vida para toda a população. Ainda que este não seja o local para aprofundamento dessa discussão, controvertida em si mesma, o fato é que uma onda de bem-aventurança se espalha pelo planeta: vencer Hitler e declarar livres as áreas ocupadas pelos nazistas reorganizou a esperança e permitiu a cada canto do mundo redesenhar suas utopias, umas mais modestas e resignadas, outras mais inventivas e corajosas.

Para o PCB, o momento era o de compor alianças, ser fiador da ordem e crescer como partido político em eleições livres. De muitas maneiras, a velha opção pelas frentes amplas era resgatada, mas com um novo viés: em vez de edificar uma nova ordem revolucionária, a opção se retrai e captura o espírito do tempo, de paz e união.

É significativa a apreciação que Gildo Marçal Brandão (1995, p. 184), em seu ensaio *O Partido Comunista como “esquerda positiva”*, faz da opção democrática do PCB, algo não inteiramente novo em sua trajetória:

Se houve um ator que desde o início achou que o processo eleitoral seria o terreno privilegiado da arregimentação de forças, que não havia como fugir de uma aliança entre a esquerda e os liberais, e que era preciso investir na luta constitucionalista contra a institucionalidade criada pelos militares – e isso em contraste com a baixa capacidade preditiva da ciência que se fazia nas universidades –, esse foi o PC, ainda que a teoria que embasava essa análise da correlação de forças não fosse grande coisa.

Brandão, como se pode observar, refere-se à atuação do PCB durante os anos da ditadura civil-militar (1964-1985), em que a esquerda brasileira se dividiu entre a legalidade e a luta armada. Retrospectivamente, no entanto, a opção pecebista encontra lastro e experiência. Já no final do Estado Novo, como está sendo problematizado, o PCB se reúne em torno de Vargas, da legalidade democrática, da defesa da construção de uma unidade nacional e desenvolvimentista, que encontrará nos tempos do governo de Juscelino Kubitschek seu ápice. Essa tendência foi, com alguns poucos instantes de exceção em sua trajetória, a linha-mestra de ação dos comunistas brasileiros.

Voltando a 1945, quando o PCB ensaia os primeiros passos para se tornar a “esquerda positiva”, ou seja, gradualista, nacionalista e reformista (Brandão, 1995, p. 188), vale expressar os louros obtidos pelo Partidão no processo eleitoral de 2 de dezembro. Relembra Segatto (1981, p. 54-55):

O Partido Comunista terá um desempenho extraordinário nas eleições. Seu candidato à Presidência da República, Yeddo Fiúza, obtém quase 600 mil votos em pouco mais de 5 milhões (cerca de 10% do total), ficando em terceiro lugar. Prestes é eleito senador pelo Distrito Federal, deputado por Pernambuco, Rio Grande do Sul e Distrito Federal, ficando como suplente no Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia. O PCB elegeu ainda 14 deputados federais. [...] A bancada do PCB, na Constituinte de 1946, apesar de pequena e minoritária, desempenhou papel importante e de destaque, principalmente na defesa dos interesses da classe operária, advogando, entre outras propostas, o direito de greve, a liberdade e a autonomia sindicais etc.

Pouco mais de um mês antes das eleições, em 29 de outubro, um golpe depôs Getúlio Vargas. Nem os comícios em São Januário, no Rio de Janeiro, em maio, e no Pacaembu, em São Paulo, no mês de julho, evitaram a derrubada do ditador e o fim do Estado Novo. Entre o golpe e a posse dos eleitos em dezembro, o Executivo, comandado por militares, agiu exclusivamente por decretos, abandonando todas as veleidades democráticas do PCB e seu grande leque de aliados. Fato notável é que as eleições foram de fato asseguradas e a constituinte se formou, dissuadindo a apreensão generalizada que havia tomado conta do campo progressista e, principalmente, do PCB (Konder, 1980, p. 56-57).

Com a criação do Movimento de Unificação dos Trabalhadores (MUT) e a Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT), o PCB terá uma forte atuação no meio sindical, apresentando-se como alternativa concreta ao peleguismo. Para ter uma ideia da força política do partido, o número de sindicalizados passa de 474.943 para 797.691 entre 1945 e 1946.

Em outros setores da vida nacional, o PCB atua com mais discrição, mas nem por isso com menor impacto. Criam-se comitês que se espalham pelas principais cidades do Brasil, articulando tarefas culturais e de organização de amplos estratos da sociedade. Segatto (1981, p. 51), recuperando trecho de obra de Ricardo Maranhão²⁶, recorda que:

Os comitês formavam Ligas Juvenis, times de futebol, organizavam festas populares e piqueniques, e no Rio de Janeiro chegaram a promover uma “Convenção Popular” no final de 1946 (...) A atividade de imprensa era um fator decisivo para a afirmação do PCB e a difusão do movimento operário; o partido chegou a ter 8 jornais diários em 1946; sendo os principais: a *Tribuna Popular*, no Rio; *Hoje*, em São Paulo; *O Movimento*, na Bahia; *Folha do Povo*, em Pernambuco; *O Democrata*, no Ceará; e a *Tribuna Gaúcha*, no Rio Grande do Sul. Possuía duas editoras e publicava grande quantidade de livros, panfletos e opúsculos, além de possuir vários semanários, como *Diretrizes*, *O Esteio* e a mais velha e renascida revista *A Classe Operária*.

Fosse no sindicalismo, fosse na propagação de valores e informações por meio de imprensa e livros independentes, o PCB viveu, no biênio 1945-46, o mais

²⁶ Trata-se do livro *Sindicatos e democratização*, editado pela Brasiliense em 1979.

brioso dos seus momentos históricos. Em 1947, a situação internacional sofre uma grande virada e os ventos da recém-decretada (se é que assim se pode afirmar) Guerra Fria batem em território nacional. A perseguição aos comunistas em todo o mundo provoca uma campanha expressiva contra o PCB pelos setores mais reacionários da sociedade. Segatto (1981, p. 57) escreve que “os comunistas passam a ser acusados de ‘dirigidos por uma potência estrangeira’, ‘teleguiados de Moscou’, ‘espiões soviéticos’, além de ‘instigadores da luta de classes’, ‘fomentadores de um ambiente de caos e desordem’, de ‘pretenderem destruir a civilização ocidental e cristã’ etc.”

A polarização Ocidente vs. Oriente, Capitalistas vs. Comunistas, E.U.A vs. U.R.S.S acaba por se expressar na cassação do registro do PCB, que era provisório e não resistiu à campanha anticomunista internacional, em 7 de maio de 1947. Como mais um dos desdobramentos do período, no dia 7 de janeiro de 1948, os parlamentares comunistas têm cassados seus mandatos, sendo obrigados a abdicar de seus mandatos populares. Leandro Konder (1980, p. 72), ciente de que estava aberta a temporada de caça aos comunistas, afirma que:

Uma nova guerra mundial ameaça o horizonte e os comunistas brasileiros sentem que, de uma hora para outra, poderão passar a ser objeto de uma repressão militarizada, perseguidos como “agentes do inimigo”. Difunde-se entre os militantes do PCB o amargo sentimento de que haviam superestimado a liberal-democracia.

A partir dos eventos de 1948, de acordo com Leandro Konder (1980, p. 73), a linha política do PCB dá uma guinada radical e “descamba” para um acentuado “esquerdismo”. A maneira como os comunistas concebiam a democracia, portanto, sofre sérios abalos e um rude estreitamento. O ápice desse processo resultou na publicação do Manifesto de Agosto, publicado no jornal *Voz Operária*. Ainda segundo Konder, o Manifesto continha as intenções de Prestes de construção de um “exército popular de libertação nacional”, capaz de derrubar a ditadura dos latifundiários e dos grandes capitalistas do país. No lugar da análise da situação nacional, ou seja, da disposição de enfrentar estruturas e conjunturas, o PCB cedia espaço para uma deformada visão de mundo, marcada pelo subjetivismo (o de Prestes, principalmente)

e pelo sectarismo extremado. Nas palavras de Konder (1980, p. 74), “a política deixava de ser a arte do possível para tornar-se o exercício do desafio irresponsável”.

Há uma combinação explosiva entre acontecimentos internacionais e nacionais na decisão do PCB de apertar o cinto e adotar uma linha política de isolamento, contrariando sua trajetória de antes e de depois do tumultuado período que se estende de 1947 até 1958, quando novas tendências de orientações práticas e teóricas renovarão a vida partidária. Ainda em 1947, na Europa oriental, é criado o Kominform, um substituto da extinta Internacional Comunista (*Komintern*). Por meio do novo órgão, e sob liderança de Stalin, os comunistas de todos os países serão instados a atacar seus aliados de véspera, denunciando “vacilantes” e “oportunistas”, como, por exemplo, os social-democratas e os trabalhistas. No Brasil, no campo da atividade cultural e da própria vida partidária, as acusações desse tipo serão inúmeras, sedimentarão o solo fértil de futuras dissidências e impedirão, por suposto, a antiga unidade da esquerda brasileira. Em termos muito pragmáticos, a atmosfera do final da década de 1940 cindirá o movimento comunista e criará militantes de primeira, segunda e terceira classe, que terão relevância política ou cultural a critério das cúpulas do partido. Como lamenta Konder (1980, p. 77), o PCB isolou-se radicalmente, como sempre havia desejado a direita brasileira.

Leandro Konder (1980, p. 83-84), cuja percepção das tensões entre democracia e a atividade real dos comunistas brasileiros tanto interessa para as intenções deste trabalho, relembra que, sob o domínio do Manifesto de Agosto, de 1950, as truculências e os insultos eram comuns não só entre os próprios membros do PCB, mas também se estendiam a quem quer que pudesse ser um interlocutor relevante:

No Brasil (...) os comunistas agiam de modo bastante diverso [em relação aos debates travados entre Marx e seus contemporâneos]: os argumentos se recolhiam para um modesto segundo plano e as injúrias é que ocupavam o proscênio. Faltava a convicção de que era possível e conveniente (necessário, mesmo) persuadir uma grande variedade de pessoas com pontos de vista distintos dos do PCB, neutralizar pelo menos algumas das objeções delas à política dos comunistas e mobilizá-las em torno de determinadas lutas democráticas concretas. Em sua esmagadora maioria, os intelectuais que não eram militantes ou simpatizantes do PC perdiam automaticamente qualquer importância como interlocutores válidos. Eram, ao

contrário, tipos suspeitos, desqualificados. E a crítica feita a eles tomava-os como mero pretexto para fins de agitação.

Em seu livro dedicado à análise retrospectiva dos comunistas brasileiros e as muitas tentativas do PCB de criar uma cultura democrática em suas fileiras, Konder descreve muitos desses episódios de antipatia e pura difamação. Os impropérios eram dirigidos a jornalistas, escritores, poetas e intelectuais que, de algum modo, se indispunham contra as decisões ou indecisões do PCB. De fato, o retorno forçado do Partido à clandestinidade criou ressentimentos que se manifestavam na desconfiança de todos contra todos. A resistência à autocrítica, que, como vimos, Astrojildo Pereira já havia enfrentado nos anos 1920, tornava tudo mais difícil para uma boa parcela dos comunistas. De um lado, havia os fiéis seguidores de Stalin, que praticavam sem pudor, o culto à personalidade do “mestre, guia e pai”; de outro, concertações ainda tímidas insistiam na renovação do partido, fato que se apresentará a público somente na segunda metade da década de 1950.

Voltando à presença de Stalin no imaginário político do PCB, Leandro Konder recorda a enorme quantidade de vezes em que o líder da União Soviética é citado tanto pelos manuais de marxismo-leninismo elaborados pela Academia de Ciências da U.R.S.S – distribuídos e traduzidos em grandes porções entre os comunistas do mundo inteiro – quanto pelos documentos do PCB, suas publicações diretas e indiretas. É expressivo o caso do livro *O mundo da paz*, de Jorge Amado, um notável romancista e parlamentar do PCB em 1945-46. Na obra, Stalin é elogiado de forma acrítica e mítica. Amado escreve: “sorrio porque penso que, no Kremlin, ele trabalha incansavelmente para seu povo soviético e para todos nós.” Mais adiante, no livro em questão, o escritor baiano arremata: “Mestre, guia e pai, o maior cientista do mundo hoje, o maior estadista, o maior general, aquilo que de melhor a humanidade produziu” (Amado apud Konder, 1980, p. 88).

Para uma agremiação que se dedicou a demonstrar seu apreço retórico pela democracia (conquanto esses esforços tenham esbarrado em problemas e contradições inumeráveis ao longo do tempo), o PCB caiu em armadilha ao devotar uma personagem como Stalin, cujas ações foram marcadas por evidentes arroubos tirânicos e cujo pensamento era, atesta Konder, esquemático e hostil à dialética. Vale

a pena, portanto, reproduzir a passagem em que Konder (1980, p. 88-89) faz um inventário crítico de Stalin, sem se deixar levar pelos excessos de razão ou emoção:

Stalin é certamente um personagem complexo, não é fácil formar sobre ele um julgamento global equilibrado. Todos sabemos, hoje, contudo, que – mesmo que lhe reconheçamos qualidades como dirigente político – os adjetivos elogiosos de Jorge Amado e de tantos outros intelectuais comunistas, aplicados a ele, eram grotescamente imerecidos. [...] Dando grande ênfase à continuidade da sua ação em relação à herança de Lenin, Stalin, na realidade, se afastou bastante de Lenin e desenvolveu um método que nada tinha a ver, efetivamente, com o leninismo. Lukács definiu esse método – o stalinismo – como um oportunismo estaticista: a elaboração teórica e estratégica renunciava à sua capacidade de criticar a prática existente e ficava subordinada à justificação das flutuações táticas ordenadas pela direção do partido. Essa descarada instrumentalização do trabalho teórico prejudicou enormemente o enriquecimento e aprofundamento do marxismo, o avanço das investigações científicas realizadas pelos marxistas, comprometendo, além disso, a imagem do marxismo aos olhos de amplos setores da comunidade científica do mundo inteiro.

Algumas páginas depois, na sequência de uma defesa dos traços relativamente democráticos de Lenin, que no final da vida recomendou aos bolcheviques que estudassem “a escola do Ocidente”, Konder (1980, p. 90) amplia as críticas a Stalin, reiterando que, ao contrário de seu antecessor, que, entre outras coisas, não tergiversava quanto ao fato de os trabalhadores terem liberdade para escolher seus próprios dirigentes em sindicatos e conselhos, o líder soviético não apreciava em nada a democracia:

Stalin abandonou completamente a preocupação de Lenin com a democracia e cedeu às pressões do “atraso”: as resistências internas ao cumprimento de suas ordens eram sumariamente identificadas (sem qualquer respeito pelas mediações) a atos de sabotagem. Para garantir a execução das diretivas, eram adotados dispositivos burocráticos que liquidavam – pragmaticamente – os “sabotadores” (através de expurgos).

Esse cenário é diferente, contudo, em terras brasileiras. O PCB, que nunca foi nem esteve no poder, seja como protagonista, seja como coadjuvante, ao adotar os princípios do marxismo-leninismo de forma muitas vezes acrítica e alheia à

realidade nacional, reproduzindo por aqui a compreensão das etapas de uma revolução distante da conjuntura do país e das reflexões de alguns importantes intelectuais²⁷, encontrou no stalinismo uma força moral que mais bloqueou do que facilitou sua trajetória até o difícil período entre 1948-1958:

No Brasil, o stalinismo não chegou ao poder, não chegou a controlar o aparelho de Estado, de modo que não produziu tais consequências [aquelas anteriormente citadas acerca dos expurgos]. Gerou, contudo, outros efeitos, profundamente negativos. Contribuiu, por exemplo, para que os dirigentes comunistas cedessem às facilidades do “mandonismo” (sacrificando o polo do “centralismo democrático”). E também contribuiu para fortalecer o voluntarismo, que impediu a direção do PCB de reconhecer as mudanças que, já no começo dos anos 50, vinham se realizando na situação brasileira (Konder, 1980, p. 91).

Leandro Konder é um intelectual marxista interessado na elevação da teoria a um status de vital importância para a prática política. Em seus escritos da década de 1980, como, por exemplo, em sua tese de doutoramento *A derrota da dialética*, suas questões mais pujantes giram em torno do engrandecimento da dialética como chave interpretativa indispensável ao marxismo que se quer democrático e pluralista – expressões, aliás, que serão de maneira costumeira atribuídas à personalidade de Konder. É com o mesmo espírito de revitalizador da dialética que Konder irá escrever, em 1992, *O futuro da filosofia da práxis*, em que discorre sobre a pertinência do marxismo num fim de século tumultuado e marcado por grandes derrotas da esquerda – e, em particular, do movimento comunista – em nível global, e, no ano 2000, *Os sofrimentos do “homem burguês”*, um ensaio em que tematiza diversas dimensões da vida em sociedade a partir da prevalência daquilo que ele define como o tipo humano burguês. Essas três obras mencionadas compõem o universo interpretativo deste

²⁷ Caio Prado Júnior foi uma exceção à regra que assimilou intelectuais ao marxismo-leninismo, tal qual ele era formulado *oficialmente* pelas tendências que partiam de Moscou. Segundo Leandro Konder, no capítulo que dedicou a Caio Prado Júnior no seu *Intelectuais brasileiros & marxismo*, o historiador paulista sabia unir análises objetivas e subjetivas, compreendendo, pioneiramente, as interfaces entre a ação humana (o desejo de mudar) e as obstruções históricas (o empenho de conservar). Nesse sentido, Konder atesta que Prado Júnior superou tanto os limites das teorias pecebistas, à época marcadas pela influência de Octávio Brandão, quanto os ditames do marxismo-leninismo que vinham de fora, sufocando a criatividade de quem intuía pensar com autonomia a respeito de suas próprias realidades.

trabalho nas páginas que lá à frente virão, tendo como foco a compreensão de Konder dos movimentos políticos que se seguiram à redução da influência do PCB no imaginário e na prática da esquerda brasileira. Nesse sentido, a questão democrática e a força do pensamento marxista serão analisadas sob novos prismas que, no limite, permitirão dar relevo a uma certa imagem do Brasil na letra de Leandro Konder. Isso, contudo, vem depois.

A ideia de relembrar a independência teórica do filósofo Leandro Konder é para justificar que desde cedo, ainda na década de 1950 (o tempo dessa metamorfose “esquerdista” do PCB), ele adota para si uma visão de Marx e do movimento comunista que não é compatível com o Manifesto de Agosto nem com as resoluções do IV Congresso do PCB, realizado em 1954, que, em linhas gerais, irá ratificar as determinações de agosto de 1950. Quando garoto, todavia, ele recorda algo digno de nota e posterior reflexão, em suas *Memórias de um intelectual comunista* (2008, p. 33):

A nossa mudança [de Konder, pais e irmão e irmã] para a rua Jangadeiros, 14, apartamento 203, no começo de 1954, me ajudou a esquecer o fora que a namorada me dera [Élide, irmã do poeta Ivan Junqueira]. E a denúncia de Nikita Krushev dos crimes cometidos por Stalin me levou a um retorno do interesse pelas vicissitudes do movimento comunista (...). Pessoalmente, beneficiei-me da crise, me atribuíram certo pioneirismo no combate aos métodos stalinistas. Na verdade, não merecia a reputação de profeta democrático. No íntimo, eu achava que um partido revolucionário tinha que ter dirigentes muito enérgicos. [...] O que me parecia estranho é que a tentativa de explicação do stalinismo feita por Krushev fosse baseada num conceito que não tinha nada de marxista: o do “culto à personalidade”. Meu marxismo, na época, era bisonho, estava impregnado de “materialismo vulgar”. Apesar dessas limitações, entretanto, não levei a categoria “culto à personalidade” a sério. E, a partir daquele momento, passei a desconfiar da competência dos soviéticos no campo da teoria marxista. Achei mais interessantes as expressões de buscas assumidamente especulativas e abstratas empreendidas por companheiros que admitiam ser “analfabetos em termos de marxismo”.

As palavras de Konder abrem dois caminhos: de um lado, ratificam sua crítica de longa data ao stalinismo (apesar de suas confessas inclinações autoritárias de juventude) e ao monopólio do marxismo em mãos soviéticas; de outro, apontam para o impacto que terão as denúncias do secretário-geral do Partido Comunista da União

Soviética (PCUS), Nikita Krushev, sobre todo o movimento comunista do planeta. Konder (1980, p. 98), em *A democracia e os comunistas no Brasil*, é categórico: a repercussão das denúncias dos crimes de Stalin caiu sobre o movimento comunista internacional como uma “bomba”.

Entre 1954 e 1958, período de uma certa “distensão” na condução da vida política do PCB, a agremiação passará por um conjunto de mutações de todo tipo. Segatto (1995, p. 33) destaca as seguintes: a conjuntura nacional do período (suicídio de Vargas e as tentativas de golpe que a esse fato se seguiram), a relativa estabilidade democrática e o impulso da dinâmica industrial capitalista da era Kubitschek, os impactos das referidas denúncias contra Stalin no XX Congresso do PCUS, em 1956, e os próprios problemas do partido, que, como vimos, passou a mirar contra si mesmo suas armas e suas estratégias de anulação crítica e autocrítica.

Para ter uma ideia do estrondo da “bomba” no PCB, para focar uma vez mais nos desdobramentos de 1956, Konder (1980, p. 98-99) relata que o “relatório secreto” de Krushev silenciou o PCB por sete meses. Enquanto os comunistas estrangeiros debatiam, estarecidos, a verdade aparentemente incontornável das denúncias, o PCB ainda as considerava uma falsificação do serviço secreto estadunidense. Como dito, meses depois foi que o partido admitiu a questão e se pôs a promover algum debate interno, num momento em que as consequências do suicídio de Getúlio Vargas, em 24 de agosto de 1954, ainda fragilizavam a estrutura do velho Partidão.

Pode-se afirmar que a comoção popular trazida pela morte inesperada de Vargas obrigou o PCB a rever algumas de suas inclinações mais sectárias, como, por exemplo, a de não querer participar dos jogos eleitorais por acreditá-los um mero proselitismo da dominação de classe burguesa. Assim, em 1955, o partido irá apoiar a chapa Juscelino Kubitschek & João Goulart contra a candidatura do general direitista Juarez Távora. Outra mudança que virá e será objeto de sucessivas imersões de mudança estava na estrutura organizativa da agremiação: traços antidemocráticos na maneira como era conduzida a vida interna do PCB passarão a ser questionados por uma militância historicamente impedida de se pronunciar sobre os destinos do partido. A onda que chega à praia com a morte de Vargas e, pouco depois, com a explicitação das ações de Stalin entre 1924 e 1953 irá refrescar o PCB e um longo e penoso processo de “desestalinização” terá início.

1.4 OS INTELLECTUAIS E OS IMPULSOS DEMOCRATIZANTES

Entre 1945 e 1958, ou seja, no período em que o PCB vai do céu ao inferno e se vê diante da necessidade de realizar autocríticas impiedosas, uma política cultural é conduzida pela agremiação e tem na figura histórica de Astrojildo Pereira um nome de grande destaque. É importante frisar esse momento como uma alternativa do partido na divulgação de suas ideias, princípios e valores.

A vida cultural, tal qual Williams a interpreta – um momento simultâneo de compreender/absorver o mundo e também propor/criar alternativas –, explicitada no prólogo, expressa sentimentos e confronta percepções de mundo. É por meio das artes em geral que propostas políticas ganham crivo crítico e passam a existir no imaginário coletivo das sociedades humanas. Na década de 1960, por exemplo, sob os imperativos de uma ditadura civil-militar que interdita o debate público, restará ao PCB investir na produção cultural contra a impossibilidade de agir politicamente. Por ora, relembremos o período que irá desaguar na famosa Declaração de Março de 1958 e na “nova política” dos comunistas brasileiros. Não é nenhum exagero vaticinar que tanto a personalidade quanto o legado ideológico de Astrojildo Pereira são elementos centrais em ambos os momentos.

Num ensaio dedicado a Astrojildo²⁸, Leandro Konder (1991, p. 18) tece uma série de referências ao caráter do antigo dirigente comunista, enaltecendo qualidades incomuns num meio crivado de vaidades autoritárias e dogmatismos abstratos. Na contramão dessas tendências, “Astrojildo era discreto, aberto ao diálogo, sensível às sutilezas e complexidades da realidade humana; era jovial, cordato, acessível, indulgente”.

Nesses termos, Astrojildo Pereira recebe das palavras de Leandro Konder, além da admiração e da inspiração que a sua história exerce sobre a trajetória de

²⁸ Leandro Konder manteve o interesse pela vida e pela obra de Astrojildo Pereira durante toda a sua existência. Além do artigo a ele dedicado no livro *Intelectuais brasileiros & marxismo*, Konder escreveu sobre o velho fundador do PCB em textos para a *Folha da Semana*, em capítulo exclusivo de sua tese de doutoramento, *A derrota da dialética*, e em diversos ensaios para periódicos distintos, como, por exemplo, *Astrojildo Pereira: o homem, o militante e o crítico*, publicado na edição n.º 1 de *Memória e História*, em 1981.

pensamento e vida dele, a caracterização como autêntico intelectual. Cabe, então perguntar: como definir um intelectual?

Leandro Konder (2008, p. 05), em suas já citadas *Memórias*, lembra que “Antonio Gramsci propôs um critério baseado na função social: intelectual é aquele que adquiriu conhecimentos que o capacitam para desempenhar determinadas funções nos movimentos culturais”. Assim, o intelectual é aquele que a sociedade reconhece como portador de saberes necessários às suas atividades de pensar o mundo e sobre ele refletir. Além disso, ainda segundo Konder, é esperado do intelectual que ele tenha competência no seu campo específico de atuação, seja na sociologia, na teoria política, na psicologia, seja no campo da ética e da estética. “O intelectual, em nossa cultura, portanto, é aquele de quem se espera que possa problematizar os métodos, as razões e os procedimentos usuais na abordagem das questões por ele examinadas” (2008, p. 06).

No Brasil, o intelectual também precisa ser visto à luz do momento histórico em que atua política e culturalmente. A intelectualidade da década de 1940, se comparada a “boemia senhorial” dos anos 1920, por exemplo, é bem mais aberta e progressista, associada a uma visão mais urbana do processo sócio-histórico. Ademais, o fim do Estado Novo permitirá o surgimento de um movimento de democratização do qual não ficarão imunes os intelectuais. Astrojildo Pereira, já bastante maduro e numa relação tensa com o PCB, nutrir-se-á dessa atmosfera de renovação de ideias, intenções políticas e, principalmente, produção cultural.

No mesmo 1945, ocorre o 1.º Congresso Brasileiro de Escritores, em que Astrojildo tem participação bastante relevante. Uma proposta política para a educação e a cultura é defendida por ele e muitos intelectuais importantes do país. Para todos, a cultura deveria se enraizar na vida do povo, valer-se de suas tradições e apontar, criticamente, suas necessidades e desejos (Arias, 2004, p. 82). Nota-se, pois, uma mudança de orientação nas intenções entre intelectuais e vida política. A própria figura do intelectual, aliás, passa a ser sintonizada, cada vez mais, com a ambiência cultural e a criação, por meio da valoração dos variados movimentos artísticos e tendências estéticas, de bens voltados para a compreensão do mundo comum. É nesses termos que vale refletir acerca da caracterização do intelectual como categoria social,

apresentada por Michel Löwy na abertura de seu livro *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*.

Löwy entende que o intelectual é, antes de tudo, um ser bizarro e difícil de compreender, assim como aparece na conceituação de Leandro Konder apoiada nas classificações de Antonio Gramsci: um sujeito de quem a sociedade espera alguma coisa, mas que deve ter cuidado para que a vaidade não lhe suba à cabeça. Complexo por natureza, o intelectual, de acordo com Löwy, está presente em todas as camadas da sociedade, isto é, pode ser um aristocrata, um empresário burguês, um professor ou um artesão. O sociólogo brasileiro prossegue com a seguinte definição:

Os intelectuais não são uma classe, mas uma categoria social; não se definem por seu lugar no processo de produção, mas por sua relação com as instâncias extraeconômicas da estrutura social; do mesmo modo que os burocratas e os militares se definem por sua relação com o político, os intelectuais situam-se por sua relação com a superestrutura ideológica. Quer dizer: os intelectuais são uma categoria social definida por seu papel ideológico, eles são os produtores diretos da esfera ideológica, os criadores de produtos ideológico-culturais. Ocupam, então, um lugar específico naquilo que se poderia chamar de processo de produção ideológica, o lugar do produtor imediato, que se distingue daquele do empresário, do administrador ou do distribuidor de bens culturais. Os intelectuais assim definidos compreendem grupos como os escritores, artistas, poetas, filósofos, sábios, pesquisadores, publicistas, teólogos, certos tipos de jornalistas, certos tipos de professores e estudantes etc. Eles constituem o setor “criador” de uma massa mais ampla de “trabalhadores intelectuais” (por oposição aos “trabalhadores manuais”) que inclui as profissões liberais, os empregados, os técnicos etc. São também o setor dessa massa mais distante da produção econômica (Löwy, 1979, p. 01).

A citação é longa e ocupa a primeira página inteira do capítulo de abertura do livro mencionado de Michael Löwy. Desejosa de minuciosidade, a citação vai além e, nas páginas seguintes, ainda lembra que a filiação de classe do intelectual não precisa ser original, ou seja, ligar-se necessariamente ao grupo social de que provém. O intelectual, acima e antes de tudo, faz escolhas, traça e retraça seus caminhos e preferências políticas. A autonomia do intelectual – relativa, é claro – evidencia-se em sua instabilidade constitutiva: como não há neutralidade na experiência intelectual (ter partido é sua condição por excelência), o fenômeno da “flutuação” pode fazer com que ele refaça inúmeras vezes suas opções políticas de acordo com o jogo de forças, as

pressões de classe, as carências afetivas e materiais (1979, p. 02). No fundo, a luta por coerência – e o sucesso nas inúmeras batalhas dessa saga – é um atributo de poucos. Astrojildo foi um desses lutadores (e Konder também, como se deseja demonstrar, sem escamotear erros e contradições em seu itinerário pessoal, no desdobramento deste trabalho).

Regressando a Astrojildo Pereira, depois do esforço de compreensão do intelectual como uma categoria complexa, historicizada e em permanente relação com as dinâmicas e expectativas da sociedade que o envolve, é notável que para ele as noções de política e cultura são indissociáveis. Sendo a cultura, também, um conjunto vasto de condutas, ideias e sentimentos que os seres humanos compartilham entre si, erigindo uma realidade socialmente composta por indivíduos singulares e universais a um só tempo, a política surge como seu canal de propagação, que antes prevê discussões e confrontos de percepções de mundo. Nesse sentido, a cultura e a política, articuladas em torno do ofício intelectual, é política cultural. A partir dessa síntese, Astrojildo Pereira definirá sua marca como intelectual: seu empenho será por toda a vida a de ajudar na criação de uma inteligência nacional que tenha um papel decisivo na transformação da sociedade, ciente de seu compromisso inarredável (Arias, 2004, p. 80-81).

Aceito novamente no PCB em 1945, depois da expulsão em 1931, comentada no início deste trabalho, Astrojildo Pereira fará as “pazes” com a intelectualidade nacional, da qual havia se ressentido durante o tempo em que amargou uma longa solidão política, e será conduzido pelo partido para atuar na organização de uma cultura de esquerda. Leandro Konder (2008, p. 50) recorda que, entre 1962-63, numa época de intensa efervescência política e cultural no Brasil, quando ele nem havia completado 30 anos de idade, Armênio Guedes o colocou no conselho diretivo da revista *Estudos Sociais*, em que pôde conhecer Astrojildo Pereira e com ele conviver num ambiente de frutífera e democrática troca de ideias.

Num período em que o PCB gozava da legalidade e alguma inserção na vida política brasileira, Astrojildo atuará em revistas teóricas e de literatura. O bom momento, como já destacado, logo será substituído pela “linha dura” que advém com os fortes prenúncios da Guerra Fria, e o autor de *Formação do PCB*, consternado, se verá obrigado a praticar o culto às personalidades de Prestes e Stalin, em seu tão

doloroso retorno ao partido que ajudou a criar e do qual, em seus fecundos primeiros tempos, havia sido secretário-geral (Konder apud Arias, 2004, p. 84).

No final da década de 1940, a política cultural do PCB (agremiação acuada pela censura e pelo seu refluxo político), apesar das insidiosas influências do marxismo-leninismo, será combativa e crescerá de maneira exponencial. Se está certa a assertiva de Chauí (apud Arias, 2004: 84), segundo a qual “a questão da cultura está intimamente relacionada com a da ideologia e com a dominação política através das ideias”, a política cultural do PCB nos anos 1950, apesar dos ditos e contraditos, será incisiva e bastante profícua. Como a participação do partido nas vias políticas estava interdita, com uma vigilância proibitiva à publicação dos livros de Marx, Engels, Lenin e outros autores de filiação “comunista”, investiu-se na literatura, trazendo à luz, pela editora *Vitória*, clássicos de Charles Dickens, Gorki e Tolstói, com alguma inventividade no lançamento de autores brasileiros, como Osvaldo Alves e Raimundo de Souza Dantas (Arias, 2004, p. 84).

A literatura, portanto, terá no período um lugar de destaque na difusão dos valores que alimentam os comunistas brasileiros. Sabe-se, por exemplo, das tantas publicações que o PCB encomendou aos seus próprios militantes, como é o caso conhecido dos escritores Jorge Amado e Raquel de Queiroz, para citar apenas dois. A criação de editoras, como a citada *Vitória* e a *Horizonte*, desencadeará a elaboração de projetos culturais e, por extensão, dará ensejo a uma série de políticas culturais que farão da década de 1950 um momento ímpar na trajetória do PCB. Nesse momento, vale destacar, estava em voga o chamado realismo socialista, uma espécie de orientação estética oficial que vinha de Moscou e invadia o universo dos PCs em todo o mundo, como uma obrigação cultural da qual não se podia tergiversar.

Em artigo que reproduzia uma palestra que havia dado no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) em 1963 – e publicado na *Estudos Sociais* n.º 17 –, Leandro Konder dedica-se à compreensão do realismo socialista. Considerando válida e extremamente pertinente a relação entre a arte e o realismo, Konder (1963, p. 55), entretanto, observa que “toda obra de arte possui uma conotação política que não pode ser esquecida ou passada pelo alto. Mas o fato é que ela não se esgota, não se exaure, no seu efeito político momentâneo”. Recordando Gramsci (“Dizer a verdade é sempre revolucionário!”), Konder (1963, p. 55-56) acredita que “nós, os

revolucionários, precisamos da verdade, e por isso precisamos do realismo na arte, e por isso precisamos da arte no realismo”.

Uma apreciação serena da questão do realismo socialista, nesses termos, requer precauções. O objetivo, segundo Arias (2004, p. 86), era “deselitizar” a cultura, permitindo espaços consagrados à realidade concreta. No caso brasileiro, era crucial que a literatura, em particular, recuperasse as vivências e experiências da classe trabalhadora, só assim a cultura seria esteio de uma nova sociabilidade. No entanto, a excessiva preocupação em capturar a realidade de modo cru e totalizante, ensejou menos o realismo e muito mais o naturalismo, que Konder (1963, p. 48) aprecia como sendo uma “submissão do homem ante o real”. Tal submissão enfatiza os acessórios da vida e deixa de lado o essencial. Assim, ainda de acordo com Konder, em diálogo com Ernst Fischer e Georg Lukács, o artista, sob as determinações do realismo socialista, via-se obrigado a dar conta, por exemplo, de toda a vida de um determinado sujeito, não sendo capaz de discernir entre o que valia e o que não valia a pena narrar de sua trajetória. A arte, nesse sentido, contrariando as perspectivas do jdanovismo²⁹, consistiria em “reter o significativo e essencial” e “eliminar o acessório e o inessencial” (os termos entre aspas, como se sabe, são de Lukács e estão presentes no livro *A significação presente do realismo crítico*, utilizado por Konder em suas reflexões sobre a questão do realismo socialista no ISEB, em 1963).

Konder (1963, p. 50), então, vaticina mais claramente o naturalismo que a cultura sustentada pelo marxismo-leninismo confunde com realismo:

O preconceito cientificista do naturalismo faz com que ele não passe de um “verismo superficial” (...) e, embora algumas obras naturalistas passem ou pretendam passar por realistas, caracteriza-o como uma tendência prejudicial ao autêntico realismo. Parafraseando o título de uma obra de Lenin, poderíamos dizer que o naturalismo é uma doença infantil do realismo.

²⁹ Expressão referente a Andrei Jdanov (1896-1948), ideólogo soviético responsável pelas políticas estéticas que deveriam enaltecer a revolução e seus valores, combatendo desvios considerados burgueses e/ou anticomunistas. Inspirou, assim, no mundo todo, sob direção dos comitês culturais dos PCs, o chamado realismo socialista.

Se, como quer Leandro Konder, toda obra de arte é sempre uma síntese entre o singular e o universal (fato que escapa ao descritivismo atávico do naturalismo, por exemplo) e é preciso jamais esquecer que a beleza é invariavelmente individual (o que também escapa às pretensões uniformizantes do realismo socialista), uma política cultural verdadeiramente consequente – e revolucionária! – precisa mobilizar os artistas em proveito dos processos transformadores da sociedade, sem descartar ou desvalorizar aquilo que é peculiar a cada artista em sua insublimável individualidade criadora. Nesse sentido, a arte em suas abordagens da realidade deve comportar várias mediações, como a possibilidade de, por meio dela, o sujeito que a aprecia elevar seu conhecimento no plano da sensibilidade e, principalmente, naquilo que diz respeito a uma consciência emancipada dos diversos tipos de exploração existentes na sociedade capitalista. A arte e o artista, como articulação inseparável, podem mediar o surgimento de um humanismo revolucionário, desde que tenham a liberdade de perceber a realidade envolvente em toda a sua dinâmica e contradição, sem as interferências de forças limitadoras (Konder, 1963, p. 56).

No Brasil, recuperando o fio da meada, essa ideia, avessa às observações críticas de Leandro Konder em suas reflexões do início dos anos 1960, de converter a arte em instrumento de promoção dos valores encabeçados por Moscou e num tipo de arma política na defesa de uma perspectiva revolucionária sem nenhuma participação democrática dos trabalhadores, viceja durante o fim da década de 1940 e quase toda a década seguinte, sendo relativizada e enfrentada por uma nova concepção de fazer política e compreender o país somente em 1958, ano em que os processos tímidos mas insistentes de “desestalinização” do PCB e dos valores que norteavam as atitudes dos comunistas brasileiros deram uma guinada significativa. Será dito por alguns que foi uma guinada à direita, fato que resultou em dissidências que apostaram na luta armada ou na criação de partidos que viriam a reivindicar a “verdadeira” trajetória dos comunistas brasileiros, como o PCBR e o PCdoB, por exemplo. Outros, entre os quais a trajetória de Leandro Konder se conforma, irão entender que se tratou de amadurecimento político e de uma tentativa de aproximar a utopia socialista dos princípios universais da democracia. Antes de refletirmos sobre 1958 e seus desdobramentos entre os comunistas brasileiros, no entanto, é altamente oportuno visitar um artigo de Konder em que ele analisa a historicidade e a intelectualidade na década de 1950. O intuito, registre-se, é buscar algumas

mediações históricas para refletir sobre os comunistas brasileiros e os acontecimentos que, uma vez precipitados, transformariam o itinerário intelectual de muitos dos seus quadros e redefiniriam sua política cultural. Leandro Konder, ainda um jovem militante do PCB, está no olho desse furacão.

O sentimento de classe é um estilo, e não uma possessão uniforme de todos os indivíduos que poderiam, objetivamente, ser atribuídos àquela classe. Quando falamos, por exemplo, de uma ideia da classe trabalhadora, não queremos dizer que todos os trabalhadores a possuem, ou até mesmo a aprovam. Queremos dizer, ao contrário, que essa é a ideia essencial incorporada nas organizações e instituições que aquela classe cria: o movimento da classe trabalhadora como uma tendência, e não todos os trabalhadores como indivíduos. É absurdo interpretar indivíduos em termos rígidos de classe, porque a classe é um modo coletivo e não uma pessoa. Ao mesmo tempo, na interpretação das ideias e instituições, podemos falar propriamente em termos de classe. Isso depende, a qualquer momento, de que tipo de fato estamos considerando. Repudiar um indivíduo em virtude de sua classe, ou avaliar um relacionamento com ele unicamente em termos de classe, é reduzir a humanidade a uma abstração. Mas, também, fingir que não existem modos coletivos é negar os fatos mais óbvios. [...] Agora podemos ver o que, apropriadamente, queremos dizer com “cultura da classe trabalhadora”. Não é a arte proletária, nem as casas do governo local, ou um uso específico do idioma; é, ao contrário, a ideia coletiva básica, e as instituições, maneiras, hábitos de pensamento e intenções que se originam dessa ideia. A cultura burguesa, da mesma forma, é a ideia individualista básica, e as instituições, maneiras, hábitos de pensamento e intenções que se originam dessa ideia. Em nossa cultura como um todo, há tanto uma interação constante entre esses modos de vida e uma área que pode ser propriamente descrita como comum ou subjacente a ambos. A classe trabalhadora, em virtude de sua posição, e desde a Revolução Industrial, não produziu uma cultura no sentido mais restrito. A cultura que ela produziu e que é importante reconhecer é a instituição democrática coletiva, seja nos sindicatos, nos movimentos cooperativistas ou nos partidos políticos. A cultura da classe trabalhadora, no estágio pelo qual está passando, é primordialmente social (no sentido de que criou instituições) e não individual (em particular trabalho intelectual ou imaginativo) Quando considerada em contexto, ela pode ser considerada uma façanha criativa extraordinária.

Raymond WILLIAMS. **Cultura e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 350-351.

2 VENTOS DE MUDANÇA: A LONGA DÉCADA DE 1950

No ensaio *História dos intelectuais nos anos cinquenta*, parte integrante da compilação *Historiografia brasileira em perspectiva*, organizada por M. C. Freitas e lançada em 1998, Leandro Konder considera que a fisionomia daqueles anos era muito diferente em suas duas metades. O ambiente cultural, por exemplo, passou por profundas metamorfoses na segunda parte da década, abrindo caminhos para renovações políticas e mudanças de orientação na vida cultural do PCB e em toda a sociedade brasileira e mundial.

Eram impressionantes, de acordo com Konder, as transformações aceleradas e imprevistas do período, e, mesmo que detalhes escapem ao intérprete daquele tempo, é inegável constatar as profundas mudanças em curso.

Para as intenções deste trabalho – um “fragmento minúsculo do mundo”, como só pode ser todo intento humano –, as reflexões de Konder nesse texto, cujo objetivo é problematizar em panorama as diferentes tendências teóricas dos intelectuais da década de 1950, desde os conservadores, passando pelos nacional-desenvolvimentistas, até alcançar os marxistas e/ou comunistas, é pensar as diferentes abordagens de interpretação do Brasil presentes num momento de altíssima efervescência cultural e política, o que, sem dúvida, impactará o PCB e seus membros e simpatizantes. De resto, a análise de uma parcela do tempo histórico invariavelmente permite que sejam lançadas algumas luzes sobre conceitos e categorias dos quais se deseja saber mais. No caso aqui expresso desde o início, o interesse é dirigido às intersecções entre os comunistas brasileiros e a questão democrática, bem como às mutações do PCB e toda a vida cultural desse fato decorrente. Assim, faz-se possível (ou extremamente desejável, ao menos) estabelecer as “origens” de intelectuais como Leandro Konder, renovador do marxismo e proponente de uma revanche da dialética³⁰ no interior do PCB. A trilha que

³⁰ Em 1998, a Universidade Estadual Paulista (UNESP), *campus* de Marília, dedicou sua VI Jornada de Estudos a Leandro Konder. O evento resultou no livro *A revanche da dialética*, uma publicação em conjunto entre a Editora da UNESP e a Boitempo Editorial, em 2002. Com a participação de intelectuais e pesquisadores de todo o país, o grande encontro postulou, por meio de sua organizadora, a Professora Maria Orlanda Pinassi, na apresentação do referido livro, que Konder, em sua trajetória intelectual, proporcionou discussões aprofundadas acerca “da grandeza do universo marxiano, que, contrariando a ideologia que decretou o fim da história, vem sendo amplamente reconduzido para o centro da teoria e da prática social; do resgate de importante segmento da esquerda brasileira que

Konder percorre em vida, mesmo e principalmente depois de deixar o Partidão, irá desembocar em estudos sobre a dialética, a atualidade de Marx no intervalo entre os séculos 20 e 21 e, também, sobre o êxito parcial do tipo humano burguês no mundo contemporâneo. Todo o aparato crítico que ele constrói em seu percurso intelectual informa esse momento das décadas de 1980, 1990 e início dos anos 2000. Trata-se, pois, de uma sociologia do intelectual, nos termos já expostos no prólogo, quando a questão é iluminada pelas reflexões de Edward W. Said, e no item 1.4, pela concepção do próprio Konder e de Löwy a respeito dessa controvertida categoria social.

Reassumindo a análise da década de 1950, é importante destacar que, na política internacional, a Guerra Fria dava as cartas: otimistas acreditavam que ela iria durar muito tempo, alimentando com sucessivas tensões as relações Ocidente vs. Oriente; já os pessimistas apostavam numa degeneração do conflito para uma “guerra quente”, com a conflagração da beligerância de todos contra todos. Stalin, que morreria em 1953, parecia que iria durar uma eternidade; nos Estados Unidos, Harry Truman, um belicista de espírito explicitamente conservador, liderava o “imperialismo norte-americano”. No Vaticano, sob os auspícios de Pio XII, a Igreja Católica voltava-se para um período de crescente austeridade, indiferente a quaisquer ventos de renovação significativa (Konder, 1998, p. 356).

Nota-se, pois, que os anos 1940 simulavam prolongar-se pelos primeiros momentos da década de 1950. O quadro geral do mapa-múndi permanecia quase intacto, com as mesmas personagens ditando as regras do jogo. A palavra de ordem, portanto, parecia ser conservação. A história se revelava travada, impermeável a emergências transformadoras.

No Brasil, pondera Konder (1998, p. 356), a população mantinha-se predominantemente presa ao campo (64% dos brasileiros viviam nas zonas rurais). Vargas era eleito democraticamente pelo voto popular e voltava ao poder depois de ter sido derrubado por um golpe militar em 1945 (um sinal claro de que ideias e seus agentes relutavam em se renovar). O futuro presidente da República, Jânio Quadros, iniciava uma polêmica carreira política, que poucos levavam a sério. A Copa do Mundo

marcou e continua marcando a história do marxismo no país; e da dimensão humanizadora da cultura socialista num terreno marcado, sobretudo, pelo privilegiamento da economia e da política”.

de futebol, cuja final se realizaria no recém-inaugurado Estádio do Maracanã, em 1950, confrontou Brasil e Uruguai diante de uma multidão de mais de 200 mil torcedores aturdidos pelo bicampeonato uruguaio num jogo de desfecho absolutamente surpreendente.

Nunca é demais lembrar que o PCB havia publicado o seu Manifesto de Agosto em 1950, ratificado, em sua essência, pelo IV Congresso de 1954. As conclusões gerais do documento e da linha política adotada pelos comunistas brasileiros primavam pelo radicalismo “antipolítico” e desistiam de cumprir qualquer etapa da longa revolução³¹ brasileira. Um informe de Luiz Carlos Prestes (apud Segatto, 1981, p. 71-72), ausente, aprovado por unanimidade numa das sessões entre 7 e 11 de setembro daquele ano decretava:

Lutamos pela destruição do atual regime dominante no Brasil. Sem destruir as bases do atual regime de latifundiários e grandes capitalistas não é possível libertar o Brasil do jugo imperialista, livrar as massas trabalhadoras da exploração crescente e garantir o desenvolvimento independente da economia nacional. O atual governo defende pela força os privilégios dos latifundiários e grandes capitalistas ligados aos imperialistas norte-americanos. Por ser um país semicolonial e semifeudal, as atuais relações de produção no Brasil opõem-se violentamente ao desenvolvimento das forças produtivas. As classes moribundas impedem o livre curso da lei da correspondência obrigatória entre as relações de produção e o caráter das forças produtivas. É necessário forjar a força social capaz de vencer a resistência que a minoria reacionária oferece ao progresso do Brasil.

A gramática do texto não deixa dúvidas quanto ao seu caráter deletério. Palavras como “semicolonial” e “semifeudal” aparecem ladeadas pela retórica do “inimigo de classe”, fato em total desacordo com o caráter reformador e aliancista que o PCB teve antes do momento e voltará a ter já na segunda metade da década. O

³¹ No artigo *Você é marxista, não é?*, de 1975, compilado na edição brasileira de *Recursos da esperança*, editado pela UNESP, Raymond Williams assevera que a superação necessária do sistema de significados e valores criado pela sociedade capitalista depende de uma luta verdadeira, na qual batalhas indispensáveis da democracia e da vitória econômica em favor das classes trabalhadoras serão perpetradas num processo histórico de “longa revolução”, no interior do qual uma estrutura de sentimento ativa irá combinar tanto os fatos e a organização quanto aquilo que é sentido e imaginado. Em linhas gerais, e na especificidade de cada momento da luta pelo socialismo e pela democratização das relações humanas, essa é também – e humildemente – a perspectiva em que se insere este trabalho.

descolamento do documento em relação à realidade sugere surreal coincidência com um país que, àquela altura, ainda não tinha, mesmo em suas grandes cidades, supermercados ou indústrias que rivalizassem de fato com a crescente e inebriante produção estrangeira. Pelas quase hegemônicas ondas do rádio, a população se informava e não temia a incipiente TV. Produtos importados e caros (como automóveis, por exemplo) abasteciam as vaidades dos ricos e conviviam com comportamentos antiquados, que condenavam os biquinis femininos nas praias e hostilizavam ritmos musicais como o rock'n'roll. À frente disso tudo, as abissais desigualdades sociais não cessavam de crescer e se diversificar, revelando um país cada vez mais complexo e carente de posições políticas propositivas. Aos poucos, bem aos poucos, todavia, o cenário vai se alterando e modificações sensíveis começam a surgir num horizonte histórico ainda bastante impreciso (Konder, 1998, p. 356).

Com a morte de Stalin e as denúncias de Krushev, a Guerra Fria foi cedendo espaço para a ideia de uma “coexistência pacífica”. Em 1957, como resultado dos esforços da União Soviética de investir em produção e igualar-se àquilo que o capitalismo tinha de melhor (a saber, coisas e mais coisas), um satélite artificial é lançado ao espaço, o *Sputnik*. Abria-se, assim, um enorme debate sobre o futuro da humanidade, dos limites da ciência e da tecnologia e do papel da ação política no desvelamento de tantas novidades ao mesmo tempo excitantes e perturbadoras

Na América Central, Cuba promove sua revolução e, sob liderança de Fidel Castro e Ernesto Che Guevara, amplia, gradativamente, as bases de defesa do socialismo como uma genuína alternativa política para os povos de todo o planeta (Konder, 1998, p. 357). O poder que a revolução cubana despertou no imaginário de várias gerações de comunistas brasileiros, por exemplo, é difícil de mensurar. Até hoje, num instante em que velhos emblemas da esquerda fazem pouco sentido para os seus novos militantes, em grande parte abduzidos pelas tendências fragmentárias e tribalistas do identitarismo³², Cuba divide opiniões, oscilando de terra arrasada à notável resistência socialista.

³² A filósofa estadunidense Susan Neiman, num livro recente intitulado *A esquerda não é woke*, investiga as razões pelas quais os ideais que compuseram historicamente a esquerda em todo o mundo, desde os adventos da Revolução Francesa, foram deixados de lado pela cultura *woke*, que

Em Roma, os católicos assistem à ascensão do Papa João XXIII, que promoverá algumas reformas clericais e ecumênicas e dará início ao Concílio Vaticano II, a mais progressista das investidas da Igreja até hoje.

Em terras brasileiras, os ventos da mudança também trazem novidades. Getúlio Vargas, já vimos, se suicida e desperta grande comoção popular, alterando até os posicionamentos políticos que lhe eram hostis e redesenhando o cenário político nacional. Os herdeiros de Vargas – antigos e novos – apoiam a candidatura de Juscelino Kubitschek e assistem à sua vitória no pleito de 1955: têm início os “50 anos em 5”, cujo empuxo será “modernizar” o país em termos industriais e promover mudanças de comportamento na cultura brasileira. Ergue-se Brasília e a capital é transferida do Rio de Janeiro para lá. Ao mesmo tempo, a campanha “O petróleo é nosso” leva à criação da Petrobrás e, conseqüentemente, ao monopólio estatal de extração do petróleo, um permanente artigo de luxo no mercado internacional (Konder, 1998, p. 357).

Em 1952, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é criada e terá papel de grande destaque na organização de uma esquerda católica no país, catapultada pelo surgimento da Juventude Universitária Católica (JUC). Em Pernambuco, como um desdobramento do aumento das tensões relacionadas com as características desigualdades sociais brasileiras, são organizadas as Ligas Camponesas. Ao lado delas – e da luta pela terra –, as reivindicações por melhorias salariais logram vários êxitos (o salário-mínimo atinge seu maior patamar histórico). O consumo se expande e as vendas de aparelhos eletrônicos atingem números impensados (numa emulação tardia do *american way of life*). As mulheres conquistam mais espaços no mercado de trabalho e prenunciam as grandes transformações comportamentais de que serão protagonistas na década de 1960. Em 1960, enfim, as

assegura ser a versão “desperta” do progressismo contemporâneo. Assim, no lugar do universalismo, viceja o tribalismo, que flerta, inclusive, com os tradicionalismos da direita; em vez de luta por justiça, proliferam as denúncias contra poderes localizados e hostis, que precisam sair da mão dos grupos opressores e ceder espaços aos coletivos marginalizados; contra a ideia de progresso, que permite à esquerda – em termos controversos, é verdade – medir a extensão de suas conquistas, cresce a percepção de que nada muda, ou seja, de que a opressão é estrutural e não pode ser vencida na batalha das ideias. Trata-se, no mínimo, de uma discussão oportuna, que, infelizmente, não cabe nos propósitos e horizontes deste trabalho.

idades já concentram 45% da população e esse percentual não irá parar de crescer nos decênios posteriores (Konder, 1998, p. 357).

No mundo da cultura, o Cinema Novo produz alguns de seus mais importantes filmes³³; nas artes visuais, incentiva-se a criação da Bienal de São Paulo e do Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro (MAM); na música, rock e bossa nova dividem plateias e críticas (apaixonadas, pelo sim e pelo não). No esporte, a seleção brasileira de futebol conquista a Copa do Mundo da Suécia, em 1958, e oferece ao planeta um jovem jogador chamado Edson Arantes do Nascimento, o Pelé, mais tarde considerado o maior atleta do século 20 (Konder, 1998, p. 357-358).

Leandro Konder, ao desenhar em palavras um perfil da década de 1950, dando atenção especial à ruptura que há da primeira para a sua segunda metade, intuiu estabelecer um momento “de virada” no conjunto da vida nacional, tanto internamente quanto em suas relações com a esfera global. A grande virada, entretanto, viria na forma de pensar decorrente desse processo de transformações em todos os âmbitos da sociedade. Escreve Konder (1998, p. 358):

As mudanças que ocorriam na sociedade brasileira, nos costumes, na vida cultural, nas atividades políticas, no cotidiano da população e nas relações com o mundo “lá fora” (exterior), não podiam deixar de influir nas modificações da maneira de pensar a história. O processo pelo qual a história era repensada, entretanto, era inevitavelmente contraditória. [...] Os intelectuais refletiam sobre a história de ângulos diversos e viam nela coisas muitos diferentes. [...] Mas a variação de ótica nunca depende exclusivamente da localização geográfica do observador; de certo modo, na abordagem de certas questões, ela depende – decisivamente – das opções filosóficas, das posições teórico-políticas, da escala de valores, da inserção social de quem formula as ideias.

³³ O cineasta Arthur Tuoto, em seu blog pessoal (www.arthurtuoto.com), em 2021, listou aqueles que considera os mais importantes filmes do Cinema Novo, quais sejam: 1) *Couro de Gato* (1960), de Joaquim Pedro de Andrade; 2) *Porto das caixas* (1962), de Paulo César Saraceni; 3) *Vidas Secas* (1963), de Nelson Pereira dos Santos; 4) *Os fuzis* (1964), de Ruy Guerra; 5) *Deus e o Diabo na terra do sol* (1964), de Glauber Rocha; 6) *A falecida* (1965), de Leon Hirszman; 7) *O padre e a moça* (1966), de Joaquim Pedro de Andrade; 8) *A entrevista* (1966), de Helena Solberg; 9) *A grande cidade* (1966), de Cacá Diegues; e *O dragão da maldade contra o santo guerreiro* (1969), também de Glauber Rocha.

Nesse sentido, as características do “olhar” sobre a vida e a história dependem de inúmeros fatores e são, ao mesmo tempo, criadoras de novas condições em que se dará o movimento da mudança social. A riqueza da segunda metade dos anos 1950 está, precisamente, na batalha das ideias que ela esposará, dando vez e voz a um conjunto expressivo e bastante diferenciado de intelectuais. Junto a intelectuais conservadores, como Gilberto Freyre (que chegou aos anos 1950 com fortes convicções políticas orientadas pela Guerra Fria e manifestou acentuada hostilidade à esquerda), Arthur Cézar Ferrera Reis (que considerava os colonizadores portugueses “homens limpos, dignos, uma estirpe pura, de que não podemos nem devemos nos envergonhar”), Enéas Martins de Barros (que destacava a “superioridade” dos brancos em face de negros e indígenas, fato que garantiu a supremacia da língua portuguesa no país inteiro) e Hamilton Barata (que considerava o Brasil a maior de todas as civilizações, uma potência tropical conduzida por sábios líderes seculares e religiosos), uma ampla plêiade de pensadores progressistas trará ao debate público – sobre a formação social brasileira, os desdobramentos da vida nacional do Império à República e, principalmente, os destinos possíveis das lutas por transformação nas estruturas nacionais – novas contribuições, as quais irão alargar mentalidades e enfatizar a questão democrática. Leandro Konder, a essa altura já filiado ao PCB, trabalhará com Astrojildo Pereira na redação da revista *Estudos Sociais*, como já lembrado antes, e participará, como cidadão e militante, de alguns dos momentos decisivos na formulação de renovados rumos para os comunistas brasileiros. O ano de 1958, que logo será objeto de apreciação neste trabalho, muito é devedor dos embates entre nacional-desenvolvimentistas e marxistas/comunistas na esfera pública brasileira. Penetrar na “idade moderna”, como postulava Hélio Jaguaribe, um exímio representante entre os nacional-desenvolvimentistas, era questão exigente e requeria desnudar o país e toda a sua trajetória. Discordando dessa perspectiva e se aproximando muito mais dos marxistas interessados em compreender realmente o velho Marx e as peculiaridades já consideravelmente modernas do Brasil, Konder não se isentará de, democraticamente, revisita-la.

A revista *Cadernos de Nosso Tempo*, editada pelo Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política (IBESP), criado por Hélio Jaguaribe no início dos anos 1950, não à toa trazia em seu primeiro número uma discussão sobre a sucessão de Stalin, que havia acabado de morrer, na União Soviética. A escolha desse tema

revelava a preocupação de seus editores e colaboradores, ligados aos movimentos nacional-desenvolvimentistas, com o exame das relações do “Brasil na perspectiva do nosso tempo” e do “nosso tempo na perspectiva do Brasil” (Konder, 1998, p. 362).

No número seguinte, mais um tema apropriado para o período: o marxismo. Marx, para os analistas do IBESP, não deveria ser santificado nem demonizado, uma vez que sua obra apresentava aspectos interessantes para a compreensão do sistema capitalista de produção, do conjunto das relações sociais mediadas pelas atividades de mercado e, também, das invocações reacionárias que atacavam seu conteúdo de maneira vã, caracterizando-o como expressão de algum tipo de seita; a obra do filósofo alemão, entretanto, não deveria ser tomada como a única capaz de promover adesões daqueles desejosos de realizar transformações sociais: havia opções e elas não eram necessariamente de corte “marxista” (Konder, 1998, p. 362-363).

Conquanto a revista tenha lançado mais alguns números, o debate sobre a busca de alternativas ao pensamento orientador de Marx na vida política e ideológica não prosperou e tanto o IBESP quanto sua publicação teórica foram encerrados. No seu lugar, se é que assim se pode afirmar, surgiu o Instituto Superior de Estudos Brasileiros, o ISEB.

O ISEB se propunha a contribuir para a construção de uma ideologia do desenvolvimento nacional, identificada com os anseios populares. Não havia, entretanto, nenhum consenso no que se refere a como deveria ser essa ideologia ou como ela deveria se identificar com o povo (Konder, 1998, p. 363). A miscelânea de ideias que fazia parte constitutiva do instituto talvez se explique, em parte, pela diversidade de seus membros. Dele faziam parte nomes como Álvaro Vieira Pinto, Roland Corbisier, Nelson Werneck Sodré, Guerreiro Ramos, Miguel Reale e o próprio Hélio Jaguaribe, que havia pertencido, como mencionado, ao extinto IBESP. A ampla diversidade de cosmopercepções³⁴ presentes no ISEB criou um caleidoscópio de perspectivas teóricas e de algum alcance prático acerca dos problemas do Brasil.

³⁴ Adota-se neste trabalho, sempre que possível, a expressão *cosmopercepção*, no lugar da consagrada *cosmovisão*. Além do fato de a primeira opção abrigar outros sentidos, como a audição, o tato, o olfato e o paladar, pelos quais também se reconhece o mundo ao redor, a ideia é valorizar, em conformidade com a apreensão sensível promovida pelo universo das artes, um fortalecimento da dimensão subjetiva no desvendamento do real, que, longe de ser uma oposição à razão científica, complementa-a e a tensiona.

Conviviam em suas fileiras comunistas como Sodré e ex-integralistas como Reale, além de nomes ligados a perspectivas diferentes dentre os valores progressistas, como Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto. Leandro Konder (1998, p. 362), então, assevera:

Na primeira publicação feita pelo ISEB já apareciam com nitidez as tendências diversas. Em *Introdução aos problemas do Brasil*, de 1956, confrontavam-se teóricos que representavam opções muito diferentes para quem desejava pensar o “presente como história”. De um lado, os que preconizavam a participação política ampliada, a mobilização das massas, o uso do Estado para conter excessivas desigualdades econômico-sociais; de outro, os que defendiam a dinâmica inerente à sociedade capitalista, à economia de mercado, sem se impressionarem com preocupações sociais que lhes pareciam demagógicas.

Em seu quadro inicial, o ISEB, de acordo com Konder (1998, p. 362), registrava a presença marcante de uma avaliação da atualidade brasileira que não escondia uma concepção da história bastante afinada com a apologia do capitalismo. Aos poucos, na medida em que se estruturava, o instituto passou a privilegiar opções teórico-políticas diversificadas e até contrárias ao seu andamento inicial. Mesmo sem se opor radicalmente ao capitalismo ou às dinâmicas contraditórias da economia de mercado, o ISEB buscou promover uma política de afirmação do Brasil através do desenvolvimento. Como dito, não havia consenso entre os isebianos quanto ao que seria o melhor desenvolvimento nem em relação aos melhores caminhos para alcançá-lo. Ainda assim, não se pode, sob nenhuma hipótese, desprezar os debates ali travados, as ideias que circularam em prol de uma sociabilidade menos desigual e historicamente autoritária. No campo da teorização sobre a sociedade brasileira em suas tensas relações entre o passado e o presente, o esforço para dar feição nacional às ideias e proposições era considerável. Guerreiro Ramos, por exemplo, numa obra que se tornaria referência para a Sociologia Brasileira, intitulada *Redução sociológica*, recusava veementemente a superficialidade do empirismo dos sociólogos estadunidenses, tão em voga naqueles tempos de Guerra Fria e caça às bruxas no campo das alternativas ideológicas de matriz comunista. A obra postulava uma concepção dialética e totalizante, referindo-se, de modo entusiasmado, a autores como Hegel, Lukács, Henri Lefebvre e Ernst Bloch. Na letra de Guerreiro Ramos (apud

Konder, 1998, p. 364) se lê que “a teoria global de uma sociedade é o requisito prévio para a compreensão de suas partes”.

Outro nome importante do ISEB na afirmação de sua perspectiva mais progressista e sintonizada com o propósito de “entender o Brasil para transformá-lo”, é o de Roland Corbisier. Para ele, que oscilou em vida da rejeição à adesão aos princípios do marxismo como teoria da história e das sociedades humanas, o Brasil jamais acertaria as contas com seu processo histórico enquanto não adquirisse uma espécie de autoconsciência de si mesmo (ou “para si”, como requer a conhecida fórmula de Marx). Corbisier chegou a afirmar que até a Semana de Arte Moderna de 1922 não havia história no país, só pré-história (Konder, 1998, p. 364; Ortiz, 1986, p. 45). A “tomada de consciência”, portanto, implicava a ruptura com o complexo colonial, destacando, no âmbito das experiências culturais, um traslado da inautenticidade à autenticidade. Assim, questões como “quem somos nós?” e “por que estamos assim?” iriam para o cerne dos debates e preocupações sobre a realidade brasileira, substituindo as consideradas antiquadas categorias de colonizador/colonizado, branco/preto e opressor/oprimido (Ortiz, 1986, p. 55).

Renato Ortiz (1986, p. 56), em *Cultura brasileira e identidade nacional*, num capítulo dedicado à análise das contribuições do ISEB ao país, transcreve Corbisier:

Em um contexto globalmente alienado, a cultura está inevitavelmente condenada à inautenticidade. Se uma cultura autêntica é a que se elabora a partir e em função da realidade própria, do ser do país, a colônia não pode produzir uma cultura autêntica por si mesma que não tem ser ou destino próprio. A sua cultura só poderá ser um reflexo, um subproduto da cultura metropolitana, e a inautenticidade que a caracteriza é uma consequência inevitável da sua alienação”.

Apoiado na dialética entre o senhor e o escravo, de Hegel, Corbisier demonstra que em termos da relação autenticidade/inautenticidade, o Brasil capitula diante dos valores coloniais, não sendo mais do que mero “objeto” às impressões da dominação metropolitana. Impedido de ser como bem decidisse, com autonomia e autenticidade, a vida cultural brasileira prestou-se resignada aos imperativos que lhe vinham de fora, absorvidos como realidade nua e crua, sem possibilidade de

superação. Foi com a Semana de 22, na qual protagonizaram o espírito antropofágico e a vontade de explicar o Brasil pelos brasileiros, que essa situação começou a mudar, dando início à história nacional. A dialética do senhor e do escravo, utilizada por Corbisier na tentativa de compreender a longa pré-história brasileira, permite duas operações bastante salutares: uma que diagnostica os problemas da realidade e outra que vislumbra as ações políticas capazes de transformá-la (Ortiz, 1986, p. 57).

Por causa de sua aguda diversidade ideológica, o ISEB não pôde articular todas as expressões do nacional-desenvolvimentismo nem congregar de maneira tranquila, apaziguando com desenvoltura suas contradições internas, as propostas que intuía encaminhar mudanças profundas na sociedade brasileira. Além de terem tido significativas dificuldades para esclarecer com precisão em que consistia o adjetivo “nacional” que acompanhava o substantivo “desenvolvimento” (Konder, 1998, p. 365), os isebianos titubearam diante de uma das marcas características do final dos anos 1950 e início da década de 1960, qual seja: a proliferação de apaixonados debates em torno da abertura para um mercado mundial hegemônico por forças estranhas aos interesses nacionais ou a proteção das riquezas e da economia do Brasil contra a cobiça imperialista (Konder, 1998, p. 365). Essa tensão insolúvel nas águas conflitantes das inúmeras ideologias que compunham o ISEB levou-o a um enorme enfraquecimento, responsável, entre outros fatores, por sua dissolução, antes mesmo do fechamento imposto três dias após o golpe militar de 1.º de abril de 1964.

Diante das controvérsias expostas e tendo se dividido em distintas fases ao longo de seus quase 10 anos de atividades ininterruptas (foi criado em 1955), o ISEB, não obstante, é imprescindível para um adequado entendimento do Brasil e de suas manifestações culturais, principalmente daquelas que surgiram a partir dos agitados anos 1960. Ortiz argumenta que não seria exagero considerar o ISEB como matriz de um tipo de pensamento que baliza a discussão cultural no Brasil dos anos 60 até hoje. Segundo ele...

... o que é atual no pensamento do ISEB é justamente que ele não se constitui em “fábrica de ideologias” do governo Kubitscheck. Se de fato o Estado desenvolvimentista procurou uma legitimação ideológica junto a um determinado grupo de intelectuais, não é menos verdade que os avatares desta ideologia caminharam em um sentido oposto ao de Estado Brasileiro. O período Kubitscheck se caracteriza por uma internacionalização da

economia brasileira justamente no momento em que se procura “fabricar” um ideário nacionalista para se diagnosticar e agir sobre os problemas nacionais. Por outro lado, o golpe de 64 encerrou, definitiva e autoritariamente as atividades desse grupo de intelectuais (Ortiz, 1986, p. 46-47).

Konder e Ortiz, nesses termos, parecem se distanciar na análise que fazem do caráter nacionalista dos trabalhos do ISEB. Enquanto o filósofo fluminense via fragilidades na articulação entre o “nacional” e a ideia de “desenvolvimento” preconizada pelos isebianos, o sociólogo paulista sugere a defesa da perspectiva nacionalista do instituto num momento de, digamos, globalização dos mercados. De qualquer maneira, ambos os autores reconhecem a importância do ISEB para a cultura brasileira. Konder (2008, p. 49), frise-se, acompanhou vários cursos de Álvaro Vieira Pinto, Ignácio Rangel, Wanderley Guilherme dos Santos, Roland Corbisier e Nelson Werneck Sodré no ISEB, mesmo tendo confessado não ter sido muito assíduo às aulas.

Leandro Konder (1998, p. 367), ao indagar como os intelectuais viam a década de 1950 enquanto a viviam e, em seguida, quais avalia es fizeram daqueles conturbados anos da história brasileira e mundial, logo recupera a imagem da década expressa nas palavras de Florestan Fernandes, que a definiu como “fecunda de renova o e esperanças”.

Foi em grande medida graças a Florestan Fernandes, aliás, que os estudos sobre a questão racial ajudaram a desmontar as interpreta es conservadoras segundo as quais não havia preconceitos na sociedade brasileira. A partir das pesquisas de Florestan Fernandes um enorme campo de investiga o crítica acerca das rela es inabaladas entre discrimina o e desigualdade puderam vir   tona nos anos subsequentes, ampliando e enriquecendo o escopo das ciências sociais no país.

Konder também destaca as atividades intelectuais de Antonio Candido³⁵ em torno da importância da literatura brasileira na defini o de um certo *ethos* nacional.

³⁵   importante dar mais pistas do porquê de uma aprecia o mais demorada de Antonio Candido neste momento do trabalho em que se reflete sobre alguns intelectuais brasileiros. Não   gratuita essa presença do autor de *Os parceiros do Rio Bonito*. Para Leandro Konder, Candido simboliza o autêntico intelectual crítico, com “voca o dialética para a universalidade”, como se pode ler no capítulo que a ele dedica em *Intelectuais brasileiros & marxismo* (1991, p. 79). Konder identificava na obra de Candido

Entre as muitas inovações que a obra *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*, publicada em 1959, trouxe, a coragem de destacar que algumas épocas são mais influentes do que outras na determinação dos rumos das sociedades humanas é das mais importantes. (O próprio subtítulo “momentos decisivos” já dá o tom das opções analíticas de Candido, que investe esforços, precisamente, na compreensão das obras que, segundo ele, inauguraram aquilo que pode nomear a “literatura brasileira”.) Além disso, o uso da palavra “formação” por Candido revelava o intuito de ir à caça de um processo que fizesse algum sentido, em meio à fragmentariedade e dispersão dos fatos (Konder, 1998, p. 368). Assim, expondo abertamente que não foi um percurso sem acidentes e extremas adversidades, Antonio Candido pôde concluir que a questão girava em torno do forte desejo que os brasileiros tinham de ter uma literatura própria. É hoje ponto pacífico reconhecer quanto a literatura cumpriu o papel de traduzir e interpretar o Brasil, oferecendo, pelos ousados campos da ficção, versões variadas de um país crivado por episódios sucessivos de violência e manchado pelas agruras das muitas desigualdades. Mais do que isso: até que um universo acadêmico surgisse e se fortalecesse no país (algo que ficará para os rebeldes anos 60), foi a literatura a grande responsável por informar os meandros da vida nacional às consciências interessadas em compreendê-la para transformá-la.

Leandro Konder recorda que Antonio Candido não se deixou levar por sentimentos ufanistas vazios ao pesquisar as diferentes escolas que compuseram a literatura brasileira e concluir sobre sua importância inquestionável. Desse modo, assegura:

Ao debruçar-se sobre a literatura brasileira, [Antonio Candido] não se deixava cegar por entusiasmos patrióticos, não se sentia inclinado a exaltá-la em termos sentimentais. Caracterizava-a, com franqueza, em suas limitações,

uma busca incessante por inserir a cultura brasileira no âmbito das grandes manifestações universais do pensamento. Nesse sentido, analisou a trajetória da literatura nacional em ligação estreita com tudo que herdava das letras globais e dos temas que caracterizavam as diferentes escolas éticas e estéticas da vida sensível. Fez-se, pois, um intelectual público, cuja atuação na universidade brasileira foi bastante além dos muros acadêmicos. De acordo com Konder (1991, 85), “Antonio Candido foi capaz de participar da luta política sem ceder à pressão dos esquematismos maniqueístas e sem abrir mão da sua preocupação pessoal com os matizes e a complexidade. E essas características fazem dele, realmente, um caso muito raro, não só na vida cultural brasileira, mas na história da cultura do século 20, em geral”.

como “galho secundário” da literatura portuguesa, que, por sua vez, era um “arbusto de segunda ordem no jardim das Musas”. Admitia: “Comparada às grandes, nossa literatura é pobre e fraca”. Em seguida, porém, fazia a ressalva: “Mas é ela, não outra, que nos exprime” (Konder, 1998, p. 368).

No capítulo dedicado a Antonio Candido no livro *Intelectuais brasileiros & marxismo*, lançado em 1991, Leandro Konder dá relevo à vocação dialética e universalista do crítico literário e sociólogo paulista. Depõe que Candido foi dos poucos a compreender, em seu tempo, os insuperáveis cruzamentos entre a cultura brasileira e as demais culturas humanas espalhadas pelo planeta. Konder (1991, p. 80), pensando sobre a obra de Candido, defende que “o material de que os brasileiros se servem na representação da sua realidade não nasceu com eles, tem uma longa história e depende do intercâmbio ativo que a nossa cultura mantém com as outras”.

Antonio Candido, ainda nas palavras de Leandro Konder, assimila com desenvoltura a constatação de que é preciso recorrer à literatura, uma vez que somente ela pode oferecer uma certa percepção de nós mesmos, de tudo que somos e podemos ser. Por isso, conquanto seja a nossa literatura “pobre e fraca”, cabe a ela, sim, representar nossos dramas e tragédias, bem como nossas esperanças e utopias. Vale, mais uma vez, citar Konder (1991, p. 80) a respeito do texto literário em fina sintonia com as reflexões de Candido:

Toda literatura, inclusive a nossa, é uma “síntese de tendências universalistas e particularistas”. Em toda literatura está presente a fantasia, a imaginação, a “fuga do real”; e, ao mesmo tempo, está presente a realidade histórica determinada em que a criação literária se desenvolve. Daí a riqueza de significações que o texto chega a ter. [...] No texto se encontra o resultado de uma intervenção, de um movimento criativo que se serve da linguagem, não só para “retratar” a realidade social existente, mas também – e decisivamente – para acrescentar à realidade histórica algo que não existia antes.

As reflexões de Leandro Konder sobre a crítica literária de Antonio Candido transparecem uma imagem que ele tinha tanto da literatura como possibilidade de interpretar a realidade quanto uma imagem do Brasil em seu pensamento. Em seu percurso intelectual, Konder ocupou-se com muitas tarefas, desde a publicização da história das ideias socialistas, passando pela redação de biografias de personagens

influentes na teoria marxista e na militância revolucionária, até a fina análise de temas pertinentes a uma percepção do mundo apoiada em Marx, sem deixar de se inquietar diante da urgência de atualizar e dar novos sentidos àquilo que o autor de *O Capital* produziu.

O interesse que Konder demonstrou pela década de 1950, seus eventos históricos e também o pensamento que aquela época ensejou, especialmente no Brasil, permite compreender que os vínculos entre os fatos, os atores em movimento e as conjunturas desnudadas são indissociáveis. O futuro, nesse sentido, só poderá ser uma espécie de síntese dos tensos encontros e desencontros entre o presente e o passado; uma síntese aguda, em discussão, aberta de maneira permanente, mas que não se realiza de modo aleatório ou absurdo: efetiva-se, sem dúvida, a partir de tendências e disposições que se revelaram visíveis (não a olho nu, é claro) no curso do tempo.

Na perspectiva de uma sociologia do intelectual que aqui, neste trabalho, não intui tornar-se mais do que uma alusão pretensiosa, parece oportuno associar a postura de Leandro Konder com a definição de intelectual sugerida por Gérard Leclerc (2004, p. 19):

Mas o intelectual, embora se oponha ao engenheiro ou ao técnico, também não é um espírito utópico, separado do real, das instituições, da vida cotidiana. Ele não é o cientista puro, absorvido pela pesquisa de laboratório. Não é nem o profeta, nem o santo, nem o monge (...). O intelectual é o fruto de um equilíbrio entre o engajamento e o desligamento. Ele combina o exercício da inteligência, próprio do *expert* profano, e o do intelecto, obra dos especialistas do sagrado (sacerdotes, profetas e ideólogos). É ao mesmo tempo sacerdote e profeta, conservador e contestatário, guardião supremo dos valores coletivos e desmancha-prazeres.

Em suas obras, Konder não tentou, de maneira alguma, esconder-se atrás de elocubrações excessivamente abstratas ou de ideias que pudessem denotar isenção ou indiferença diante dos fatos trazidos à luz. Desde cedo, assumiu sua condição de intelectual comunista³⁶ e se viu, por isso, intimamente ligado ao marxismo. Em

³⁶ Em texto escrito a quatro mãos com a companheira Cristina, Leandro Konder homenageia o amigo recém-falecido Carlos Nelson Coutinho, nomeando-o um intelectual comunista, referindo-se a essa

diversas ocasiões (entrevistas para a TV e periódicos acadêmicos, depoimentos a revistas e jornais etc.), foi apresentado como um filósofo marxista e um militante político na batalha das ideias. Pertenceu ao PCB, ao PMDB e ao PSB (muito ligeiramente), ao PT e, finalmente, ao PSOL, agremiação de que foi membro fundador em 2004. Foi, portanto, uma espécie de amálgama entre um “sacerdote” (condição que ele, provavelmente, rejeitaria) e um “profano”, já que não poupou energias ao criticar tudo que considerou equívoco ou falsificação nas análises que empreendeu, fossem sobre o PCB ou a conjuntura brasileira, fossem sobre os eventos históricos protagonizados, de um modo ou de outro, pelo movimento comunista internacional ou pelos ditames da desastrosa (quase) hegemonia do marxismo-leninismo nos desdobramentos práticos e teóricos da esquerda aqui, ali e acolá.

Mais à frente, aspectos biográficos de Leandro Konder, bem como uma breve incursão alusiva sobre sua vasta biografia e produção intelectual, serão apresentados, antes da discussão referente às suas impressões sobre a dialética, o futuro da filosofia da práxis e o tipo humano burguês, contidas nas obras escolhidas – e já nominadas – para uma reflexão em torno das suas teorias entre as décadas de 1980 e 2000, fase que se dá após seu retorno do exílio e coincide tanto com sua saída do PCB quanto com seu ingresso na universidade e seu empenho teórico de “reavivar” o marxismo numa era de colapsos e decretos de fim da história.

Por ora, retornemos a Antonio Candido e àquilo que Konder escreve a seu respeito.

Sem ser declaradamente marxista, Candido flertou com muitas ideias do autor, ao lado do amigo Engels, de *A ideologia alemã*: “Sofri muito a influência do marxismo, mas nunca fui marxista propriamente dito. O marxismo me interessou sobretudo como filosofia política, não como filosofia em geral, nem como estética,

designação como a de um sujeito que integrava na sua forma de ser a reflexão crítica e a militância engajada, intuindo fazer parte da construção de uma sociedade sem classes. O texto, intitulado *Política e ternura*, é parte integrante do volume *Os comunistas estão chegando!*, de 2013, que reúne poesias do próprio Konder, colagens de Ferreira Gullar, fotografias de Walter Carvalho e uma série de textos oriundos de um grupo de amigos que, mensalmente, se encontrava na casa de Zelito Viana para celebrar a vida e as trajetórias comuns.

embora ele possa dar contribuições importantes para qualquer setor” (Candido apud Konder, 1998, p. 369).

Nesse sentido, Antonio Candido será um interlocutor importante para muitos intelectuais marxistas, como é o caso, por exemplo, do próprio Leandro Konder e também do crítico literário Roberto Schwarz³⁷. O marxismo, no Brasil, ficou identificado, mesmo nas suas demonstrações mais aguerridas, com a doutrina do PCB. Segundo Konder (1998, p. 369), ainda que trotskistas, como Mario Pedrosa, tenham se empenhado em recuperar o que consideravam ser o legítimo “marxismo-leninismo”, algo bem distante das deformações perpetradas pelo stalinismo, prevaleceu mesmo a “doutrina oficial” advinda de Moscou e adaptada pelos comunistas brasileiros a leituras quase sempre apressadas e equivocadas da realidade nacional.

Sem subjugar a diferença que havia entre distintos militantes do PCB até a segunda metade da década de 1950, Konder pondera que foi somente após as denúncias contra Stalin em 1956 que os comunistas brasileiros começaram a admitir que sua compreensão geral do marxismo continha problemas sérios. “O marxismo entre nós foi algo em si mesmo fechado e dogmático, e não chegou a ser, ou foi apenas em mínima proporção, um instrumento de investigação” – sentenciou um editorial da revista *Estudo Sociais*, em 1958 (Konder, 1998, p. 370). Faltou ao PCB, para além das precipitadas análises de conjuntura e mudanças de linha política ao sabor das alterações nas relações no interior do poder de Estado, uma teoria sobre a realidade brasileira e, conseqüentemente, uma adesão mais aberta e precisa à política como estratégia de realização de um programa partidário com vistas a um futuro socialismo. Isso, como já foi dito, começa a mudar em 1958.

Dentre as experiências que anteciparam a mudança de direção do PCB na segunda metade da década de 1950, o surgimento da revista *Estudos Sociais*, dirigida

³⁷ Na revista *Piauí* n.º 207, de dezembro de 2023, Roberto Schwarz escreve uma longa matéria com o sugestivo nome *Uma aclimatação do marxismo no Brasil*, na qual defende que o marxismo como corrente de pensamento e método investigativo tornou o país mais inteligente, legando à posteridade gerações de intelectuais que propuseram um projeto de nação nas décadas de 1950, 60 e 70. Entre os mestres de todas essas gerações está Antonio Candido, cuja obra *Formação da literatura brasileira* figura entre os textos fundamentais de compreensão e interpretação do Brasil.

por Astrojildo Pereira, então “confinado” pelo partido ao ambiente de promoção de políticas culturais, é, sem nenhuma dúvida, uma das mais emblemáticas.

Ao lado de marxistas conceituados, pertencentes ao PCB, como Nelson Werneck Sodré e Caio Prado Júnior, a *Estudos Sociais* combateu o bom combate e, de certa forma, sintetizou os pontos mais avançados do pensamento marxista que vigorou da segunda metade dos anos 1950 até sua extinção em 1964, por causa, mais uma vez, do golpe militar contra João Goulart e a “fermentação revolucionária” da sociedade civil naquele momento. Fruto das inovações no partido após a Declaração de Março de 1958, ano de reestruturação pecebista do qual iremos tratar adiante, neste trabalho, a redação de *Estudos Sociais* contava com nomes como o do já lembrado Astrojildo Pereira e do também (a toda hora) citado Leandro Konder, além de Nelson Werneck Sodré, Armênio Guedes, Jacob Gorender, Mário Alves, Jorge Miglioli, Rui Facó, Fausto Cupertino, Alberto Passos Guimarães, entre outros.

É importante ressaltar que *Estudos Sociais* se confunde com a renovação política da trajetória de Astrojildo Pereira. Como já analisado, na primeira parte deste trabalho, o percurso de Astrojildo nas fileiras do PCB foi acidentado. De dirigente máximo a filiado expurgado pelas tendências obreiristas dos anos 1930, o autor de *Crítica impura* obteve com a direção de *Estudos Sociais*, após uma experiência curtíssima à frente da publicação *Literatura*, de 1945, também do PCB, a oportunidade de dar relevo à sua história pessoal como cidadão comunista. A influência exercida por Astrojildo Pereira sobre as novas gerações do PCB era expressiva e, ainda que sua atuação como autor nas páginas de *Estudos Sociais* tenha sido modesta, com apenas dois artigos publicados (um sobre Machado de Assis, outro sobre Silvério Fontes), sua imagem balizava as reflexões dos demais colaboradores.

Assim, num momento da história em que o PCB resolveu enfrentar sua longa travessia de dogmatismos e dependência das ideias pensadas e determinadas fora do país, sob fortíssima influência de Stalin e do Partido Comunista da União Soviética, uma espécie de farol de todos os PCs ao redor do mundo, *Estudos Sociais* surge com as percepções voltadas para a realidade nacional, quase sempre ignorada pelas tendências hegemônicas do partido (Arias, 2005, p. 52). Astrojildo, por sua vez, não obstante o reincidente sectarismo envolvente, não abandonará a paixão pela literatura, que será aliada de sua ação política. O autor de *Machado de Assis* tinha

convicção de que a arte, a ciência e a política não existem paralelamente nem em estados separados. A esse respeito, declarou:

Como poderia o escritor, o artista, o cientista, que vai buscar na vida humana os motivos de toda a sua atividade mental, e dela recebe a seiva que alimenta a sua sensibilidade – como poderia ele alhear-se aos embates em que se empenham os seus semelhantes? Não é possível. De uma forma ou de outra, por mil meios e modos, inclusive pela inércia aparente determinada, o escritor, o artista, o cientista, outrem, está intervindo, está participando, está tomando partido (Pereira apud Arias, 2005, p. 52).

O produtor de cultura, portanto, é um sujeito político; atuar nas diferentes esferas públicas não é apenas uma resolução ética, é, acima de tudo, uma necessidade, haja vista que os caminhos que se originam ou desembocam em sua atividade são de maneira determinante atropelados pelos fatos concretos da vida. É nesse sentido que avança Astrojildo (apud Arias, 2005, p. 52):

A coisa se resume no seguinte: o artista, o poeta, o escritor, o pensador e também o crítico vivem neste mundo, e por maior que seja seu talento ou a sua capacidade de abstração, não podem fugir à pressão das condições existentes, dentro das quais eles concebem e elaboram a sua obra. A chamada “fuga” é apenas um equívoco, mesmo quando tocada por dramáticas crises de consciência.

Astrojildo Pereira compreendia a atividade intelectual, não obstante os vínculos inseparáveis entre a cultura e a política, como pertencente a um sujeito dotado de independência. A defesa que fez de Machado de Assis, acusado pelos militantes comunistas, como foi o caso de seu contemporâneo Octávio Brandão, de niilista é bastante exemplar desse posicionamento. Leandro Konder observa que já no ensaio *Machado de Assis, romancista do Segundo Império*, num capítulo do livro *Interpretações*, publicado em 1944, Astrojildo afirmava que Machado estava bem longe de ser um cosmopolita; ele era o mais brasileiro de todos os escritores. Machado referia-se a uma “alma brasileira”, lembra Astrojildo Pereira, através da qual o grande autor de *Dom Casmurro* entendia um jeito de ser próprio do brasileiro, uma nota íntima da nacionalidade, que independia das ocorrências fora do país e dava essencialidade

à nação (Konder, 1981, p. 63). Vale lembrar que é essa a tendência das interpretações contemporâneas de Machado de Assis, desde, pelo menos, os estudos seminais de Roberto Schwarz³⁸ sobre o “bruxo do Cosme Velho”. Não era isso que ocorria, no entanto, nos tempos de Astrojildo Pereira.

Quanto à revista *Estudos Sociais*, vale endossar que ela foi mesmo um fruto dos desdobramentos da abertura do PCB naqueles anos finais da década de 1950; um produto cultural propiciado pela abertura do diálogo com amplos setores progressistas do país, recuperando o espírito aliancista e de mentalidade alargada que caracterizou a vida do partido em alguns poucos momentos anteriores de sua história. A partir de 1958, o que se terá é um PCB comprometido com a luta anti-imperialista e, ao mesmo tempo, dedicado a participar ativamente da vida nacional, buscando legitimidade e legalidade, adotando, portanto, uma nova política.

O longo périplo pela década de 1950, destacando a sua segunda metade, e o empenho de valorização das experiências de instituições como o ISEB e a própria revista *Estudos Sociais*, dois elementos de destaque da rica e complexa atividade cultural do país no século 20, almejou dar um pouco mais de materialidade às especificidades que tornaram Leandro Konder, a partir da década de 1980, um intelectual importante para a esquerda brasileira e um conceituado marxista, reconhecido pelas leituras que retiraram o filósofo alemão dos domínios de interpretações altamente prejudiciais ao seu humanismo e ao método dialético a ele subjacente. Foi esse mesmo objetivo que acompanhou não apenas o intento de reproduzir em palavras as mudanças concretas advindas com o avanço da técnica e das ciências em todo o mundo, mas também as alterações expressivas no mundo das ideias, que fizeram da década central do século passado um instante de ruptura tanto no curso da vida nacional quanto na valoração política dos comunistas brasileiros em face da questão democrática. Nesses termos, para definir um bom suporte para as reflexões que ainda se seguirão neste trabalho, é bastante pertinente entender por que 1958, para o PCB – e também para os socialistas de inspiração democrática –, é

³⁸ Dois livros reúnem o essencial de Roberto Schwarz sobre Machado de Assis: *Ao vencedor as batatas* (1977) e *Um mestre na periferia do capitalismo* (1990).

“o ano que nunca terminou”, parafraseando o subtítulo do conhecido romance de Zuenir Ventura³⁹.

2.1 UMA REVOLUÇÃO SEM REVOLUÇÃO?

Leandro Konder, na *Estudos Sociais*, no artigo já citado anteriormente, neste trabalho, intitulado *Alguns problemas do realismo socialista*, de 1963, afirmou que “a ignorância nunca foi útil a ninguém”, uma sentença a qual, ao mesmo tempo que ironiza e condena as velhas práticas dogmáticas e sectárias do PCB, avisa que as reflexões antes marginalizadas acerca da subjetividade, da psicanálise, dos caminhos brasileiros para o socialismo, da estética, do existencialismo e da democratização da sociedade que compõem o vasto universo temático da revista dirigida por Astrojildo Pereira carrega em si mesmo o sinal dos novos tempos.

Inspirada em boa medida nas orientações político-ideológicas que davam norte ao Partido Comunista Italiano (PCI), a “novidade” encarava o marxismo como um conjunto de métodos e intervenções teóricas capazes de compreender as muitas exigências da realidade que se exprimem na diversificada face da Terra. Sem mais acreditar em “pureza” abstrata nem defender palavras de ordem alheias à singularidade nacional, o PCB encaminhava transformações dispostas a acolher os resultados das pesquisas científicas e das experiências artístico-culturais, intuindo a prevalência de um ideal de marxismo aberto ao novo, ao contingente, a seu postulado maior de favorecer e fortalecer a “unidade na diversidade” (Arias, 2005, p. 54).

Nesse sentido, as seguintes palavras de Leandro Konder (1963, p. 60) expressam sentido e, de muitas maneiras, sintonia com o curso dos acontecimentos:

A liberdade com a qual me preocupo e que pretendo defender sempre contra a alienação, os preconceitos e o reacionarismo de qualquer espécie, e que pretendo defender igualmente contra a simplificação, o dogmatismo e o

³⁹ O livro de Zuenir Ventura - *1968: o ano que não terminou* - traz as memórias das lutas e das vivências da geração que experimentou a década de 1960, um tempo cujos desdobramentos ainda fariam parte do presente, tanto no que diz respeito à política e às utopias perdidas quanto naquilo que se refere à cultura e às transformações dos costumes e modos de vida.

equivoco de tipo do romantismo revolucionário, não é a liberdade arbitrária de sentir e pensar: é a liberdade de compreender.

Nesse sentido, a “novidade” estimula o conhecimento profundo da realidade, antes e talvez ao mesmo tempo de definir os meios de nela intervir, visando a reformas ou revoluções. A cultura, de igual modo, não é mais um instrumento a serviço das estratégias partidárias, mas alguma coisa importante por si mesma, uma atividade humanizadora.

Até que se tornasse possível esse tempo de um conhecimento que em si mesmo fosse válido e pertinente (que nascesse exclusivamente do desejo de compreender e compartilhar), muita água rolou pelos moinhos do PCB. Leandro Konder (1980, p. 76) recorda que somente em outubro de 1956, vários meses após as denúncias contra Stalin, é que os comunistas brasileiros desencadearam um debate interno através da imprensa partidária, em especial nos periódicos *Voz Operária* e *Imprensa Popular*. Após muitos vaivéns, a direção do partido reconheceu que havia encaminhado equivocadamente as discussões entre seus membros e as próprias análises sobre as deformações provocadas pelo stalinismo, efetuando uma autocrítica pouco usual em sua já longeva história como associação política de classe. Assumindo erros tanto no que diz respeito às velhas convicções ideológicas quanto em torno dos procedimentos políticos mais pragmáticos, o Comitê Central lançou-se a rever uma série de atitudes do PCB e a perscrutar alternativas. Na matéria *Em 56, um mês de discussão aberta*, publicada em *Voz da Unidade*, edição de 12 a 18 de dezembro de 1980 – e aqui citada a partir de reprodução em *Breve história do PCB*, 1981, de José Antonio Segatto, lê-se, com algum grau de genuína surpresa:

Um excessivo centralismo, a arrogância e a autossuficiência dos dirigentes, um sistema de mandonismo de cima a baixo, uma disciplina algo militar em vez de disciplina consciente e voluntária, uma falta e injusta política de quadros, críticas violentas e intempestivas, que criavam um ambiente de intimidação – predominavam em nossa atividade, caracterizando mesmo a vida do partido, e levavam ao afastamento muitos quadros e militantes. Tal sistema e tais métodos tolhiam a democracia interna, a liberdade de opinião e de crítica e o desenvolvimento de pensamento criado em todo o partido (...). É chegado o momento de travar em todo o partido uma luta persistente pela correção desses males, sem esquecer jamais que se trata de desarraigar

toda uma tradição e que isso não será conseguido sem vencer sérias e obstinadas resistências (apud Segatto, 1981, p. 77).

A mesma matéria, fruto tardio – nunca é demais ressaltar – dos debates que o partido decidiu promover internamente, traz ainda uma crítica bastante consequente ao dogmatismo expresso nas fronteiras do PCB. Vale a pena reproduzir:

O dogmatismo tem-nos causado grandes prejuízos mediante a repetição mecânica de fórmulas teóricas dentro das quais pretendemos enquadrar a realidade brasileira, e através da cópia servil de experiências alheias nem sempre aplicáveis às condições concretas do nosso país. Abdicamos da capacidade de pensar independentemente e do necessário espírito criador. Copiamos literalmente o PCUS em muitas formas de construção do partido, apesar da extrema diversidade de condições. A aceitação, sem espírito analítico e crítico, das ideias de comunistas e de partidos comunistas de outros países, era comum em nossa atividade (apud Segatto, 1981, p. 77).

Konder (1980, p. 104) assevera, pois, que havia dois grupos de militantes bem distintos nesse processo desencadeado de autocrítica: o primeiro deles, composto por amargurados que se insurgiram contra o próprio partido após a delação de Krushev, exigindo, inclusive, seu fim, deixou a agremiação ou fez reiteradas ameaças nessa direção; o segundo grupo, de muitas maneiras resistente às informações que advinham de Moscou, preferiu prender-se ao passado do partido e se recusou a estabelecer qualquer parâmetro de *mea culpa*.

Entre esses dois extremos, aponta Konder, prevaleceu um terceiro grupo, uma tendência que reconhecia a necessidade de uma reflexão nova em torno da questão democrática – tanto ao nível da atividade político-partidária como no nível da sociedade em geral (Konder, 1980, p. 104).

É dessa articulação dos defensores da autocrítica e da preservação do PCB em atividade – e a continuar a representar os interesses da classe trabalhadora nas batalhas política do país – que irá surgir a Declaração de Março de 1958, publicada na *Voz Operária* de 22/03/1958.

Uma leitura mais cuidadosa do Brasil e das conjunturas internacionais pelas quais enveredava o movimento comunista é marca distintiva da “nova política” do PCB, cujas linhas decisivas brotam no documento de março de 1958. Nas décadas seguintes, ressalvadas algumas questões pontuais que expressaram divergências no interior da vida partidária no que diz respeito às diferentes interpretações da realidade brasileira e das suas respectivas consequências nas atividades comunistas em nível global, as tendências estratégicas e táticas apresentadas em 1958 irão perdurar e caracterizar a postura do partido na sempre complexa e tumultuada prática política do país. Inventariando o livro *Reforma & Revolução: as vicissitudes políticas do PCB (1954-1964)*, escrito por José Antonio Segatto e já utilizado neste trabalho, pode-se destacar que, nos termos da referida declaração, o capitalismo se constitui como realidade inexorável no Brasil, operando mudanças muito sensíveis na economia e na política. Esse processo se reflete no Estado, no regime político e na composição do governo, o que beneficia as disposições interessadas na promoção do progresso e da democracia (Segatto, 1995, p. 79).

O estágio de desenvolvimento das intrincadas relações entre Estado e sociedade civil no Brasil explicita um considerável conflito, no entanto, entre a própria exploração capitalista e a arcaica estrutura de monopólio da terra, responsável pela sobrevivência, segundo entendimento prevalente à época, de restos feudais nas relações de trabalho no campo. Para que houvesse um desenvolvimento verdadeiramente nacional e progressista, diante de tal conflito, duas contradições precisavam ser superadas, quais sejam: uma existente entre a nação e o imperialismo estadunidense e seus agentes internos, outra entre o desenvolvimento das forças produtivas e as insistentes presenças de um mundo “semifeudal” na agricultura (Segatto, 1995, p. 80).

É muito interessante observar, sobretudo quando se tem em mente a prospecção da questão democrática na cosmopercepção dos comunistas, que a contradição entre o proletariado e a burguesia, admitida pelo partido como existente e problemática em diversos capítulos da luta de classes na sociedade brasileira, não requeria solução nem imediata, nem radical. Poderia, pois, ser deixada para depois. Antes, de maneira urgente, era preciso superar e enterrar a contradição revelada entre a nação e o imperialismo, que impedia o Brasil de existir por si mesmo, a partir de sua

vontade e mediante os termos de um processo autêntico de autoconhecimento e gestão política independente (Segatto, 1995, p. 80).

Nesse sentido, a revolução brasileira se definiria em novas perspectivas. A configuração traria a luta anti-imperialista, antifeudal, nacional e democrática. O fim do domínio estadunidense sobre a vida nacional era uma questão indelével. Sem autonomia para definir os próprios rumos, o Brasil não seria capaz de cumprir os diversos movimentos táticos da revolução, como, entre outros, a radical transformação da estrutura agrária; a liquidação do monopólio da terra e das relações pré-capitalistas de trabalho no campo; o desenvolvimento da economia nacional em linguagem progressista, isto é, orientada para o engrandecimento material dos trabalhadores; e a democratização radical da vida política em todo o território, principalmente nos centros urbanos, difusores emblemáticos das experiências mais democráticas (Segatto, 1995, p. 80-81).

Segatto destaca, em suas reflexões sobre a “nova política” do PCB, que as tarefas da revolução brasileira seriam, então, realizadas por uma frente única nacionalista e democrática, integrada por uma vasta aliança entre operários, camponeses, pequeno-burgueses e setores da burguesia e dos grandes proprietários de terra em manifestada indisposição com os ditames do imperialismo estadunidense. Surgiria, nesses termos, um conjunto de “soluções positivas”, que dariam sustentação à renovada linha política dos comunistas e guardariam as motivações partidárias para a busca da hegemonia do PCB, como vanguarda ideológica, entre os diversificados elementos da aliança nacional-democrática (Segatto, 1995, p. 81). É possível, fazendo aqui um jogo de relativização desse “sucesso” nas investidas do PCB, que exista de fato algum sentido na anedota contada por Gildo Marçal Brandão (1995, p. 188) a respeito de um político fazedor de contas, indagado sobre como pagaria a seus aliados, que teria dito: “Ao PC eu não preciso dar nada, ele vem ‘pela política’”.

“Pela política” definiu-se o programa de soluções positivas do PCB, que lhe permitiu adquirir capacidade de manobra, uma vez que o intuito de apresentar respostas possíveis aos problemas nacionais, apoiadas na ideia de reformas parciais, revelou-se não apenas factível, mas, principalmente, permissor da inserção do PCB nas relações de poder de forma duradoura, ainda que não exercendo papel central, até o golpe de 1964 (Brandão, 1995, p. 188).

É assim que a defesa de uma política externa independente, de um desenvolvimento autônomo e progressista da economia nacional, de uma reforma agrária associada à elevação da qualidade de vida da população, da consolidação e da ampliação das liberdades democráticas renunciadas na Constituição de 1946, entre muitas outras ideias e propostas, fará parte da atuação política do PCB, mesmo, como já enfatizado, na ilegalidade (Segatto, 1995, p. 81).

Vale, então, reiterar e ensaiar alguns aspectos novos da importância de 1958 para o PCB, trazidos, desta vez, por Gildo Marçal Brandão (1995, p. 195):

Com efeito, somente em 1958 é que o PC reconhece formalmente que o capitalismo de fato se desenvolve, que o faz por trilhas não previstas e que, com ele, se afirma uma tendência democratizante do regime político. Constata, assim, a consistência da sociedade civil, o que se reflete na caracterização da sociedade política: pela primeira vez distingue entre Estado, regime e governo, intui a complexidade das bases de sustentação do Estado, a pluralidade dos interesses nele apresentados, a sua autonomia relativa; e traça uma linha de conduta que evita tomar o governo e as “classes dominantes” *en bloc*. O novo diagnóstico societário fundamenta, a partir daí, o antigo prognóstico estatista: uma concepção do capitalismo de Estado como antecâmara do socialismo que, não obstante, converge com a necessidade socialmente percebida de utilizar o Estado na desobstrução do caminho do desenvolvimento. Recalcadas a política de “classe contra classe” e sua correlata, a teoria do “golpe principal do proletariado”, os comunistas formalizam a aliança com o movimento nacionalista e se integram, com menos reservas mentais, à luta eleitoral e à frente pelas reformas estruturais. Trata-se de promover o desenvolvimento econômico democrático e independente nos marcos, agora, das liberdades civis e políticas consagradas pela Constituição de 1946.

O “ano que não terminou”, uma vez que suas determinações acompanhariam o PCB pelo tempo futuro, ensejou a Resolução do V Congresso do PCB, realizado entre agosto e setembro de 1960. Toda a inclinação democratizante do partido, revelada nos esforços de compor com forças variadas no espectro político e promover reformas que pudessem modernizar o país e abrir espaço para uma teorização consequente do socialismo, viabilizando-o na experiência concreta da vida cotidiana, aparece no momento inicial da nova década ao lado do desejo profundo dos comunistas de participar do jogo político dentro da legalidade democrática e constitucional. Um elemento sintomático da nova disposição está na defesa pelo PCB

de nutrir uma via pacífica para a revolução brasileira, uma vez que, como acentuado por Segatto (1995) e Brandão (1995), a agremiação percebeu (tardiamente?) haver realmente um processo de democratização em curso no Brasil, apoiado no ascenso do movimento operário, nas inclinações à composição de frentes amplas e no bom momento do cenário internacional tomado pelas lutas de libertação nacional no chamado Terceiro Mundo. É também considerável a admissão pelo PCB de que seria necessário e urgente um longo processo de “reeducação” de seus dirigentes e militantes, desacostumados às exigências da democracia e contagiados pelo histórico subjetivismo, o malfadado dogmatismo e, em especial, uma leitura, no mínimo, muito “positivista” do marxismo (Segatto, 1995, p. 82).

Em 1960, portanto, ratificando o essencial das linhas expostas no documento de dois anos antes, o PCB incluiu entre suas aspirações o desejo de busca por uma hegemonia da classe operária na unidade nacional, informando que isso se daria num longo processo de persuasão política e amadurecimento do partido como instituição democrática. O objetivo, nesse sentido, seria promover uma revolução democrático-burguesa de tipo novo, parte integrante da “revolução socialista” mundial. Além disso, a compreensão de que o Estado brasileiro se revelava heterogêneo em sua composição política e ideológica dava ao partido a clara sensação de estar diante de um legítimo “Estado de compromisso” – e essa observação que logo se traduziu em compreensão histórica estimulou entre os comunistas a adesão aos valores democráticos que seriam enriquecidos, nas décadas seguintes, pela produção teórica de Carlos Nelson Coutinho, Luiz Werneck Vianna e Leandro Konder, entre outros intelectuais que pertenceram ao partido e reivindicaram mudanças mais expressivas na vida ativa da agremiação.

As conclusões do Congresso de 1960, o V na trajetória do PCB, também pressupuseram a necessidade de extensão de um capitalismo de Estado no país, fomentado por um anti-imperialismo progressista devidamente alicerçado na indiscutível expansão dos setores petrolífero, siderúrgico, químico, energético, de transportes e de comunicação, que deveriam permanecer sob controle estatal e servir de base para a centralidade do Estado na economia nacional (Segatto, 1995, p. 93).

Para tanto, as mobilizações de massa deveriam ser incentivadas e encorpadas pela presença do PCB nas ruas, evitando, assim, as históricas tendências

conciliadoras e vacilantes da burguesia e da pequeno-burguesia “pelo alto”. Ainda que se tenha avançado muito no complexo movimento de democratização interna e admissão de que havia uma efervescência democratizante na sociedade brasileira, era urgente posicionar-se com mais clareza em relação ao modo como o capitalismo se desenvolvia no país, promovendo alterações significativas nas relações Estado e vida civil, o PCB manteve em seus propósitos a supremacia da questão nacional sobre a questão democrática. Essa dualidade, digamos, atravessou os anos que viriam e rendeu, no final de década de 1970, um encarniçado debate, dentro e fora do partido, sobre a “democracia como valor universal”. Isso, entretanto, é assunto para depois.

Antes de analisar o conceito de revolução passiva trabalhado por Luiz Werneck Vianna, um esforço que se quer oportuno para indicar uma crítica aos limites da Declaração de Março de 1958 e seus desdobramentos rumo ao fortalecimento da questão democrática entre os comunistas brasileiros, vale retomar as principais características expressas no período em discussão, bem como tentar criar alguns elos interpretativos para o que virá em seguida em termos histórico-conceituais, isto é, uma leitura a respeito dos cruzamentos entre as décadas de 1960 e 70 e a atividade de intelectuais comunistas em prol de um maior vigor para a democracia e suas possibilidade na vida brasileira.

Segatto (1995, p. 207-210), então, recupera e sintetiza a experiência do PCB entre fins da década de 1950 e início dos anos 1960 como essencialmente orientada para o desencadeamento da revolução brasileira. Marxista-leninista em suas linhas gerais (conquanto o entendimento dessa “opção teórica” estivesse em franca transformação), a teoria da revolução pecebista calcava-se em etapas e hierarquia de contradições: a primeira se dava entre a nação e o imperialismo; a segunda se manifestava entre o monopólio da terra e o desenvolvimento das forças produtivas; e a terceira, nada urgente, entre burguesia e proletariado, que culminaria, num futuro sem horizontes, na consolidação do processo revolucionário. Vê-se, pois, que se trata de um processo com estratégia e etapa, ou seja, da constatação de que era objetivo do movimento comunista travar batalhas anti-imperialistas, antifeudais e de cunho nacionalista e democrático, dispendo, para tal tarefa, de organização e um programa de atuação em conjunto com amplos setores da sociedade. Essa tática, “organizada” e “compartilhada” resultaria em um conjunto de “soluções positivas” para o Brasil,

visando a reformas que dessem andamento às aspirações revolucionárias de longo prazo. Depois de 1961/62, aproximadamente, essa via pacífica pelas reformas será substituída pela crença entusiasmada nas reformas de base, preconizadas pelo então presidente João Goulart e percebidas pelo PCB como uma nova mediação política: em vez das reformas paulatinas rumo a um processo lento de mudança social, surgia a possibilidade de realização de transformações mais radicais e repentinas, acelerando, assim, a mudança entre etapas da revolução brasileira.

Segatto (1995, p. 207-208) resume as reformas de base da seguinte maneira:

(...) implicavam as reformas agrária, bancária, administrativa, urbana, fiscal, eleitoral etc., e deveriam vir acompanhadas por diversas medidas: limitação drástica das remessas de lucros dos monopólios estrangeiros e ampliação do monopólio estatal do petróleo; nacionalização das empresas estrangeiras, que operavam no serviço público e nos setores fundamentais da economia (setor energético, moinhos, frigoríficos, indústria farmacêutica etc.); ações contra a inflação e a carestia (como intervenção no mercado de gêneros alimentícios); controle do câmbio e do comércio exterior; revogação da legislação que limitava os direitos de cidadania (revogação da Lei de Segurança Nacional e do decreto 9.070 sobre greves (abolição das discriminações ideológicas) e outras mudanças político-institucionais (direito de voto ao analfabeto a aos soldados e oficiais não graduados das Forças Armadas, bem como sua elegibilidade, legalidade para o PCB); etc.

Convencidos de que a aplicabilidade das reformas de base serviria para o acúmulo de forças entre os comunistas e o desencadeamento da revolução, o PCB a elas aderiu, mesmo ciente de que se tratava de uma proposta original dos trabalhistas e eram anunciadas num momento delicado na vida nacional, no qual ondas conspiratórias ameaçavam destituir João Goulart e facilitar uma intervenção militar no país. O clima era o de ápice da Guerra Fria em toda a América Latina.

Oscilante entre a reforma e a revolução, o PCB acabou decidindo que as reformas de base deveriam se efetivar nem que fosse na marra. Isso significava romper com a ordem democrática e sobrepujar a “via pacífica para o socialismo”, uma das deliberações de 1958. O realismo pragmático do partido conduziu-o à precipitação e ao velho espírito golpista de sua trajetória nas décadas de 1920 e 30. A democracia, mais uma vez, tornou-se mero elemento utilitário, disponível para uso somente quando todas as conveniências estivessem satisfeitas.

Leandro Konder, no pequeno artigo intitulado *Vaca fardada*, publicado no n.º 3 da revista *Margem Esquerda*, de abril de 2004, da Boitempo Editorial, investiga o quadro geral daquele início de década, a de 1960, no Brasil, e chega à conclusão de que a situação era delicada e a direita já se posicionava a favor de um golpe de Estado, conquanto essa possibilidade solapasse o aparato jurídico-formal. Crescia entre os mais conservadores a sensação de que o país ia de mal a pior, com muita mobilização pelas ruas, agitação esquerdista em demasia, alvoroços causados pelas reformas de base. A inflação crescia vertiginosamente, parte da Igreja Católica se inquietava em seu medievalismo moral, grandes segmentos das Forças Armadas temiam insurreições à la Cuba e as greves – esse “infortúnio dos parasitas” – pululavam. À esquerda ressurgia um dilema nunca resolvido: como, afinal, combinar o respeito à lei com as crescentes insatisfações populares traduzidas em manifestações pelas ruas e praças públicas? (Konder, 2004, p. 49).

E Konder (2004, p. 49), então, prossegue:

O golpismo, entranhado nos costumes e na cultura política da sociedade brasileira, se manifestava também no campo da esquerda. Aproximava-se o dia da eleição para presidente, e a competição entre líderes que desejariam ser candidatos esgarçava as forças chamadas progressistas, enfraquecendo-as (...). Foi aí que Luiz Carlos Prestes, secretário-geral do Partido Comunista Brasileiro, propôs que se modificasse a Constituição (que proibia a reeleição) e se reelegesse Jango. Na época, dadas as circunstâncias (exiguidade dos prazos, inexistência de consenso), a proposta era, certamente, golpista.

Após manifestações públicas de militares, inclusive com episódios de aberto desrespeito à hierarquia das Forças Armadas, o golpe alusivo ensaiado pela esquerda serviu de pretexto para a direita desferir o golpe de 1.º de abril de 1964. Konder recorda que se desencadeou, então, uma enorme onda de repressão, com perseguição a sindicatos, entidades estudantis, artistas e coletivos ligados ao teatro, ao cinema, à produção literária e jornalística. Os trabalhadores rurais foram atingidos em cheio pelos golpistas, que redigiram, nas duas décadas subsequentes, alguns dos capítulos mais tristes da vida brasileira, repletos de casos de prisão, tortura, exílio e morte. Konder (2004, p. 50) reitera que a reação contra o golpismo da esquerda redundou no golpismo bem-sucedido da direita.

A saída adotada pelo PCB diante do enigmático pêndulo que vai da reforma à revolução e vice-versa reanimou ânimos golpistas que o partido acobertava desde a tentativa de quartelada em 1935. É nesses termos que se pode constatar que existiu desde sempre no interior do partido a convicção de que somente pelo Estado se chega ao cume do sonho revolucionário. Não haveria, portanto, utopia fora das hostes do Estado, tal qual ele historicamente se apresenta no Brasil: autoritário e violento.

Em suas reflexões sobre a revolução passiva à brasileira⁴⁰, o sociólogo Luiz Werneck Vianna (1998) identificou que, nos diferentes momentos da travessia nacional, o Estado reivindicou para si o domínio absoluto sobre os rumos da nação. As mudanças ocorridas no decorrer do tempo, fruto dos movimentos de organização e rebeldia de diversos setores da sociedade civil, foram devidamente controladas, persuasivamente cooptadas, a serviço da manutenção da lógica política herdada da Colônia, segundo a qual o Estado é tudo, a sociedade, nada.

Se num primeiro momento, com a outorga da Constituição de 1824, foi o liberalismo de fachada que deu verniz moderno a essa estrutura sustentada por um majestoso aparelho estatal, vendendo ao público, nacional e estrangeiro, uma imagem deformada de que por aqui vigoravam os mais altos padrões civilizatórios oriundos do Velho Mundo, após a década de 1930 foi o nacional-desenvolvimentismo que requisitou a posse das melhores alternativas teóricas e práticas para o verdadeiro progresso do país, que seria baseado na modernização de seus institutos econômicos e na conseqüente “questão social”. Assim, como assevera Vianna, as contradições sociais e enormes desigualdades existentes no Brasil deixavam de ser um tema para o futuro, como insistiam os dirigentes políticos amparados pelo latifúndio, a escravidão e o exclusivo agrário, e passavam a ser uma urgência do presente: moradia, emprego, renda, saúde, educação e muitos outros serviços seriam acionados para combater os abismos da sociedade, permeada pela pobreza e pela exclusão. O Estado, entretanto, seguiria como agente catalisador dessas vontades, a partir do qual tudo nasceria e se

⁴⁰ O ensaio de Luiz Werneck Vianna, intitulado *Caminhos e descaminhos da revolução passiva à brasileira*, publicado pela primeira vez na revista *Dados* n.3, vol. 39, de 1996, é o texto de abertura do seu livro *Revolução Passiva* e o artigo que encerra o volume *Gramsci, a vitalidade de um pensamento*, fruto de um congresso, na Unesp de Franca, em 1997. Essas referências múltiplas são sintomáticas do impacto que as ideias de Werneck Vianna exerceram sobre a esquerda brasileira inspirada em Gramsci e interessada em renovar suas análises sobre a sociedade nacional.

disseminaria – a questão nacional, para variar, sobressaia à questão democrática. O acesso ao poder de Estado, novamente e mais uma vez, insinuava-se muito mais interessante e vital do que qualquer emancipação entre os atores, diluídos e enfraquecidos diante do inquestionável poder dos fatos.

A “revolução sem revolução” ou a “dialética sem síntese” – expressões de origem gramsciana que Vianna acomoda à sua interpretação do Brasil – não deixou de fora os comunistas brasileiros, nem no ponto alto de sua trajetória, qual seja: a Declaração de Março de 1958 e as resoluções tiradas de seu V Congresso, em 1960. O juízo de que o Estado ainda era tudo seguido lado a lado com os inegáveis avanços democratizantes do PCB, condicionando-os, porém.

A esse respeito, Luiz Werneck Vianna (1998, p. 195-196) escreve:

A Declaração de Março, do PCB, em 1958, pela primeira vez na história da esquerda no país, identifica-se com uma proposta de ruptura que não inclui como necessário um “momento explosivo de tipo francês”. Com essa Declaração, a revolução passiva deixa de ser cenário exclusivo das elites e passa a incorporar o projeto de ação do ator da antítese, cujo objetivo é o de introduzir o elemento ativo no processo de transformismo que estaria em curso: “O caminho pacífico da revolução brasileira é possível em virtude de fatores como a democratização crescente da vida política, o ascenso do movimento operário e o desenvolvimento da frente única nacionalista e democrática em nosso país”. Não se trata, pois, de denunciar “a revolução sem revolução”, mas de percebê-la em registro positivo com a finalidade de ativar o gradual e o molecular: “O povo brasileiro pode resolver pacificamente os seus problemas básicos com a acumulação, gradual mas incessante, de reformas profundas e consequentes na estrutura econômica e nas instituições políticas, chegando até à realização completa das transformações radicais colocadas na ordem do dia pelo próprio desenvolvimento econômico e social da Nação”.

Sem ser capaz (ou convencido) de construir um Estado para um novo tipo de sociedade civil que ensaiava surgir no país (fato que nem mesmo o processo pós-ditadura conseguiu realizar, a despeito de ter substituído a centralidade da questão social pela necessidade de expansão dos direitos de cidadania), o PCB apostou na mudança pelas vias legais e no seu ingresso na política de fato, enraizada na legalidade e na processualidade possível da revolução brasileira. Essa via levaria, de acordo com Vianna e os pressupostos da ideia de revolução passiva, a mudanças

moleculares, controladas pelo Estado e sob custódia política das velhas elites dirigentes. Mas até mesmo essa opção, em face do fascínio despertado pelos comunistas diante do atalho prometido pela aplicação das chamadas reformas de base, perdeu-se e designou o golpe de 1964, uma aliança, como de costume na vida nacional, entre o velho e o novo, o arcaico e o moderno.

Os 21 anos de ditadura, que vigorou entre 1964 e 1985, trariam novos desafios ao PCB, ensejariam inúmeras dissidências entre os comunistas brasileiros e despertariam a criatividade do partido para atuar fora da política, interdita pela repressão, e nas bases da experiência cultural múltipla e pluralista, fortalecendo as políticas culturais que o partido incentivou nas décadas de 1940 e 50, quando manteve publicações diversificadas e estimulou a atividade estética no país.

Nesse sentido, intelectuais e artistas oxigenaram o PCB durante os duros anos de chumbo e lhe deram vida extra. Surgiram, ligados direta ou indiretamente à agremiação, um sem-número de práticas culturais, da literatura ao teatro, do cinema às artes plásticas. Um sentimento nunca contido de superar os tempos autoritários se disseminou pela sociedade e invadiu a produção estética, dando-lhe sentido ético-político. É possível, talvez, afirmar que houve uma brasilidade revolucionária em questão. É disso que se tratará a seguir.

2.2 A CULTURA *ENTRE* OS COMUNISTAS

A “nova política” do PCB estendeu-se, não obstante o flerte golpista estimulado pelas promessas das reformas de base, até 1964. Anos antes, em 1961, interessado na sua legalidade, o partido já havia solicitado alteração de seu nome, junto à Justiça Eleitoral, para “Partido Comunista Brasileiro”, em substituição a “Partido Comunista do Brasil”. A ideia era convencer juízes de que já não se tratava de uma subseção da Internacional Comunista ou do PCUS, e, sim, de uma legítima agremiação nacional, orientada pela busca de um futuro próspero para o país. O intento não funcionou, precipitou dissidências, como a do PCdoB, em 1962, que até hoje reivindica ser o partido fundado em 1922, e multiplicou, após o golpe, os movimentos de luta armada constituídos por descontentes com a “falta de coragem”

do Partidão para desafiar a ordem e promover, de fato, a revolução (leia-se: insurreição) em terras brasileiras.

É possível afirmar que as mudanças ocorridas no PCB nos anos 1960 já estavam em gestação desde a década anterior, cujos meandros foram discutidos nas seções anteriores deste trabalho. Uma série de alterações em suas práticas políticas se mostrou necessária após o cerceamento provocado pelo regime de força: não havia mais nacionalistas com os quais compor alianças; inexistiam forças políticas, fora das fronteiras da esquerda, interessadas em cutucar o vespeiro colocado pelos militares na vida pública nacional. Ao PCB restou articular artistas e intelectuais em torno da construção de uma identidade nacional que valorizasse o melhor do passado brasileiro e vislumbrasse, através da criação estética e da politização da produção cultural, um futuro livre da ditadura e reaberto à democratização.

Segatto e Santos (2007) destacam, por exemplo, o papel fundamental que Ênio Silveira e a sua *Revista Civilização Brasileira* desempenharam na intenção de elevar a cultura à condição de reabilitar a política, nos anos em que a publicação circulou, entre 1965 e 1968. Um duplo fluxo, que estava presente nos movimentos do PCB nos anos pós-1964, se estenderia por todas as iniciativas políticas e culturais do período. Ao mesmo tempo que se defendia a centralidade das liberdades democráticas, uma frente intelectual se esboçava no horizonte, desejosa de revitalizar não apenas a política, como frisado antes, mas também uma produção estética que reestabelecesse vínculos entre o passado e o futuro, a ser promovido pelo debate aberto de ideias e atitudes na esfera pública. A *Revista Civilização Brasileira*, nesse sentido, uma clara revelação do “sinal dos tempos” (Segatto e Santos, 2007, p. 31), acolheu artigos que valorizavam o “humanismo marxista” (reflexo do que se dizia ser um “socialismo com rosto humano”), tão presente nos chamados escritos de juventude do velho Marx, como, entre outros textos, os *Manuscritos econômico-filosóficos* e *A ideologia alemã*, redigidos na década de 1840.

Esse marxismo diversificado da revista de Ênio Silveira, nas palavras de Segatto e Santos (2007, p. 33), ficava explícito tanto...

... nos textos sobre marxismo teórico quanto [nos] que traziam enfoque e temas novos; artigos com reflexões sobre as questões internacionais e textos

que discutiam o país e sua cultura, incluídos os editoriais, as notas e manifestos publicados pela revista sobre os impasses da conjuntura naquele imediato pós-64.

A *Civilização Brasileira*, a editora de Ênio Silveira, trouxe para o país, na mesma época, entre 1966 e 1968, os primeiros textos de Antonio Gramsci, traduzidos pioneiramente por Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho, fato que também depunha a favor da busca pela ampliação do marxismo no país. Antes mesmo dos *Cadernos do Cárcere*, que seriam publicados em versões temáticas⁴¹, Leandro Konder, na *Revista Civilização Brasileira* de números 5 e 6, de março de 1966, já havia traduzido o capítulo *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, com o título em português *A formação dos intelectuais*, o que dava o tom das preocupações em ressaltar na vida brasileira a dimensão do trabalho intelectual na complexa tarefa de pensar, articular e promover a cultura como expressão das cosmopercepções comunistas em face da ditadura civil-militar (Segatto e Santos, 2007, p. 34).

O PCB, cada vez mais orientado pela difusão das artes, da cultura e das expressões da intelectualidade por ele incentivadas, passou a publicar em iniciativas como as de Ênio Silveira, buscando influir internamente no partido, “seduzindo” a militância. A valorização das “miudezas” (a sede por ações que pudessem reunir forças para causas maiores, como a realização da revolução brasileira, por exemplo) incluía a extensão do diálogo entre todos os interlocutores decididos a superar os tempos da ditadura e reinaugurar o ascenso democrático no Brasil. É digna de nota, para destacar essa perspectiva, a redação da Resolução Política do Comitê Estadual do PCB da Guanabara, de 1970, um dos mais importantes documentos do PCB no período, redigido por Armênio Guedes e inspirado de maneira evidente no recém-chegado comunista sardo, Antonio Gramsci. A resolução incentivava a aproximação

⁴¹ As primeiras edições dos *Cadernos do Cárcere* no Brasil foram publicadas pela *Civilização Brasileira* entre 1966 e 1968, com traduções pioneiras de Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho. Os volumes que inauguraram a recepção editorial de Gramsci em terras brasileiras tinham os seguintes títulos: *Concepção dialética da história; Os intelectuais e a organização da cultura; Maquiavel, a política e o Estado Moderno; e Literatura e vida nacional*. As edições subdivididas de acordo com os 29 cadernos deixados por Gramsci e influenciadas pelas famosas edições de Valentino Gerratana, na década de 1970, na Itália, só foram publicadas no Brasil, sob minuciosa curadoria de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luis Sérgio Henriques, entre 1999 e 2002, também pela editora que pertenceu a Ênio Silveira e hoje faz parte do Grupo Record Editorial.

dos comunistas com a Igreja Católica, com o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e com todos aqueles que expusessem desacordo com o regime de terror. (Vale a pena frisar que esse documento se apresenta no pós-1968, quando o regime se fecha de vez depois da publicação do Ato Institucional n.º 5 – AI-5 –, que cassa de vez todas as liberdades civis e políticas da população.)

Essa função “organizadora” do partido, intuindo a construção de consensos democráticos, ficava mais clara na definição das hipóteses que o próprio documento de 1970 trazia em suas páginas. Pode-se dizer que esses pressupostos passavam a orientar as estratégias políticas do PCB, que não existiriam mais sem a difusão da cultura. Vejamos a síntese dessas hipóteses elaborada por Segatto e Santos (2007, p. 36) a partir da resolução do Comitê da Guanabara⁴²:

A ditadura poderia ser derrotada no contexto de um movimento irresistível de opinião pública que galvanizasse parte das Forças Armadas para a causa da redemocratização e organizasse um levantamento nacional (com maior ou menor emprego da violência); o regime também poderia ser derrubado após longo processo de desagregação interna do poder, sob pressão das massas e após sucessivas crises, forçando uma parte do governo a facilitar a abertura democrática; ou, ainda, pela predominância e vitória das forças armadas da corrente nacionalista daquela época – hipótese qualificada com a anotação de que a corrente, se hegemônica, poderia cancelar o entreguismo do regime, mas tentaria manter o poder militar autoritário, o que exigiria novos esforços para então desmontar os restos do regime e democratizar a vida nacional.

Mesmo que a expressão “violência” (em menor ou maior grau, somente se necessária, é verdade) apareça lado a lado com aberta apologia das possibilidades militares encabeçarem a desejada reabertura democrática – e tudo isso tendo o poder de Estado como meta, fortalecendo o espírito da revolução passiva à brasileira –, as intenções de 1970 prolongam os pressupostos fundamentais da nova política iniciada no final de 1950, reincorporando-os à existência de um partido que crê na política como método, não apenas como instrumento. A aposta no diálogo, o interesse por Gramsci (e, pouco antes ou logo depois, por Lukács, Benjamin, Marcuse, Bloch etc.)

⁴² Na extensa e completa biografia *Armênio Guedes, um comunista singular*, o autor Mauro Malin revela que a resolução do Comitê da Guanabara do PCB foi integralmente redigida pelo seu biografado. Trata-se, ainda de acordo com Malin, de um “documento atemporal”, válido para os embates políticos de todos os tempos.

e o investimento na produção cultural se aplicam a esse entendimento. Proibidos de atuar às claras nos espaços públicos destinados à atividade política do partido, os comunistas, representados por artistas e intelectuais que assumiam o protagonismo da resistência, seguirá investindo na conquista de corações e mentes pela nova frente das atitudes estéticas em prol de uma nova ética. Se não gramsciana, na inteireza dessa concepção, ao menos bastante orientada por ela.

Voltando à *Revista Civilização Brasileira*, a título de seguir refletindo sobre o enaltecimento do mundo da cultura nos anos que se seguiram ao golpe de Estado em 1964, Rodrigo Czajka (2005, p. 11-12) destaca que a publicação pretendia ser um amplo fórum de debates, sustentado por sua linha editorial ao mesmo tempo pluralista e oposicionista. Mas, muito mais do que um espaço de denúncias dos horrores perpetrados pelo regime de força, a *RCB* facilitou a articulação entre artistas, cientistas, professores e intelectuais, elevando a um patamar superior a chamada resistência cultural ao regime militar.

Com o prolongamento da censura e o controle intensivo dos espaços dedicados à política tradicional pelos agentes da repressão institucional, a cultura viria a marcar indelevelmente o vocabulário das esquerdas, comunistas ou não, com ênfase nas atividades de artistas e intelectuais. Aos poucos, a partir dos anos 1970, sobretudo, um mercado de bens culturais no Brasil irá engrandecer a primazia da cultura no imaginário e na prática da esquerda política, colaborando na determinação daquilo que Roberto Schwarz chamou de “relativa hegemonia cultural de esquerda” (Czajka, 2005, p. 13). Pode-se dizer, como acena Czajka (2005, p. 14), que, interagindo com o ideário do PCB que estimulava a criação de comitês culturais pelo Brasil, enraizando a figura do artista e do intelectual como agentes políticos capazes de intervir politicamente na realidade, o mercado dos bens culturais, visto pela figura de seus agentes, intuiu a criação de um intelectual de tipo independente, desvinculado de associações partidárias e disposto a promover diferentes formas de produção artístico-cultural. Se estivesse fora do PCB, por exemplo, o intelectual ou o artista poderia se expressar livremente, buscando, inclusive, sua ascensão individual como sujeito de palavras e ideias.

O ISEB, já apresentado neste trabalho, e a União Nacional dos Estudantes (UNE), por meio, especialmente, do Centro Popular de Cultura (CPC), contribuíram

pioneiramente na renovação de valores e princípios à esquerda na sociedade brasileira, naquela virada entre as décadas de 1950 e 60. A dura repressão inaugurada pelo Estado depois de abril de 1964 extinguiu seu espectro de atuação, acabando por transferi-lo às novas demandas político-culturais do PCB e do incipiente mercado de ideias que surgia a braçadas largas no país. É nesse sentido que vale a pena destacar que a reorganização da esquerda já se dava naqueles anos efervescentes trazidos à luz pela segunda metade dos anos 1950. Naquele momento, a figura do intelectual, em grande medida fundamentada pela atuação específica do ISEB, organizava distintas possibilidades. Assim, como assegura Czajka (2005, p. 32) ...

... a reorganização das esquerdas nos anos anteriores ao golpe de Estado favoreceu a formação de novos grupos e agentes sociais que foram capazes de, nesse contexto, encontrar as condições necessárias para sua organização. A figura do intelectual assume uma importância cada vez maior, na mesma intensidade com que o espaço de sua atuação também se fortalece; as reivindicações dos “trabalhadores intelectuais”, por sua vez, são formuladas no mesmo tempo em que as necessidades desses mesmos trabalhadores são criadas no processo de intervenção política; a legitimidade da ação desse grupo assume maiores proporções no momento em que a esfera de sua atuação primordial (a cultura) vê-se fortalecida e condicionada pela figura do intelectual.

Nesse sentido, a segunda metade da década de 1960, em paradoxo com a existência de uma ditadura de direita instaurada no país, assistirá a uma crescente especialização das atividades de artistas e intelectuais. Esse processo de “profissionalização” está estreitamente associado com o desenvolvimento da indústria cultural no país, que permitirá o surgimento e o engrandecimento de iniciativas como a de Ênio Silveira à frente da Civilização Brasileira e a consolidação da referida hegemonia cultural da esquerda (Czajka, 2005, p. 50).

Antes do golpe, portanto – levando-se em conta as articulações entre coletivos como o ISEB, o CPC da UNE, o próprio PCB e as forças que deram sustentação política ao breve e tumultuado governo de João Goulart, como os trabalhistas e nacional-desenvolvimentistas –, havia um projeto comum de país em circulação e intenso debate, um “sentimento” que afloraria na década seguinte, impulsionada pela urgência de resistir aos tempos de acentuada e crescente repressão. Ainda sobre

essa articulação que se desdobrou em renovações entre os comunistas brasileiros e diversos outros setores da esquerda interessada em redemocratizar o Brasil, seguem sugestivas as seguintes impressões:

Esta configuração dos grupos de intelectuais, principalmente em torno da questão da cultura, de certo modo advinha também daquela reorganização das esquerdas frente ao denominado esquerdismo de Goulart (...) e à derrota de abril. Ou seja, a gradual constituição dessa postura no interior dos grupos que pretendiam resguardar um certo grau de pluralidade de seus integrantes, partiu, sobretudo, do reconhecimento das contradições políticas e culturais presentes nesse contexto. Ou seja, trata-se daquele momento em que as esquerdas vinculadas ao ideário nacionalista e reformista – programaticamente orientado pelo imaginário pecebista acerca da revolução brasileira, além de concepções isebianas de desenvolvimento – sofreram transformações significativas em suas articulações políticas e ideológicas, permitindo uma compreensão mais ampla dos problemas nacionais, além de inserirem-se no próprio debate sobre a internacionalização do marxismo, processo que Leandro Konder descreveu como um “descongelamento no qual se encontrava o marxismo no Brasil” (Czajka, 2005, p. 53).

A lembrança de Leandro Konder, na citação acima, como um dos intelectuais que optaram por compor os esforços de renovação do marxismo no Brasil, é sugestiva para os interesses expressos neste trabalho. Na década de 1960, Konder era um jovem militante do PCB, recém-formado em Direito pela atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Como já apresentado, ele havia trabalhado na redação de *Estudos Sociais* junto com Astrojildo Pereira e redigido artigos para a revista, como aquele sobre suas reflexões acerca do realismo socialista. Em 1965, Konder lança seu primeiro livro, *Marxismo e alienação*, no qual levava a cabo o desafio de “ampliar o marxismo” e dar foco humanista aos enfoques do filósofo alemão, então utilizado de maneira ainda muito esquemática pelos comunistas brasileiros, cujas linhas políticas, apesar dos sensíveis avanços em direção a uma postura mais aberta e democratizante e das autocríticas a partir dos eventos internacionais de 1956, nunca abandonaram, oficialmente, as contendas do marxismo-leninismo, um hábil pseudônimo, de acordo com Carlos Nelson Coutinho, para stalinismo⁴³.

⁴³ Em artigo para a revista *Teoria e Debate* n.º 43, do ano 2000, Carlos Nelson Coutinho identifica o *marxismo-leninismo* como a doutrina oficial dos Estados sob o manto do “socialismo real”, interpretando-o, pois, como um “hábil pseudônimo para *stalinismo*”.

Em *Marxismo e alienação*, Konder realiza provavelmente a primeira expressão bibliográfica da referida “hegemonia de esquerda” na sequência do golpe de 1.º de abril, rubricando um marco nas reflexões filosóficas sobre o marxismo no Brasil (NETTO, 2009, p. 14-15). A apresentação que José Paulo Netto escreve para a reedição da obra pela Editora Expressão Popular, pertencente ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e para a qual Leandro Konder cedeu substantiva parte dos direitos autorais de seus livros, atesta:

Especialmente se consideramos as contribuições de intelectuais vinculados ao PCB [que, de certa maneira hegemonizava as discussões marxistas no Brasil, ignoradas pela reflexão acadêmica], *Marxismo e alienação* é uma espécie de divisor de águas. Basta cotejá-lo com as produções anteriores (...) para verificar que neste livro surge um novo tom e um novo registro da filosofia marxista e, nesse caso, de uma questão central, até então negligenciada pelos comunistas brasileiros. [...] Em *Marxismo e alienação* se destaca, em primeiro lugar, a referência ao conjunto da obra marxiana – tudo indica que Leandro foi pioneiro, dentre os marxistas brasileiros, a recorrer não só ao “Marx da maturidade”, mas a valorizar os chamados “textos da juventude”, nomeadamente os *Manuscritos de 1844*. Em segundo lugar, esta referência se combina ao recurso a (e à divulgação de) pensadores à época desconhecidos ou secundarizados entre nós (C. Caudwell, G. Lukács, A. Hauser, L. Goldmann), incorporando autores muito pouco trabalhados até então (A. Gramsci, H. Lefebvre, R. Garaudy) e dialogando com as produções filosóficas mais recentes (por exemplo, a *Crítica da razão dialética* sartreana). Em terceiro lugar, constata-se uma argumentação culta e fina, elegante mesmo, que transita com desembaraço da filosofia para a arte e a literatura, que tematiza com leveza a relação entre política e religião etc. Finalmente, em quarto lugar, há que valorizar o cuidado de Leandro no trato de autores não marxistas: ele estabelece com seus adversários uma interlocução compreensiva, despida de preconceitos, não doutrinária, respeitosa sem prejuízo das críticas. E tudo isso vazado numa linguagem cristalina, nada empolada, fresca e bem-humorada, acessível ao comum dos leitores – uma linguagem para transcender os círculos dos “iniciados”. Com efeito, Leandro rompia com um viés de polêmica que identificava, falsamente, firmeza de princípios com argumentação grosseira e agressiva (Netto, 2009, p. 15-16).

A questão central a que alude Netto ainda no início da passagem acima descrita é a temática da alienação. Para ele, Konder foi o primeiro a tratar desse tema, mais tarde analisado em verso e prosa por uma infinidade de autores que se apoiavam ou não nas teorias de Marx, como os isebianos Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto. Konder, em seu pioneirismo, aborda a alienação em suas muitas relações com a arte, a política e a religião, revelando um profundo processo de mercantilização da vida

(Netto, 2009, p. 17). A questão da mercadoria como categoria analítica capaz de levar a distintas compreensões da aventura – e desventura – humana sob a égide do capitalismo irá atravessar toda a obra de Konder e, neste trabalho, desembocar em seu ensaio de 2000, intitulado *Os sofrimentos do “homem burguês”*, em cuja primeira página logo se lê: “Os comerciantes, como indivíduos, precisam ter espaço para tomar suas iniciativas, para estar no lugar certo e na hora exata, a fim de enriquecer, comprando barato e vendendo caro suas mercadorias” (Konder, 2000, p. 11).

Essa breve incursão pelo primeiro livro publicado de Leandro Konder ilustra um pouco das origens da produção cultural que viria a se tornar hegemônica na década de 1960 e também abre possibilidade para pensar o modo como, também no campo das reflexões sobre Marx e o marxismo, houve no período um deslocamento sensível da esfera da política para a da cultura, uma crescente exposição que, em rigor, junto à autonomia das atividades intelectuais requeridas num cenário de censura e bloqueio das tarefas partidárias, revelou-se fruto do caráter eminentemente público da cultura. A expansão do mercado editorial, por exemplo, proporcionou à *Revista Civilização Brasileira* tirar 20 mil exemplares de suas edições de maior repercussão (Czajka, 2005, p. 67). Como enfatizou Pécaut, lembrado por Czajka (2005, p. 68), “depois de politicamente vencida, a esquerda iria se impor com o triunfo da cultura”.

A relativa hegemonia da esquerda, da qual o livro de Konder seria, sintomaticamente, momento inaugural, reuniria, portanto, tanto as forças de oposição aos militares no poder quanto o crescente mercado de produtos culturais que possibilitou uma vida cultural com características bastante peculiares àquilo que, já nomeamos, é considerado uma espécie de brasilidade revolucionária.

Antes de percorrer, enfim, o conceito de brasilidade revolucionária e buscar compreender suas implicações político-culturais no contexto das décadas de 1960 e 70, é importante ressaltar que experiências como a da *Revista Civilização Brasileira*, bem como a da *Estudos Sociais*, que circulou no período imediatamente anterior ao golpe de 1964, marcam o longo processo de formação de um universo inteiro voltado para a questão cultural entre os comunistas brasileiros, em particular, e a esquerda nacional, no geral. Leandro Konder, como jovem intelectual ligado ao PCB, escreveu em ambas as publicações e, por meio delas, interveio na esfera pública. A partir de 1965, quando lança seu primeiro livro, o filósofo fluminense lança títulos dedicados à

vida e à obra de Karl Marx, Georg Lukács e até Franz Kafka e um livro dedicado às intrincadas relações entre o marxismo e as artes, um nítido sinal da importância que a literatura, por exemplo, teve para a geração da qual fez parte.

As experiências editoriais do PCB e, mais decididamente, da *Civilização Brasileira* e de casas como a *Brasiliense* e a *Paz e Terra*⁴⁴, para citar outras duas, levaram a público nos anos pós-64 – e também antes, naquele período efervescente da segunda metade dos anos 1950 – uma primazia da cultura sobre as outras formas do fazer humano, tornando-a a nova matéria-prima de discussões sobre política, educação e modos distintos de individuação e sociabilidade. A ideia de uma brasilidade que compartilhasse um sentimento desejoso de mudança na vida brasileira e aspirasse a uma efetiva democratização das relações de poder aparece como sendo capaz de desalienar, por meio das artes e da cultura, as consciências individuais (Ridenti, 2010, p. 91).

Nesses termos, de acordo com as inventivas de combate à alienação expostas no livro de Leandro Konder, *Marxismo e alienação*, o processo de desalienação despertado pelo fortalecimento do sentimento da brasilidade revolucionária traria a conhecimento da população, para posterior partilha e efetivação, uma utopia renovada para a velha concepção de revolução brasileira.

Desse modo, Marcelo Ridenti (2010, p. 10), no livro que carrega no título a preocupação ora em questão, *Brasilidade Revolucionária*, descreve uma primeira tentativa de aproximação do conceito:

Trata-se de uma aposta nas possibilidades da revolução brasileira, nacional-democrática ou socialista, que permitiria realizar as potencialidades de um povo e de uma nação. Essa brasilidade revolucionária, como criação coletiva, viria a definir-se com mais clareza a partir do final dos anos 1950, ganhando esplendor na década seguinte, seguido de seu declínio. Ela envolveria uma revolução, em cujo devir artistas e intelectuais teriam um papel expressivo, pela necessidade de conhecer o Brasil e de aproximar-se de seu povo.

⁴⁴ A *Revista Brasiliense* foi fundada por Caio Prado Júnior em 1955 e durou até 1964. Já a *Revista Paz e Terra*, de iniciativa da *Civilização Brasileira*, circulou entre 1966 e 1969, resistindo a alguns dos momentos mais brutais da ditadura civil-militar instaurada em 1964.

Sobre as inadiáveis relações entre o PCB e a brasilidade revolucionária, Ridenti (2010, p. 12) estabelece:

Os artistas e intelectuais do PCB faziam parte de uma empreitada mais ampla à época, de popularizar a arte e a cultura brasileira, registrando a vida do povo, aproximando-se do que se supunha fossem seus interesses, comprometendo-se com sua educação, buscando, ao mesmo tempo, valorizar suas raízes e romper com o subdesenvolvimento – mesmo que, por vezes, incorressem em certa caricatura do popular e em práticas autoritárias e prepotentes. Ou seja, artistas e intelectuais comunistas foram agentes fundamentais na formulação do que se pode denominar brasilidade revolucionária, ao mesmo tempo que buscavam afirmar-se em seus respectivos campos de atuação profissional.

Em sendo assim, o duplo movimento dos artistas e intelectuais de, a um só tempo, colaborar na constituição e disseminação da brasilidade revolucionária e, também, criar as condições para o florescimento de suas trajetórias individuais e autônomas consolida-se também entre os comunistas brasileiros, em grande parte, como analisado anteriormente, em decorrência do surgimento e do desenvolvimento tanto de um mercado de produtos culturais no Brasil quanto de um crescente coro uníssono de oposição ao regime ditatorial. No que diz respeito ao PCB, é significativo observar que seu itinerário como partido político, em termos de capilaridade social e prestígio junto a outras forças em disputa pelo poder, é paradoxalmente muito malsucedido se comparado à quase hegemonia que exerceu entre intelectuais e artistas na vida cultural brasileira (Napolitano, 2014, p. 43).

Nunca foi fácil ser um intelectual do PCB, sabe-se bem disso. Os expurgos e as tendências obreiristas dos anos 1930 não deixam dúvidas quanto ao fato. Foi com a Guerra Fria que as coisas sofreram grandes alterações, ainda que orientadas pelo realismo socialista. Um controle sobre as atividades artísticas e culturais, se não impediu o florescimento de notáveis iniciativas nesse campo, obstruiu a liberdade considerada necessária ao fazer artístico e à reflexão de tipo intelectual. Mas essas observações, aparentemente indiscutíveis, merecem considerações mais acuradas, uma vez que não se prestam a reduções. O percurso de Jorge Amado, destaca Ridenti, é emblemático dessa constatada complexidade. Depois de se tornar deputado constituinte em 1946 e escrever muitos textos encomendados pelo PCB, o escritor

baiano se afastou do Partidão após a crise de 1956. Permaneceu dizendo-se socialista e nunca depreciou a antiga agremiação, mesmo mais tarde tendo se tornado “imortal” pela Academia Brasileira de Letras e, portanto, alcançado o prestígio como autor autônomo. Ridenti (2010, p. 68) declara que se trata de uma trajetória exemplar de que as relações entre o PCB e os intelectuais não caberiam em qualquer formulação simplificada.

O PCB, que gozava de prestígio entre os meios artísticos e culturais, impôs, sim, uma série de condições às atividades daqueles que o procuravam para, de alguma maneira, mediar sua produção cultural. Em contrapartida, esses atores também se beneficiaram do partido e sua inserção na vida cultural do país, ora criando e compartilhando utopias, ora buscando se firmar, de maneira independente e singular, no interior da indústria cultural (Ridenti, 2010, p. 69).

O destino das atividades culturais do PCB, na perspectiva de consolidação e expansão da brasilidade revolucionária era mesmo a defesa política do nacional-popular, ou seja, um tipo de produto cultural (material ou imaterial) que surgisse da mediação intelectual entre o regional e o cosmopolita, como linguagem comum a expressar a aliança de classes em torno da nação, contra o imperialismo e seu fruto, o regime autoritário pós-64 (Napolitano, 2014, p. 44).

Desde a década de 1950, como vimos vindo, uma série de ocorrências internacionais passaram a concorrer na constituição de uma estrutura de sentimento em termos globais. O conceito, que é diferente das distintas variações de “visão de mundo” ou “ideologia” (que mantêm certa rigidez constitutiva), encontra definição no pensamento do intelectual galês Raymond Williams, num capítulo específico de *Marxismo e literatura*, no qual se vê que a estrutura de sentimento procura dar conta do pensamento na maneira como ele é sentido e de realizar a mesma atitude em relação ao sentimento, então percebido do modo como aparece pensado. Nesses termos, a consciência prática imersa nessa estrutura, um aparato simbólico de grandes proporções históricas, flui de maneira viva e sempre inter-relacionada; diz respeito, portanto, a uma atmosfera de valores e desejos em movimento, compartilhada por agrupamentos humanos que mutuamente se reconhecem num mesmo tempo histórico, diante de desafios semelhantes e passíveis de comunhão.

Para o universo das artes, revela-se uma hipótese cultural bastante relevante (Williams, 1979, p. 134-135).

A estrutura de sentimento, portanto, se disseminava, simultaneamente, pelo mundo todo, conectando eventos históricos já destacados com o crescimento da vida urbana, a expansão das chamadas classes médias, o acesso ampliado ao ensino superior e a uma infinidade de novos bens culturais e tecnológicos e os novos modos de vida da juventude, com sua agitada recusa ao colonialismo e ao imperialismo. Essa inédita materialidade e a cultura que a partir de suas condições se expressava encontraram no Brasil um movimento ímpar de mão dupla: em face das inúmeras contradições sociais que todo o “progresso” em questão ensejava e da peculiar situação de um regime ditatorial cada vez mais implacável, a brasilidade que aqui se propagou foi tanto romântica quanto revolucionária, ou seja, olhava, ao mesmo tempo, para um ideal de Brasil que ansiava por recuperar e para uma nação inscrita no devir da luta política, consciente de seu passado e a ele intimamente ligado.

Ela poderia ser chamada de diferentes modos – necessariamente limitadores, pois uma denominação sintética dificilmente seria capaz de dar conta da complexidade e da diversidade do fenômeno. Pode-se propor, sem excluir outras possibilidades, que seja chamada de estrutura de sentimento da brasilidade (romântico-) revolucionária (Ridenti, 2005, p. 83).

A inserção da palavra “romântico” para designar o tipo de brasilidade revolucionária que alimentou sonhos e ações no curso das décadas de 1960 e 1970 requer compreensão. Para Löwy e Sayre (apud Ridenti, 2005, p. 83), o romantismo seria bem mais do que a corrente filosófica presente na Europa do século 19, despertada como resposta, ente outros fatores, à insurgência dos revolucionários franceses. Tratar-se-ia, de modo diferente, de uma contraofensiva teórica ao capitalismo, com seu desenvolvimento lento e profundo, a alterar a vida de tudo e todos no mundo inteiro. Nesses termos, a crítica romântica, além de não pretender reacender o passado, abordaria a modernidade de forma mais totalizante, levando em consideração a mercantilização das relações sociais e as tensas intersecções entre o próprio modo de produção e o Estado; seria, então, uma “autocrítica da modernidade”, uma admissão a partir de dentro do sistema de que a realidade carecia de valores

humanos decisivos, alienados pelo processo de expansão capitalista, com sua frieza e habitual indiferença.

Caberia ao romantismo-revolucionário, portanto, definir uma utopia que valorizasse aspectos positivos de determinadas expressões socioculturais perdidas em seu passado, escanteadas pelo rolo-compressor da dinâmica capitalista e pelo seu ideal de progresso avassalador. Löwy e Sayre (apud Ridenti, 2005, p. 83) assim explicam esse curioso amálgama entre o ontem e o amanhã, reiterando que o movimento romântico em sua vertente revolucionária pretenderia...

... instaurar um futuro novo, no qual a humanidade encontraria uma parte das qualidades e valores que tinha perdido com a modernidade: comunidade, gratuidade, doação, harmonia com a natureza, trabalho como arte, encantamento da vida. No entanto, tal situação implica o questionamento radical do sistema econômico baseado no valor de troca, lucro e mecanismo cego do mercado: o capitalismo.

O passado, como memória coletiva sempre reabastecida pelas novidades incessantes do presente, é ponto de partida para a construção do futuro. Cabe, nessa perspectiva, perceber uma certa melancolia benjaminiana, que via o progresso como um movimento ininterrupto de sepultamento de valores e traições que ofertavam sentido às experiências humanas comunitárias, dando-lhes coesão. Nesse sentido, o romantismo não deixa de idealizar elementos do passado, como, por exemplo, as vicissitudes de caráter dos homens comuns, suas inter-relações pautadas na confiança e no firme propósito de não prejudicar o bem comum. Desse modo, Ridenti (2005, p. 84) assegura que, no caso da brasilidade romântico-revolucionária...

... a valorização do povo não significava criar utopias anticapitalistas passadistas, mas progressistas; implicava o paradoxo de buscar no passado (as raízes populares nacionais) as bases para construir o futuro de uma revolução nacional modernizante que, ao final do processo, poderia romper as fronteiras do capitalismo.

A produção artístico-cultural do período histórico em questão, portanto, veio a público, apesar da censura crescente de um regime que se fechava mais e mais a

cada dia, protegida, digamos, por essa estrutura de sentimento romântico-revolucionária que se revelou a versão brasileira de uma tendência que se difundia por todo o mundo, como resultado das intensas transformações econômicas, políticas e culturais em curso desde, ao menos, a segunda metade dos anos 1950.

Diante de um cenário institucional conduzido por militares e empresários cujos interesses colidiam com as preocupações de democratizar a sociedade e destacar as liberdades civis como pré-condição para o florescimento de vida inteligente no país, essa estrutura de sentimento atuou quase sempre em realidade paralela a dos discursos oficiais, das permissões ou incentivos governamentais. A hegemonia de esquerda de que se tratou antes, portanto, aludindo a uma famosa assertiva de Roberto Schwarz em texto publicado em 1970⁴⁵, surgiu e se consolidou à revelia das disposições do Estado brasileiro, no que se refere, é claro, às ideologias que o alimentavam, baseadas na intensidade da repressão e numa percepção totalmente alienada da identidade nacional. (O Brasil estampado em campanhas oficiais grassava caricaturas de uma realidade tropical paradisíaca e furtiva, que não continha desigualdades severas nem poderia ser regida por qualquer conceito de complexidade; era o país do “ame-o ou deixe-o”.)

É assim que a vida cultural do país, na literatura, no cinema, no teatro, na música e nas artes plásticas, para referendar somente algumas expressões possíveis do universo estético brasileiro, existia em conexão com as iniciativas do PCB, do CPC da UNE, de empreendimentos como os de Ênio Silveira, à frente da Civilização Brasileira, e Caio Prado Júnior, na direção da Editora Brasiliense.

Para efeito de registro e valorização, é mister reproduzir a “coleta” que Ridenti (2005, p. 87) faz dessa produtividade, na qual aparecem algumas das mais icônicas peças da cultura brasileira, referências em suas searas até hoje, não só para especialistas e estudiosos, mas também para o público interessado nos produtos de cultura que fizeram parte da história do país e o constituíram como nação, guardando em si elementos de um projeto de futuro:

⁴⁵ O texto se chama *Cultura e política, 1964-1969* e está reunido, também, no volume *Roberto Schwarz: essencial*, da Companhia das Letras, lançado em 2023.

São exemplos expressivos da estrutura de sentimento romântica e revolucionária – para amalgamar num único termo as propostas de Williams, Löwy e Sayre – desenvolvida no Brasil no início dos anos de 1960: a) a trilogia clássica do início do Cinema Novo, todos filmes rodados em 1963 e exibidos já depois do golpe – *Vidas secas*, de Nelson Pereira dos Santos; *Deus e o Diabo na terra do sol*, de Glauber Rocha; e *Os fuzis*, de Ruy Guerra –; b) a dramaturgia do Teatro de Arena de São Paulo (de autores como Gianfrancesco Guarnieri, Augusto Boal, Francisco de Assis e Oduvaldo Vianna Filho, o Vianinha), e também de autores como Dias Gomes; c) a canção engajada de Carlos Lyra e Sérgio Ricardo; d) o *agitprop* dos Centros Populares de Cultura (CPCs) da União Nacional dos Estudantes, especialmente em teatro, música, cinema e literatura – como os três livros da coleção *Violão de rua*, com o subtítulo revelador de *poemas para a liberdade*, cujo poeta mais destacado foi Ferreira Gullar, ou ainda o filme *Cinco vezes favela*, dirigido por jovens cineastas, entre eles Carlos Diegues, Leon Hirszman e Joaquim Pedro de Andrade. [...] Depois do golpe de 1964, essa estrutura de sentimento da brasilidade romântico-revolucionária pode ser encontrada nas canções de Edu Lobo, Geraldo Vandré e outros; nos desdobramentos da dramaturgia do Teatro de Arena – como a peça *Arena conta Zumbi* e sua celebração da comunidade negra revoltosa; e especialmente no romance *Quarup*, de Antonio Callado (1967), que exaltava a comunidade indígena e terminava apontando a via da revolução social, e que foi chamado por Ferreira Gullar de “ensaio de deseducação para brasileiro virar gente”.

Em todas as expressões culturais referendadas por Ridenti, a estrutura de sentimento presente naquelas décadas de 1960 e 70 expunha um país que se relacionava com o seu tempo histórico, com os eventos globais e, num movimento político paradoxal e extremamente enriquecedor, com o seu próprio passado. Um Brasil profundo aparecia na tela, nas palavras impressas, nos gestos sobre o palco, na harmonia das notas musicais ou no óleo colorido que retratava paisagens muitas vezes esquecidas ou ignoradas. A perda do espírito comunitário, num momento de irrupção de tecnologias “transgressoras” e repressão política contra coletivos que insistissem em projetos coletivos para o Brasil e o mundo, talvez ainda seja um dos grandes dilemas da (pós-) modernidade.

A tensa relação entre indivíduo e sociedade, para além de se constituir como a preocupação central das investigações sociológicas, é objeto de análise da intervenção que Leandro Konder fez no pequeno livro *O indivíduo no socialismo*, resultado de um dos encontros do evento *Socialismo em discussão*, promovido pela Fundação Perseu Abramo entre os meses de abril e junho de 2000, na cidade de São Paulo.

No texto, Konder explora o conceito de “socialização personalizante”, encontrado por ele nas reflexões do filósofo iluminista Immanuel Kant. A ideia é admitir, como já o fizera Marx, que há algo de irreversível na autonomia conquistada pelos indivíduos, principalmente após o século 18. O problema, advertia Konder, é que essa autonomia, condicionada pelos sofrimentos causados pela hegemonia burguesa nas sociedades capitalistas, exigia de seus portadores um alto preço, com as experiências comunitárias se convertendo em formigueiros, colmeias, no interior das quais a tão almejada singularidade se diluía em relações de compra e venda, ou seja, completamente orientadas por princípios utilitaristas. Preso à díade indivíduo/comunidade, travestida com o desenvolvimento do capital como relação social, o sujeito se reduzia ao egoísmo, ao descompromisso assumido diante das causas comunitárias, ou desaparecia solvido num todo que apagava as contribuições únicas que poderia oferecer ao convívio entre indivíduos certamente muito distintos entre si. A “socialização personalizante” surgiria, então, como o desafio de, na prática, sem fórmulas pré-elaboradas, os sujeitos redefinirem seus horizontes, valorizando tanto a singularidade quanto a experiência comum. É dessa dupla e difícil interação, acreditava Konder, que nasceriam os princípios de uma sociabilidade socialista, fundada, ao mesmo tempo, no respeito à alteridade – com buscas profundas de troca e coexistência edificante – e na revalorização da autoestima, um sentimento em desuso no mundo da mercadoria, onde só quem tem posses é considerado alguém que vale a pena. [Konder, em suas *Memórias*, recorda que permaneceu no PCB entre 1951 e 1982, acumulando derrotas; num tempo de pragmatismo exacerbado, ele se confessava um *loser*, em oposição aos *winner*s, mantenedores da linha política que isolou e enfraqueceu o partido, a despeito de se considerarem, entre si, vitoriosos. A linguagem estadunidense que utiliza os termos *loser* e *winner* dá claro testemunho dessa visão segundo a qual derrotados devem ser ofuscados e até depreciados, enquanto os vencedores, mesmo sem postura ética nem atitudes de valor, merecem todas as honrarias. Mas Konder também vaticina: “O conceito que cada *loser* faz de si mesmo depende da avaliação que ele faz do que pretende fazer. Se não pretende fazer nada, já está objetivamente acumpliciado com os *winner*s” (2008, p. 250-251).]

Essas reflexões de Leandro Konder irão compor os detalhes de cada capítulo de seu ensaio *Os sofrimentos do “homem burguês”*, publicado no mesmo ano da intervenção *O indivíduo no socialismo* (2000) e que será objeto de apreciação deste

trabalho em suas ponderações mais à frente – e são agora trazidas para refletir sobre a crise da estrutura de sentimento que caracterizou a brasilidade romântico-revolucionária das décadas de 1960 e 1970, que entra em declínio exatamente com certa institucionalização do mercado de bens culturais que, contraditoriamente, permitiu sua ascensão e a difusão em boa escala de toda a sua experiência cultural.

Da mesma maneira como a comunidade dilacerada impede o pleno desenvolvimento dos sujeitos singulares, amontoando-os sem nenhuma distinção, a entrada compulsória do Estado, no curso dos anos 1970, no universo da comunicação e da cultura, na irradiação de bens culturais que seriam transmitidos pelos meios de comunicação de massa e receberiam portentosos investimentos do regime militar, acabou por esvaziar o ímpeto revolucionário da velha estrutura de sentimento, convocando para sua “modernização conservadora” muitos dos intelectuais que julgavam ir ao encontro de sua autonomia e individualidade. Sem simplificações, o período de declínio da brasilidade de tipo romântico e revolucionário, suportada pelos agentes e agremiações em franca oposição à repressão estatal – que vinham, vale reprimir, num crescendo desde as integrações entre eventos globais e nacionais na década de 1950 –, coincide com esse “avanço”, mas não o aniquila. Ainda que as feições já demonstrassem ser outras, a defesa da brasilidade por artistas e intelectuais seguiu adiante, marcada, no entanto, pelos limites (ou possibilidades) da indústria cultural brasileira (Ridenti, 2005, p. 99).

Essa crise das vanguardas na direção da produção cultural como atividade de fundo e superfície políticas, inicia-se, no Brasil, com o fechamento do regime ditatorial a partir do decreto do AI-5, em dezembro de 1968, e se prolonga, em diferentes ritmos e movimentos, na década de 1970. Os comitês culturais do PCB sofrem com a repressão, fazendo com que um grupo de intelectuais haja no exterior, em Paris, principalmente, onde serão pensados e redigidos artigos e periódicos que trarão o esboço de uma renovação do PCB dos quais eram autores ou signatários Leandro Konder, Carlos Nelson Coutinho, Mauro Malin e Armênio Guedes, entre outros intelectuais e militantes comunistas. A título de reavivamento da memória, Konder (2008, p. 98-99) recorda que os embates com o grupo hegemônico pela liderança de Prestes causaram infundáveis derrotas para o grupo dos “renovadores”, que, afinal

de contas, já em solo brasileiro desde 1978 (caso de Konder), irá deixar o PCB e trilhar caminhos diferentes.

O terreno comum sobre o qual se mobilizará o coletivo de intelectuais renovadores, produtores de uma nova cultura política que, inicialmente, foi forjada nas fronteiras internas do PCB, será o da questão democrática. Numa realidade em que a ordem sob a ditadura vai enfraquecendo a antiga estrutura de sentimento e se normalizando como vitoriosa, os esforços de comunistas e da esquerda em geral de problematizar a vida brasileira, mitigando-a via produção cultural, não cessarão, mas terão fôlego bem mais curto. Muitos dos seus membros, como frisado, encontrarão lugar nas empresas jornalísticas, nas produtoras de teatro e cinema, nas agências de publicidade, nas universidades e órgãos públicos, fragmentando a ação política e reduzindo o ímpeto revolucionário (Ridenti, 2005, p. 101). A revolução brasileira, assim, de acordo com os antigos termos, fará cada vez menos sentido, integrando, nas melhores hipóteses, a memória coletiva de um brilhante passado de lutas.

No cenário internacional, numa espécie de avesso do avesso daquele pertencente aos dourados anos 1950, o avanço do neoliberalismo anda lado a lado com o crescimento do conservadorismo da Igreja sob João Paulo II e as iniciativas reformadoras na quase ex-União Soviética, Perestroika e Glasnost, aberturas que, como se sabe, não lograram êxito e jogaram sobre a experiência do socialismo real a última pá de cal. Na contramão, Thatcher e Reagan dão-se as mãos e protagonizam o que viria ser nos anos vindouros decretado como o “fim da história”. Teriam vencido, de forma inquestionável, o capitalismo como modo de produção e o liberalismo como doutrina única a lhe assegurar vitalidade e durabilidade. A derrota do socialismo, segundo seus desafetos e supostos algozes, era definitiva.

No Brasil, a luta permanecia no campo da política e reivindicava anistia, eleições diretas e o fim da ditadura, cujas bases de sustentação – o “milagre econômico” e a repressão aberta – definham e não mais se justificavam com a costumeira desfaçatez. O Partido dos Trabalhadores (PT) surge em 1980 e passa a abrigar grande parte dos comunistas dissidentes de seu velho partido, em cujas batalhas internas se viram preteridos diante da recusa de encarar democraticamente os novos tempos. (Konder, como se lê em suas *Memórias* (2008), costumava se referir ao PT como uma experiência partidária pós-leninista, ou seja, ciente de que o

processo revolucionário, mais urgente do que nunca, se daria segundo outros termos, no embate político, na costura de consensos, na criação de uma cultura viva capaz de sedimentar, aos poucos, os valores socialistas e democráticos no seio da sociedade brasileira.)

No campo dos sentimentos compartilhados por artistas e intelectuais...

...o lugar principal é agora ocupado pela estrutura de sentimento da individualidade pós-moderna, esboçada naqueles mesmos anos 1960, caracterizada pela valorização exacerbada do “eu”, pela crença no fim das visões de mundo totalizantes, dado o caráter completamente fragmentado e ilógico da realidade, pela sobreposição eclética de estilos e referências artísticas e culturais de todos os tempos, pela valorização dos meios de comunicação social de massa e do mercado, pela inviabilidade de qualquer utopia (Ridenti, 2005, p. 106).

É arriscado afirmar que a produção cultural crítica e a atividade intelectual livre e criadora, ambas engajadas numa perspectiva francamente utópica, desapareçam em qualquer cenário. Resistências obrigam que a ideia de hegemonia seja sempre antecedida pela palavra mágica “quase”, fortalecendo convicções de que a luta tem idas e vindas, avanços e retrocessos, até mortes temporárias e subsequentes ressurreições, mas nunca termina.

No PCB que atravessou as décadas de 1960 e 1970, muitos intelectuais assumiram a missão de qualificar o debate sobre a questão democrática, encarando o desafio de escovar a história a contrapelo, como décadas antes já havia sugerido o pensador alemão Walter Benjamin. (Para o crítico alemão, como se observa na Tese VII sobre o conceito de história, isso significava perceber a vida pela perspectiva dos vencidos, buscando suplantar a atitude comum entre os intelectuais de seu tempo de alimentar empatia pelos vencedores.)

Entre os comunistas brasileiros, contudo, mesmo na mais aberta de suas declarações, como foi o caso daquela publicada em 1958, a democracia sempre apareceu subordinada à questão nacional: superar o imperialismo e enterrar os restos semifeudais do país, como etapas concomitantes da revolução brasileira, dispensavam justificativas e exigiam todas as energias concentradas. A

democratização das relações sociais e a própria extinção das contradições existentes entre a burguesia e o proletariado só fariam sentido numa realidade nacional soberana e livre das arbitrariedades oriundas das medievais relações de poder e trabalho no campo.

Intelectuais como Leandro Konder, no entanto, entendiam que a renovação do PCB exigia, antes, uma transformação substantiva em seus referenciais teóricos, por meio dos quais, aliás, a agremiação interpretava o Brasil e projetava os diferentes momentos da revolução brasileira a perseguir. Para Konder e o grupo do qual fez parte, integrado por intelectuais aqui já nomeados, como Carlos Nelson Coutinho e Luiz Werneck Vianna, por exemplo, a adesão à democracia requeria também uma revisão histórico-conceitual por parte dos comunistas brasileiros. Uma imagem diferente do país precisava ser construída, fato que exigia algumas rupturas teóricas dispostas na trajetória do Partidão.

No decorrer deste trabalho, algumas dessas renovações conceituais puderam ser apreciadas na análise de conceitos como “via prussiana” e “revolução passiva”, além da alusão ao princípio da “modernização conservadora”, que encorpou, historicamente, a decisão de nossas classes dominantes e elites dirigentes que, no máximo, concordaram em ceder alguns poucos anéis, preservando a qualquer custo todos os dedos das duas mãos.

Assim, o país, desde a década de 1960 e num crescendo incessante durante os anos 1970, era percebido como uma nação de sociedade civil frágil, totalmente inserida no contexto do capitalismo moderno e caracterizado por uma história repleta de continuísmos em relação ao seu passado, cujo eixo sempre se constituiu pela atuação autoritária do Estado. As mudanças sociais ocorreram “pelo alto”, reproduzindo o poder das classes dominantes e alterando minimamente a feição das elites dirigentes (Lucca-Silveira, 2017, p. 73).

A adesão à democracia, muito mais do que assumir alguma instrumentalidade tática em sua defesa, significava romper com uma certa interpretação do Brasil, com uma imagem que vicejou por décadas, por exemplo, no PCB e no conjunto da esquerda brasileira informada, majoritariamente, pelo marxismo-leninismo. A democracia assumida como tarefa de primeira grandeza na luta política visava à

superação da via prussiana, responsável por marginalizar o povo e que havia atingido seu ápice durante a ditadura civil-militar pós-1964. Além disso, a valorização da democracia permitiria sobrepujar os incontáveis preconceitos antidemocráticos contra acepções que, na prática, asseguravam saltos de qualidade na vida das classes subalternas (Lucca-Silveira, 2017, p. 74).

Em 1979, publicado na revista *Encontro com a Civilização Brasileira*, outra iniciativa de Ênio Silveira, pensada e articulada para pensar a transição para um regime de liberdades constitucionais, o ensaio *A democracia como valor universal*, de Carlos Nelson Coutinho, irá balizar a atuação política desses intelectuais, impulsionando uma revisão não apenas nos termos da compreensão histórica sobre a realidade brasileira, mas também nos interstícios da teoria marxista, que receberia contribuições expressivas e bastante duradouras. Nas *Memórias de um intelectual comunista*, Leandro Konder (2008, p. 114-115) se reporta da seguinte maneira ao período em questão e ao ensaio do amigo de toda uma vida:

De retorno ao Brasil [após os exílios a que foram forçados os militantes do PCB em diferentes regiões da Europa, na década de 1970, principalmente], os dirigentes trataram logo de reassumir o controle da “máquina”, do “aparelho” do partido. Começaram a usar com extraordinária frequência o termo “eurocomunismo”, que desqualificava o sujeito criticado, caracterizando-o como o adepto de um programa flexível, preconizador de um avanço feito através de reformas, em compromisso com o pluripartidarismo. Desvelando uma contradição escandalosa, a direção do PCB, um partido inequivocamente reformista, passou a acusar seus dissidentes de serem “reformistas”, “oportunistas” e “eurocomunistas”. [...] Não gosto desse termo, “eurocomunista”, que desvaloriza a originalidade da experiência dos comunistas italianos e supervaloriza a experiência dos comunistas franceses e espanhóis. O que pensávamos que era mais importante, o que melhor definia nossa perspectiva, era o ensaio de Carlos Nelson: *A democracia como valor universal*. [...] O ensaio saiu na revista *Encontro com a Civilização Brasileira* um pouco depois da nossa volta. Mais tarde, Carlos Nelson viria a lamentar que nele – na medida em que não se sublinhava a questão do socialismo – a exaltação do valor da democracia se prestava para uma leitura liberal, que facilmente descambava para uma indevida euforia. Não concordo com essa autocrítica. A exaltação do socialismo está presente em outros textos de Carlos Nelson, não tinha necessariamente que estar nesse. Os liberais não se equivocaram por não terem se defrontado com a proclamação da importância do socialismo. Equivocaram-se porque queriam.

Entre a crítica desacertada de comunistas e liberais – marcada, quase sempre, pelo excesso injustificável de vilania e más intenções –, Leandro Konder expõe um pouco do espírito daquele tempo. Os embrutecedores anos de chumbo impactaram o PCB e o fizeram regressar à dureza ideológica e estratégico-tática da década de 1940, quando o partido perdeu seu registro e seus parlamentares, os mandatos. Presos a essa autoimagem, é possível que os dirigentes, nas décadas vindouras, tenham se esquecido da longa tradição aliancista do partido, não obstante, sempre é bom recordar, os flertes golpistas de 1935 e 1961-62, para destacar os mais emblemáticos analisados neste trabalho. Para Konder, entretanto, a questão era valorizar a democracia para que houvesse uma ruptura de fato com a forma truculenta de relação entre a sociedade civil e o Estado nacional: não havia nisso nem ode liberal, nem abdicação da condição de socialista (nem por ele, nem por Carlos Nelson Coutinho, cujas obras se mantiveram fiéis à perspectiva marxista e à utopia socialista até o final de suas vidas).

Junto à adoção dos valores democráticos, esse grupo de intelectuais, com centralidade dada, aqui, a Leandro Konder, não irá copiar o eurocomunismo, mas, sim, aproveitar-se de seus pressupostos democratizantes como um elemento de vanguarda da moderna sociedade socialista, um salvo-conduto diante da premência do marxismo-leninismo. A utilização de ampla gama de conceitos gramscianos e lukacsianos permitirá aprofundar a análise da produção intelectual e cultural de marxistas e não marxistas, intuindo a construção da hegemonia das classes populares. O destaque que será dado por Coutinho e Konder ao campo estético, por exemplo, carregará como questão central em suas reflexões o papel dos intelectuais naquilo que se desenhava como um longo processo de democratização da sociedade brasileira na virada da década de 1970 para a de 1980 (Lucca-Silveira, 2017, p. 79-81).

Num instante histórico em que a brasilidade romântico-revolucionária traslada para uma de tipo mais individualista e orientado pelos valores de uma sociedade de consumo cada vez mais forte e esvaziada de utopias, Leandro Konder irá, com seus companheiros de geração comunistas, propor que os intelectuais, mais do que produtores culturais, como era possível ser nos anos de repressão, vislumbrem a superação dicotômica entre reforma e revolução. No Brasil, aquilo que poderia parecer

tão somente um mero “reformismo democrático” – um exercício comum a liberais progressistas europeus ou estadunidenses –, tornar-se-ia um acontecimento revolucionário, em face do longo histórico de revolução passiva (ou via prussiana). Nesse sentido, a ênfase na democracia política entre os comunistas chamados de “revisionistas” ou “eurocomunistas” ressignificaria a ideia de um marxismo político, invertendo a ordem de força da economia sobre a política na tradição que, supostamente, obedecia às prioridades do filósofo alemão. A adesão à democracia como valor universal, assim, quebraria a oposição reforma/revolução e permitiria aos intelectuais comunistas um novo momento em sua trajetória pelas margens esquerdas brasileiras (Lucca-Silveira, 2017, p. 83-84).

A dialética (objeto de apreciação presente no momento seguinte deste trabalho), acreditava Konder, é uma forma de pensar que abria possibilidades para uma ação de caracterizações bastante peculiares, crivadas de prudência (uma espécie de “ousadia consequente”) e de aceitação das complexidades inerentes à existência humana. Em impenitente defesa dos princípios filosóficos e metodológicos da dialética (que, afinal, informava o essencial da crítica marxista à realidade capitalista), Konder tornou-se um dos intelectuais mais importantes do marxismo brasileiro, um renovador tanto das interpretações de Marx quanto da elaboração de uma “nova cultura” de esquerda. Nas palavras de Carlos Nelson Coutinho, amigo de Konder por mais de meio século, o autor de *A derrota da dialética* foi, precisamente, um raro e imprescindível “filósofo democrático”.

Como se sabe, Marx (na trilha de Hegel) concebe a dialética como um método de articulação categorial que procede mediante a elevação do abstrato ao concreto, do menos complexo ao mais complexo; essa elevação tem como meta a construção progressiva de uma “totalidade concreta”, de uma “síntese de múltiplas determinações”, na qual as várias determinações abstratas (parciais) aparecem repostas e transfiguradas na totalidade que as mediatiza e, precisamente por isso, as concretiza.

*Carlos Nelson COUTINHO. **Marxismo e política**: a dualidade dos poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1996, p. 14.*

As conseqüências da “derrota” da dialética foram mais graves e mais profundas do que se poderia supor, à primeira vista, porque marcaram não só a reflexão dos intelectuais comunistas que se interessavam por questões teóricas como também os horizontes dos dirigentes e ativistas destacados que definiam, a cada passo, a política do partido. Além disso, o modo de pensar dialético, reduzido a expressões rudimentares, perdia sua capacidade de suscitar curiosidade e eventualmente simpatia entre os produtores de cultura, em geral. Todos esses efeitos se estendem, de certo modo, até os nossos dias; e condicionam, em maior ou menor medida, a história ulterior do marxismo no Brasil. [...] Por dura que seja, no entanto, uma derrota é apenas uma derrota: não é a morte. E as derrotas da dialética podem sempre vir a ser, dialeticamente, aproveitadas pelos dialéticos. Walter Benjamin já escreveu, uma vez, que a vitória pode engendrar facilmente uma ideologia triunfalista que entorpece o espírito autocrítico e leva o pensamento a se instalar num carro blindado. A derrota, ao contrário, nos desafia a nos revitalizarmos e pode nos dar uma preciosa ocasião para nos renovarmos; com a derrota, podemos “aprender todas as fintas da ascensão e podemos nos banhar na vergonha como no sangue de um dragão”.

*Leandro KONDER. **A derrota da dialética**. Rio de Janeiro: Campus, 1988, p. 206-207.*

3 A APOSTA DIALÉTICA

Nas palavras de Carlos Nelson Coutinho (2002, p. 27-28), Konder foi um dos poucos intelectuais brasileiros que de fato contribuíram para a criação de uma nova cultura política entre os comunistas e progressistas. Em vez de impor convicções ou dedicar-se à descoberta de verdades nunca reveladas, Konder preferiu socializar aquilo que já existia, mas não estava ao alcance de um grande público. Foi o que fez tanto em sua produção teórica como militante partidário quanto na condição de professor universitário e jornalista profícuo.

Coutinho destaca, para melhor qualificar o aspecto múltiplo e diversificado das tarefas intelectuais a que se prestou Leandro Konder, uma faceta da produção cultural do autor de *O futuro da filosofia da práxis* comumente desprezada nas referências feitas à sua obra, qual seja: a de articulista em periódicos cuja circulação ultrapassava os limites impostos pela vida acadêmica ou partidária. Konder publicou centenas de artigos em veículos como o semanário comunista *Novos Rumos*, no início dos anos 60, valendo-se do *alter ego* Pedro Severino. Nas colunas semanais que assinou em *O Globo*, entre as décadas de 1990 e 2000, apresentou Alberto, o sapateiro anarquista, por meio do qual se expunha em análises de conjuntura e críticas culturais recheadas de bom humor e inquietude. Coutinho (2002, p 23-24) recorda que essas experiências, separadas por 40 anos no tempo, mantiveram a irreverência e a criticidade peculiares aos escritos de Leandro Konder, que também publicou material considerável, desde os anos 1960, na *Folha da Semana*, no *Jornal do Brasil*, na *Tribuna da Imprensa* e na *Voz Operária*.

É nesse sentido que surge a designação gramsciana de “filósofo democrático”, com a qual Coutinho acredita está inteiramente identificada a trajetória intelectual de Leandro Konder:

Compreende-se assim por que uma das maiores reivindicações das modernas camadas intelectuais foi a da chamada “liberdade de pensamento e de expressão do pensamento (imprensa e associação)”, já que só onde existe essa condição política se realiza a relação professor-discípulo no sentido mais geral... e, na realidade, só assim se realiza um novo tipo de filósofo, que se pode chamar de “filósofo democrático”, isto é, do filósofo consciente de que a sua personalidade não se limita à sua individualidade

física, mas é uma relação ativa de modificação do ambiente cultural (Gramsci apud Coutinho, 2002, p. 26).

O perfil democrático de Leandro Konder é um desdobramento de seus investimentos intelectuais na democracia e na dialética, cujas interfaces lhe são complementares e inseparáveis. Para ele, a dialética foi muito maltratada pela hegemonia do marxismo-leninismo no movimento comunista do século 20, do mesmo modo como o Marx filósofo foi preterido em face do excessivo apego de intelectuais e militantes de esquerda ao Marx economista e crítico das engrenagens sistêmicas do capitalismo. Sem a dimensão filosófica e humanista do jovem pensador interessado em transformar o mundo, em vez de somente compreendê-lo, a dialética perde importância para a urgência da “revolução certa” ou mesmo do caráter inevitável do inexorável desenvolvimento das forças produtivas. No artigo *A rebeldia, os intelectuais e a juventude*, publicado na *Revista Civilização Brasileira* quando ainda era um jovem militante comunista, Leandro Konder (1967, p. 140) garantia que “somente um atento e cansativo aprendizado capacita o intelectual para enfrentar as artimanhas da ‘perspectiva parcial inevitável’ que as ideologias classistas nos impingem como universalidade definitiva”.

A expressão extraída da obra de Lucien Goldmann (mais uma referência intelectual fundamental na sua formação), “perspectiva parcial inevitável”, impediu que em Leandro Konder a gravidade das infestações dogmáticas e reducionistas produzissem grandes estragos na sua percepção dialética da história e dos movimentos sociais que nunca cessam em seus desdobramentos. Sua inclinação intelectual em franco favor da dialética, nesses termos, só pode ser devidamente apreendida se houver um percurso por seu itinerário intelectual na compreensão desse conceito tão caro a Marx e por muito tempo desprezado pelos comunistas, principalmente nos hoje longínquos fins do século 19 e momentos iniciais do século 20, quando Marx, tardiamente, desembarcou no Brasil.

O nascimento de Leandro Augusto Marques Coelho Konder foi registrado em 03 de janeiro de 1936⁴⁶, na cidade de Petrópolis-RJ. Em 12 de novembro de 2014,

⁴⁶ É curiosa e bem-humorada a história que Leandro Konder conta sobre a divergência entre a sua data de nascimento e a de seu registro: “Durante muito tempo, achei que tinha nascido no dia 3 de janeiro

após duas décadas de pugna contra a Doença de Parkinson, faleceu na capital fluminense. Em suas *Memórias de um intelectual comunista*, Konder revela que se tornou comunista aos 15 anos, em grande medida por influência direta do pai Valério Konder, médico sanitarista, militante histórico do PCB. Ao longo de mais de 60 anos, renovou sua aposta filosófica no marxismo e na capacidade de os seres humanos superarem o capitalismo e organizarem uma sociedade justa, livre e fraterna. É importante endossar: *renovou* sua aposta filosófica. Konder assegura em seus escritos autobiográficos que ser comunista não é repetir no século 21 propostas programáticas e juízos políticos formulados por Marx no século 19. Para não se tornar uma monstruosidade, todo programa político deve ser revisitado periodicamente, atendendo às exigências de seu tempo, aos desafios do momento histórico. É oportuna, aqui, a lembrança de Gramsci e de seu historicismo absoluto: é preciso um esforço a mais na tarefa de pensar a realidade historicamente.

Konder aborda, no artigo *A dialética do marxismo*, redigido em 2003 para ser apresentado como requisito de sua elevação à condição de professor titular, na PUC-Rio – que será depois publicado no número de estreia da revista *Trabalho Necessário* –, as tensas relações entre o marxismo-leninismo e a dialética. Apostando no que chama de “inesgotabilidade do real” ou “irreducibilidade da realidade ao conhecimento”, Konder traça um panorama fecundo e ao mesmo tempo preocupante da história da dialética, dando ênfase aos desafios que lhe permanecem à frente.

Para superar o determinismo a que foi condenada pelo movimento operário e comunista, entre fins do século 19 e início do século 20, a dialética precisaria dedicar-se à própria reconstrução, esforçando-se por ampliar a desconfiança em relação às ideologias deformadoras da consciência humana e alimentar a autoconfiança que se encontra no conceito de práxis e se qualifica nas subjetividades autocríticas. Konder (2006, p. 96), então, explicita:

de 1936. Um dia, meu filho Caíto, que devia ter uns 8 anos, estava fazendo um horóscopo chinês e perguntou à minha mãe em que ano eu nascera, e ouvi quando ela respondeu: 1935. Estranhei a informação. Foi então que ela me contou a verdade: eu nasci, de fato, no dia 31 de dezembro de 1935, às 23h30. Perplexo, indaguei por que ela nunca me havia dito isso. E minha mãe, candidamente, alegou: ‘Você nunca perguntou...’” (*Memórias de um intelectual comunista*, 2008, p.13).

A construção do conhecimento necessita de desconfiança em relação a si mesma e também de autoconfiança. Em que a dialética, na concepção de Marx, pode contribuir para a satisfação de cada uma dessas necessidades? [...] A contribuição para a desconfiança vem pela ligação com o conceito de ideologia: a distorção ideológica pode ser tão sutil que eu não a perceba infiltrar-se em meu ponto de vista, em minhas razões, em minha ciência, em minhas intuições. [...] A contribuição para a autoconfiança vem pela ligação com o conceito de práxis, a atividade do sujeito que de algum modo aproveita algum conhecimento ao interferir no mundo, transformando-o e se transformando a si mesmo. [...] Se a práxis não se ligar a uma constante crítica das ideologias, ela irá degenerar em pragmatismo.

A dialética, então, requer uma contumaz crítica às ideologias, cujo eixo deve orientar-se pela práxis. Pensar e agir deixam de ser verbos divorciados e passam a existir em conjunto, num movimento que articula ideias, emoções e condutas revolucionárias. É nesse sentido que a subjetividade surge na dialética, para combater o determinismo das “causas objetivas” e, na mesma intensidade, encarar a necessidade de acolher a diferença, o surpreendente, o novo.

Hegel, explica Konder, embora reconhecesse as contradições do mundo que se manifestam diante do espírito, acreditava numa dialética que orbitava uma *razão constituída*, na qual os sujeitos não têm condições de interferir. Para Marx, a dialética é exatamente o que resulta do conhecimento humano e sua interface com aquilo que os sujeitos fazem na realidade. Por isso, Marx vê a história como um produto possível da razão humana, obstruída em Hegel pela irrazão obsessiva dos fatos absolutos. A dialética em Marx, portanto, preconiza uma *razão constituinte*, em nome da qual os seres humanos se posicionam diante de seus limites, enfrentam as circunstâncias e abrem o campo da mudança à ação previamente pensada e elaborada, ou seja, à práxis.

No desenvolvimento de sua exposição, Leandro Konder atesta que, na história do marxismo, essa compreensão da dialética como razão constituinte foi denegada. Se o ímpeto de Marx era estabelecer “uma crítica implacável contra tudo que existe”, as urgências da luta política impuseram outra questão: em nome de alguns avanços na vida partidária e de uma suposta influência nos movimentos de massa, que os socialistas julgavam necessário preservar e ampliar, os partidos, sindicatos e associações de inclinação “marxista” (as aspas simbolizam o excesso de contravenções cometidas por essa expressão) enrijeceram as ideias e se entregaram

a variações da teoria evolucionista, do mecanicismo sociológico e do determinismo econômico. Alheia à abertura inerente a um mundo real dinâmico e contraditório, a dialética se fechou e se empobreceu. Perdeu, destaca Konder, sua conexão com a dialógica.

Não há dialética quando se torna impossível estabelecer uma relação franca entre interlocutores de diferentes pontos de vista. Fechada em si mesma, a dialética perde elasticidade, capacidade de produzir a velha síntese dos contrários, superando as aparências e caminhando rumo às essências dos fenômenos sociais. Sob os cuidados do marxismo-leninismo hegemônico no movimento comunista, a dialética não estimulava reflexões, não induzia a dúvidas, não valorizava o pensamento do oponente nos então obstruídos debates. Assim, convertia-se naquilo que Karel Kosik⁴⁷, em *A dialética da moral e a moral da dialética*, advertiu ser a perigosa escolha entre uma “Bela Alma” – defensora de uma falsa pureza que a desvia dos riscos da ação, imobilizando-a – e um “Comissário” – que crê possuir uma “Verdade” inquestionável e capaz de orientar tudo e todos.

Para superar a crise que a mergulhou em dogmatismo e irracionalidade, a dialética requer, postula Konder (2006, p. 98), assumir um recomeço:

Cabe-lhe resgatar a força da dialógica, que chegou a desempenhar um papel tão importante nos escritos de Platão, abrindo espaço no movimento do pensamento para a incorporação necessária do discurso do outro como pré-requisito para a elevação da filosofia em direção ao mundo das ideias. [...] Cabe-lhe associar a radicalização de sua vocação crítica (...) a uma modéstia metodológica e a uma vigilância autocrítica que lhe permitam enxergar suas próprias limitações e a estimulem a buscar naquilo que surge de novo no campo de seus interlocutores/contraditores elementos que podem – surpreendentemente – ensejar a ampliação de seus horizontes.

Leandro Konder enfatiza ainda as possíveis relações que a dialética tem com a mística. Por estar aberta ao novo, a dialética não prescinde da admissão de que o real é maior do que suas habilidades de apreendê-lo, significá-lo no conjunto dos

⁴⁷ As referências a Karel Kosik por Leandro Konder são constantes. O marxista brasileiro se aproveitava das ideias do filósofo tcheco para refletir, sobretudo, acerca das possibilidades de construção de uma *ética marxista*. As orelhas da edição brasileira de *A dialética do concreto* (Editora Paz & Terra), principal obra de Kosik, foram escritas por Konder.

conhecimentos existentes. Na busca por mediações para abordar certa transcendência da realidade, a dialética deve ter modéstia e muita serenidade. No escopo do marxismo vulgar e a-histórico, esse tipo de reflexão seria considerado heresia.

A natureza, em si, não define a vida em sociedade. Do modo como foi interpretada pelos não dialéticos, a história era portadora de uma condição inquebrantável, cujos contornos eram de total domínio de seus representantes legitimados pelos partidos e órgãos instituídos. Até meados do século 20, quando a obra de marxistas como Antonio Gramsci, Georg Lukács e Walter Benjamin ocupam a esfera pública e orientam o debate sobre a democratização e suas implicações práticas, a dialética era vista e utilizada como método puro ou doutrina superior, um receituário de explicações irreplicáveis da realidade. Esse engessamento produziu inúmeros equívocos à esquerda, os quais, de diferentes maneiras, impulsionaram dolorosas derrotas ao pensamento progressista. Recomeçar, para a dialética, seria também reivindicar uma revanche na batalha das ideias.

Nesse sentido, a dialética, na visão de muitos marxistas, tinha um caráter épico, como lembra Konder em um dos capítulos de suas *Memórias* (2008). Exatamente por acharem que ela não poderia ser nunca derrotada, a dialética deixou de travar as batalhas nas quais sua presença era tão necessária. Em seu lugar, comparecia uma mistura mal-ajambrada de positivismo e evolucionismo, algo bem próximo a um método invencível de avaliação da realidade, repleto de superpoderes.

Na verdade, esse apego cego às vicissitudes indestrutíveis da dialética acabava, na prática, se convertendo em profundo desprezo por suas efetivas possibilidades. Como já apontado, a dialética requer o desnudamento das ideologias à sua volta e a confiança nos postulados da práxis, ou seja, de um conhecimento que tensione a realidade (objeto) e a consciência (sujeito) ao mesmo tempo. Assim, a dialética deve se valer de si mesma para compreender suas condições de entendimento da vida sob o capitalismo. É nesse momento que entram em cena duas destemidas palavras-chave: mediações e fluidificação dos conceitos.

O conhecimento possui dimensões prontas e ainda por se realizarem. Nesses termos, pode-se falar em contatos imediatos e mediatos entre sujeito e objeto. O

imediatos é aquilo que se dá no encontro entre o que vive e o já vivido: trata-se de um saber já experimentado, rapidamente percebido. O mediato, de outra maneira, depende de circunstâncias e condições que variam no tempo e no espaço. A melhor utilização de um objeto depende da relação que se tem com ele. Assim, quanto mais questões são formuladas pelo sujeito da ação, melhores são suas disposições diante daquilo que almeja conhecer. Um instrumento musical, por exemplo, se apreciado de modo meramente prático (imediatos, para tocar uma música) deixa de se revelar em sua historicidade. Afinal de contas, quem o inventou? A quais estilos serve de forma mais efetiva? Quais musicistas o dominam de forma mais virtuosa? Em que álbuns musicais aparece executado de exímia maneira? Que arranjos outras culturas musicais fazem de sua sonoridade? Para cada uma dessas questões, uma série de mediações se torna necessária para a construção de respostas. Viajar no tempo, percorrer inúmeros espaços, buscar variadas fontes e compará-las, tudo isso requer apoio em conhecimentos já elaborados, a fim de esboçar novos saberes sobre as práticas cotidianas. O uso dialético das mediações, portanto, impede que se atribuam fundamentos eternos ao conhecido, ao uso imediato de tudo que existe. O que há pode vir a ser diferente – e o que virá será alterado outras vezes, de acordo com as mediações eleitas subjetivamente.

Em *O que é dialética*, livro que Konder publica em 1981, em seus derradeiros momentos como militante do PCB, “derrotado” pelos adversários do conhecimento mediatizado, há novo recurso às relações entre Hegel e Marx na tentativa de elucidar as diferenças entre o que cogitavam os dois filósofos a respeito das possibilidades da dialética. Analisa Konder (2003, p. 51):

É compreensível (...) que até hoje existam muitas discussões sobre a dialética de Marx. Quais são, precisamente, suas características essenciais? Quais são, precisamente, suas relações com a dialética de Hegel? (...) Hegel descrevia o processo global da realidade da seguinte maneira: a Ideia Absoluta assumiu a imperfeição (a instabilidade) da matéria, desdobrou-se em uma série de movimentos que a explicitavam e realizavam, para afinal, com a trajetória ascensional do ser humano, iniciar – enriquecida – seu retorno a si mesma. Essa descrição – que é claramente idealista – supõe o conhecimento do ponto de partida e do ponto de chegada do movimento da realidade. Quer dizer: é a descrição do processo da realidade como uma totalidade fechada, “redonda”. Marx, como materialista, não podia aceitar essa descrição: para ele, o processo da realidade só podia ser encarado

como uma totalidade aberta, quer dizer, através de esquemas que não pretendessem “reduzir” a infinita riqueza da realidade ao conhecimento.

Algum tempo mais tarde, recuperando as investigações que havia iniciado durante o exílio na Europa, entre 1972 e 1978, e que resultariam em sua tese de doutoramento, *A derrota da dialética*, defendida em 1987, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Leandro Konder entende que, embora se declarassem materialistas, os comunistas do início do século 20 defendiam uma visão romântica e idealista da dialética, “redonda”, “imediata”, avessa ao caráter inexoravelmente surpreendente da realidade. Na abertura de sua tese, na seção intitulada *Nota preliminar sobre a dialética*, Konder (1988, p. 09) assevera:

O modo de pensar dialético (...) implica um esforço constante da consciência no sentido de ela se abrir para o reconhecimento do novo, do inédito, das contradições que irrompem no campo visual do sujeito e lhe revelam a existência de problemas que ele não estava enxergando. A exigência do reconhecimento de todas as contradições pode entrar em choque (e, de fato, com frequência entra) com exigências de outro tipo, que são as exigências ligadas às tarefas práticas urgentes que a luta política apresenta aos revolucionários. Em determinadas circunstâncias, o reconhecimento da complexidade e da contraditoriedade do quadro da ação pode paralisar – ou ao menos entorpecer – a intervenção eficaz do sujeito no combate; em tais circunstâncias, os dirigentes políticos das forças pragmaticamente comprometidas com a mudança tendem a mobilizá-las através de fórmulas não dialéticas, cujo efeito lhes parece ser mais direto e imediato.

Certo “irrealismo político”, portanto, aprisionava os marxistas às suas próprias circunstâncias, forçando-os a desviar os sentidos do fluxo do tempo. A questão passava a ser mais a defesa de uma determinada visão de mundo, com suas particularidades e intransigências, e (bem) menos a aceitação de que nada há fora dos eventos históricos. “Marx não reconhece a existência de nenhum aspecto da realidade humana situado acima da história ou fora dela” (Konder, 2003, p. 53). O que, então – para além do exagerado apego ideológico às suas causas e vantagens políticas –, induzia os marxistas a essa postura não dialética?

Konder (1988: 09) suspeita ter encontrado o *fio de Ariadne*⁴⁸:

(...) não podemos esquecer o fato de que os revolucionários são seres formados pela própria sociedade que estão negando, de modo que estão sempre marcados pelo mundo que desejam modificar. Com a divisão social do trabalho, com a hipercompetitividade estimulada pelo mercado capitalista, a insegurança se generaliza e atinge todas as pessoas: não só aquelas que temem mudanças históricas como aquelas que, em princípio, estão empenhadas em promovê-las. A insegurança penetra na “alma” do combatente e o leva a se apoiar em certezas, a procurar fundamentar suas opções em valores inquestionáveis.

É pelo juízo de que a dialética necessita de si mesma para enfrentar o congelamento da realidade e libertar os revolucionários das teses “redondas” e “imediatas” de explicação do mundo e das relações sociais, conduzindo-se, portanto, pela humildade humana diante da grandeza da história, que a fluidificação dos conceitos se apresenta com pertinência.

Comparando Hegel a Marx, no uso de categorias conceituais para capturar as mudanças qualitativas das ideias e dos fenômenos da vida, Konder (2003. p. 51-53) relata:

Para dar conta do movimento infinitamente rico pelo qual a realidade está sempre assumindo formas novas, os conceitos com os quais o nosso conhecimento trabalha precisam aprender a ser “fluidos”. Hegel (...) lançou as bases para a “fluidificação” dos conceitos; em Hegel, no entanto, a “fluidificação” ficava limitada pelo caráter excessivamente abstrato do quadro global (totalidade) da história humana. Isso se vê, por exemplo, no uso do conceito de natureza humana: em Hegel, o ser humano que promovia o movimento da história era uma abstrata “autoconsciência”, ligada à tal da Ideia Absoluta, praticamente desvinculada dos problemas que afetam o corpo dos homens, de modo que a “natureza humana”, tal como Hegel a entendia, era idealizada, tinha muito pouco de “natureza” e por isso lhe faltava uma dimensão histórica mais concreta. Marx, por sua vez, conseguiu “fluidificar” muito mais radicalmente o conceito de natureza humana. Para Marx, o homem tinha um corpo, uma dimensão concretamente “natural”, e por isso a natureza humana se modificava materialmente, na sua atividade física sobre o mundo: “ao atuar sobre a natureza exterior, o homem modifica, ao mesmo

⁴⁸ O *fio de Ariadne*, expressão pertencente ao vasto universo mitológico dos gregos, representa, metaforicamente, o cordão que conduz os sujeitos pelos labirintos da alma humana e os traz de volta à realidade, com as respostas necessárias aos desafios da existência.

tempo, sua própria natureza”. O movimento autotransformador da natureza humana, para Marx, não é um movimento espiritual (como em Hegel) e sim um movimento material, que abrange a modificação não só das normas de trabalho e organização prática de vida, mas também dos próprios órgãos dos sentidos: o olho humano passou a ver coisas que não enxergava antes, o ouvido humano foi educado pela música para ouvir coisas que não escutava antes, etc. “A formação dos cinco sentidos” – escreveu Marx – “é trabalho de toda a história passada.”

Leandro Konder insiste que é na história que o conceito de dialética proposto por Marx tem suas melhores chances de desenvolvimento. Nesse sentido, a natureza humana se faz e refaz em face das mediações escolhidas pelos sujeitos do pensamento e da ação. Ao se relacionar com o mundo, o ser humano cria uma realidade à sua imagem e semelhança, reinventando a si mesmo, aprimorando os sentidos, abrindo oportunidades para que sua “natureza” se altere profundamente. Essa síntese entre dialética objetiva – a força arbitrária das circunstâncias – e dialética subjetiva – o poder das escolhas articuladas com o desejo de mudança – acusa a realidade de ser vertiginosamente instável, imprevisível. Os processos revolucionários que se pretendam mais avançados e abrangentes não podem prescindir da constatação de que as mediações corretas, unidas ao desprendimento de deixar que os conceitos “fluam” no tempo e no espaço, definem os atributos do conhecimento e, em alguma medida (provisória e imperfeita, é claro), o curso dos fenômenos. Afinal, “os homens fazem a sua própria história” (abertura dada pela práxis), “mas não exatamente como querem” (por conta de impedimentos ideológicos).

O otimismo ativo é uma característica da conduta pessoal de Leandro Konder. Seus estudos sobre os sucessivos mal-entendidos que a dialética despertou na mentalidade dos revolucionários no Brasil e no mundo poderiam levá-lo ao desespero ou à condenação do marxismo como opção teórica e prática. A ausência da dialética nas contribuições dos bravos combatentes da história, contudo, não significa que ela não existe. Ao contrário: simboliza sua força, ao passo que alerta sobre sua complexidade. Por ser exigente, a dialética não se afeiçoa aos espíritos acomodados, dispostos a converter em verdade palavras feitas e lugares-comuns. E por se revelar excessivamente caprichosa, ela não se permite acompanhar de doutrinário e mesquinaria teórica – a dialética, numa palavra, como enfatiza Konder (2003, p. 87), lembrando o argentino Carlos Astrada, é “semente para alimentar dragões”.

A dialética insiste em dotar as consciências do senso de que as mudanças são o epicentro da realidade. Sem parecer óbvia, ela quer ser insubmissa. Para tanto, exige que a crítica que os sujeitos em seu nome dirigem ao mundo seja também direcionada à sua própria atuação. Para estarem efetivamente habilitados a contestar, os indivíduos e grupos dialéticos têm o dever de se autocriticarem, direta e impiedosamente. A máxima de Terêncio continua profícua: “Nada que é humano deve parecer estranho”. Konder (2003, p. 85-87), nesses termos, assegura:

A dialética não dá “boa consciência” a ninguém. Sua função não é tornar determinadas pessoas satisfeitas consigo mesmas. O método dialético nos incita a rever o passado à luz do que está acontecendo no presente; ele questiona o presente em nome do futuro, o que está sendo em nome do que “ainda não é”. [...] Um espírito agudamente dialético como o poeta Bertolt Brecht disse uma vez: “O que é, exatamente por ser tal como é, não vai ficar tal como está”. Essa consciência da inevitabilidade da mudança e da impossibilidade de escamotear as contradições incomoda os beneficiários de interesses constituídos e os dependentes de hábitos mentais de valores cristalizados.

E recorrendo a razão constituinte com a qual deve ser preenchida a dialética como modo de ver o mundo, Konder (2003, p. 87) interpõe o caráter incômodo do método de dar sementes aos dragões:

A dialética intranquiliza os comodistas, assusta os preconceituosos, perturba desagradavelmente os pragmáticos ou utilitários. Para os que assumem, consciente ou inconscientemente, uma posição de compromisso com o modo de produção capitalista, a dialética é “subversiva”, porque demonstra que o capitalismo está sendo superado e incita a superá-lo. Para os revolucionários românticos de ultraesquerda, a dialética é um elemento complicador utilizado por intelectuais pedantes, um método que desmoraliza as fantasias irracionistas, desmarca o voluntarismo e exige que as mediações do real sejam respeitadas pela ação revolucionária. Para os tecnocratas, que manipulam o comportamento humano (mesmo em nome do socialismo), a dialética é a teimosa rebelião daquilo que eles chamam de “fatores imponderáveis”: o resultado da insistência do ser humano em não ser tratado como uma máquina.

A dialética, ensina Konder, desagrada a gregos e troianos. Seu espírito rebelde põe em xeque todas as tentativas de congelamento da história – negação da

práxis – e todas as crenças que se julgam imunes às deformações ideológicas presentes em seu âmago. Negar, conservar, superar: o movimento dialético é ousado, não oferece concessões e reivindica o direito de transformar o mundo, para muito além de apenas interpretá-lo, como vaticina Marx na famosa 11.^a tese sobre Feuerbach.

Dialética, vale destacar, tem duplo significado em sua origem etimológica no grego: em *dia*, tem-se a ideia de reciprocidade, diálogo; para *logos* (substantivo) ou *logein* (verbo), atribuem-se tanto o significado de palavra, discurso, quanto o de razão. Desdobramento de diálogo, a expressão dialética pressupõe que a vida em sociedade seja intercambiável, transada, repartida entre suas distintas partes. Isso é da palavra (do enunciado da existência) e da razão (da capacidade humana de criar e recriar a si e o mundo).

Konder em sua obra dá centralidade à dialética não apenas em termos teórico-conceituais, como em *O que é dialética* e *A derrota da dialética*, publicações inteiramente dedicadas à compreensão de suas desventuras na história, mas, essencialmente, no modo como aborda os objetos vivos de sua investigação filosófica. Em seus escritos sobre a arte, a alienação, o fascismo, a educação, a ideologia, entre inúmeros outros, Konder inebria-se da dialética como instrumento de análise e, também, cosmopercepção, historicizando tudo à volta, contextualizando personagens, cenários e enredos. Os livros dedicados a protagonistas da história do socialismo – como Charles Fourier, Flora Tristan, Walter Benjamin, Georg Lukács e o poeta Bertolt Brecht, para citar alguns – ilustram bem o caso: muito mais do que inventariar vida e obra, Konder posiciona seus biografados nas lutas de seu tempo, nas dificuldades de enfrentamento das questões ligadas ao poder e às mentalidades e culturas hegemônicas. A dialética, portanto, aparece nas linhas e entrelinhas de suas narrativas.

Para o historiador Lincoln Secco (2002, p. 120-121), a influência de Antonio Gramsci e Walter Benjamin sobre o pensamento de Konder, sintetizada na consolidada opção lukacsiana de juventude, é fundamental para entender sua adesão à dialética e à superação de eventuais visões etapistas da história. Gramsci convenceu-o a colocar tudo na história e a destacar o papel da cultura nas formações sociais de tipo “ocidental”, com fortes sociedades civis e complexas “guerras de

posição”, em detrimento da perspectiva “oriental” de “guerras de movimento”⁴⁹. O espírito democrático em sua visão de mundo advém, certamente, dessas convicções, que se somam ao desejo, tal qual em Benjamim, de fugir à linearidade da ideia de progresso e, assim, “escovar a história a contrapelo”, como antes já lembrado.

A tarefa de negar o que está dado, conservando seus aspectos positivos e, por isso, mais duradouros e relevantes, superando as experiências sociais alicerçadas na exploração humana, está na dialética de Marx e se enriquece no chamado “marxismo ocidental”⁵⁰, do qual fazem parte autores e obras que moldaram a consciência de Leandro Konder. Sua opção pela arredia dialética só se tornou possível porque uma geração de marxistas, dentro e fora do país, encarou o desafio de oferecer veias democráticas ao sangue socialista, contagiado pelos malogros dogmáticos que assaltaram a cena mundial no curso do século 20. A aposta dialética de Konder, portanto, fez-se lufada de ar fresco na luta pela renovação do marxismo e na reivindicação da democracia como valor inegociável entre os comunistas. Como ele mesmo insistia em afirmar, sempre de bom-humor, tratava-se mesmo de uma aposta, de um ato de fé.

⁴⁹ Para o comunista sardo Antonio Gramsci há dois tipos de processos revolucionários, que ele analisa no 7.º de seus *Cadernos do Cárcere*: aquele que se desloca por irrupções e tomadas do poder (“guerra de movimento”) e aquele que depende do fortalecimento da sociedade civil, num caminho aberto e democrático para a oposição de ideias e cosmopercepções (“guerra de posições”). O primeiro tipo ocorre onde a sociedade civil é fraca e desarticulada, carente de maturidade política (“oriente”, em alusão a Revolução de Outubro, 1917). A segunda é típica das sociedades europeias, nas quais as lutas políticas se efetivaram no curso do tempo e propiciaram a maturidade da luta de classes e a busca por consenso e hegemonia (“ocidente”). Vale ressaltar que Gramsci não faz referências a parâmetros geográficos para definir sociedades de um tipo ou de outro: a questão é, portanto, política e cultural.

⁵⁰ Não obstante o historiador marxista inglês Perry Anderson tenha se referido aos *marxistas ocidentais* como inconsequentes em sua ação política, designando-os, portanto, como “abstratos”, Leandro Konder reitera que a categoria abrange uma enorme variedade de pensadores, tais quais Georg Lukács, Theodor Adorno, Karl Korsch, Ernst Bloch, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Raymond Williams, Louis Althusser e Jürgen Habermas, o que, em si, dificulta tomá-los como iguais, sem contribuições marcadamente específicas para o desenvolvimento das ideias marxistas e do combate teórico contra o *marxismo-leninismo* (*O nosso olhar sobre Marx*, Folha de S. Paulo, 09/01/1999).

3.1 O MARXISMO TEM FUTURO?

Leandro Konder, nos dizeres de Carlos Nelson Coutinho (2002, p. 16), articula em sua trajetória de vida dois eixos: um de coerência, outro de autonomia ou independência intelectual. Nesse sentido, a autonomia pressupõe a coerência, sem a qual costuma ser conduzida pelos corredores do dogmatismo e da rejeição à novidade. Ao mesmo tempo, a autonomia de Konder se manifesta em sua opção dialética, ou seja, na conduta ético-política que preza de modo concomitante pela objetividade nas análises e pelo respeito à pluralidade e à diversidade de perspectivas. Desconectadas uma da outra, autonomia e coerência podem redundar em ecletismo, vulnerabilidade diante de modismos teóricos ou acrítica aceitação dos fatos convertidos em lugar-comum, consenso sem politização. No limite, o intelectual que não conjuga autonomia com coerência, recai no oportunismo, na tentação de seguir os fluxos dos acontecimentos, mesmo que para isso seja necessário abdicar da própria história de vida e das opções realizadas na longa batalha das ideias.

Nos anos 1980, a dialética irrompe nas reflexões de Konder como uma possibilidade de estabelecer um desnudamento das crises que então assolavam os comunistas brasileiros. Nos dois livros que dedica ao tema, explorados no momento anterior deste trabalho, Konder insiste no caráter democrático da opção dialética, que, além de renovar e arejar as ideias de Marx no âmbito das discussões e dos embates teóricos, permite a autocrítica no interior dos movimentos de esquerda, à época aturcidos pelas exigências históricas de pensar e encaminhar um efetivo processo de democratização das relações sociais e de poder no país.

A “surpresa” que a queda do Muro de Berlim, em 1989, e a dissolução da União Soviética, em 1991, fizeram despencar sobre a esquerda de todo o mundo produziu reações nem sempre compatíveis com a gravidade dos acontecimentos. De início, os eventos reforçaram o antiquíssimo sentimento anticomunista, cujos arautos se regozijavam de ter estado “do lado certo da história” o tempo todo. Entre aqueles que se consideraram comunistas em algum momento de suas vidas, os afetos, digamos, foram bem mais diversificados e dotados de sinuosidade. A reação dos mais ortodoxos, daqueles que nunca puderam camuflar a predileção pelas linhas gerais do marxismo-leninismo como doutrina pronta e acabada, ensaiou um “retorno a Marx”, sem concessões, sem nenhuma predisposição para situar o pensador alemão no olho

do furacão. Outros, como aqueles que abdicaram de seu passado como marxistas e/ou comunistas e passaram a perfilar entre liberais e conservadores, não enxergavam mais compatibilidade entre os pressupostos de fim da propriedade privada, revolução política e igualdade social com as urgências, no entender deles, da democracia que se impunha como vontade, autorrealização histórica. Por fim, houve aqueles que percebiam vitalidade em Marx, desde que sua teoria fosse interpretada à luz dos acontecimentos daquele momento, a fim de que fosse redimensionada e pudessem lhe ser ressaltados conceitos e leituras pertinentes, os quais poderiam ter chances de ingressar no século 21 com algo a oferecer.

Essas observações compõem, em linhas gerais, as páginas de abertura do livro *O futuro da filosofia da práxis*, que Leandro Konder publica em 1992, no calor dos acontecimentos, suscitando, com isso, reações controversas, que oscilaram do elogio à coragem do autor em defender Marx – ainda que o deformando – à crença na completa capitulação de Konder diante dos princípios liberal-democratas que desfiguravam a obra de Marx e buscavam apagar da história a possibilidade de existência de uma esquerda radical e marxista.

No livro em questão, Leandro Konder expõe, na verdade, considerações sobre Marx como um pensador que nasceu e morreu no século 19, que não poderia ter visto a maioria das questões que fizeram parte da história do século 20 (as grandes ou localizadas guerras imperialistas e neocoloniais, a social-democracia das décadas de 1940 a 70, as metamorfoses do mundo do trabalho, os movimentos sociais de massa e as demandas específicas de jovens, mulheres, negros e indígenas, a crise ambiental e as mudanças climáticas, a exponenciação da sociedade de consumo etc.). Além disso, o texto investe em análises do Marx que influenciou boa parte dos rumos do século que, no instante em que a obra é publicada, já havia iniciado seu último decênio, renunciando a urgente tarefa de enfrentar as agudas crises em curso. No limite, Konder arrisca-se pelas difíceis incumbências de projetar Marx para o século 21, ponderando sobre aspectos de sua obra que se mantêm não só ainda “vivos”, mas, principalmente, capazes de enfrentar as crises e colaborar em sua superação. Para tanto, Konder (1992, p. 56) adverte:

Por sua própria estrutura como pensador, por sua presença marcante na história recente do pensamento de esquerda e nas vicissitudes dos conflitos políticos, Marx deve ser encarado como um problema. Evitemos a tentação de dar por respondida, cabalmente, a pergunta: como lidar com ele? Acostumemo-nos à ideia de que o seu legado, enquanto for efetivamente importante, precisará ser reexaminado, revisto, redimensionado, reformulado.

Como “problema”, Marx seria acima de tudo um desafio para a inteligência, um ponto de partida para a reconstrução da esquerda diante dos acontecimentos internacionais que não deixariam pedra sobre pedra. É por isso que Konder (1992, p. 14) também destaca:

Se queremos crescer, precisamos evitar a tentação de nos aferrar a modos de sentir e de pensar que estão funcionando mal, precisamos fazer um esforço cansativo, difícil, incômodo no sentido de abrir nossas cabeças para a aventura de pensar o novo.

Leandro Konder acredita que a distinção mais expressiva entre esquerda e direita se dá exatamente na abertura que a primeira tendencialmente alimenta de abrir-se para a novidade. O desejo de quebrar tabus, desestruturar sistemas e regimes, motivar mudanças e facultar relações sociais alicerçadas sobre valores humanos acrescenta à esquerda um ideal reformador do qual ela não pode abrir mão sem se descaracterizar. No que diz respeito a Marx, por exemplo, é importante superar os esquematismos teóricos, como aquele da correspondência imediata entre base e estrutura de maneira apenas reflexiva, e investir na compreensão das intersecções entre alienação e ideologia, por exemplo. Konder (1992, p. 32) reitera que, em meio à dilaceração das experiências comunitárias e diante da expansão da propriedade privada, os sujeitos se veem impedidos de promover o reconhecimento de uns pelos outros, reforçando a alienação que cinde suas vidas e as reduz a consumidoras, eleitoras, contribuintes, de acordo com as imposições mais imediatas das circunstâncias.

Convencido de que a importância do conceito de alienação havia sido obscurecida pelo marxismo-leninismo triunfante do século 20, Konder (1992, p. 34) entende que a ideologia, como ideia que lhe é correspondente, também perdera seu potencial crítico. Para Marx, segundo Konder, a ideologia aparece sempre ladeada pela alienação, impedindo ou nublando a elaboração do conhecimento a respeito dos processos históricos e da própria compreensão que os seres humanos têm de si. Desse modo, os indivíduos, grupos e fragmentos de classe social não conseguem identificar as formas de dominação que orientam suas cosmopercepções, adulterando-as em favor da conservação das estruturas econômicas, culturais e políticas.

Ao valer-se da noção de filosofia da práxis, Konder se associa a Gramsci no empenho de atualizar o legado de Marx, fortalecendo-o. Para muito além de ser uma estratégia do comunista sardo para driblar a censura do cárcere a que se viu condenado pelo fascismo italiano, o propósito do uso da expressão designava um apelo à valorização dos aspectos mais intangíveis de Marx, em oposição às leituras que o constroem, salientando sua “cientificidade” e, portanto, sua incontestável competência para predizer o futuro. Tratava-se também de elevar o conceito de práxis, nos termos aqui expostos durante as reflexões sobre a dialética no pensamento de Konder, ou seja, como uma mediação hábil na integração entre o pensar dialético, a democracia como valor universal e a própria práxis como atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos (Konder, 1992, p. 115).

É preciso, pois, recuperar a relevância que a categoria trabalho tem na apreciação da filosofia da práxis, a dimensão mais humanista de Marx, mais dialética e democrática, aberta ao novo e passível de ser a base para a reconstrução do socialismo. Konder (1992, p. 105), então, relembra – diante da convicção de que o ser humano, como animal tornado relativamente livre pelas mediações da práxis, faz escolhas, assume riscos – que:

Para Marx, esta liberdade da atividade humana era proveniente do trabalho, de sua atividade produtiva, que se realiza independentemente do império de suas necessidades físicas imediatas, afirmando sua subjetividade. Ao fazê-lo, “modifica o mundo e se modifica a si mesmo. Produz objetos e,

paralelamente, altera sua própria maneira de estar na realidade objetiva e de percebê-la. E – o que é fundamental – faz sua própria história. ‘Toda a chamada história mundial’ – assegura Marx – ‘não é senão a produção do homem pelo trabalho humano’”.

Nesse sentido, a atividade transformadora do ser humano só pode ser compreendida em sua totalidade como práxis revolucionária, como possibilidade e disposição de os sujeitos arrebanharem a história e nela se efetivarem como protagonistas. De acordo com Konder (1992, p. 106), “é nisto que consiste (...) a originalidade da concepção de Marx: o ser humano existe elaborando o novo, através da sua atividade vital, e com isso vai assumindo sempre, ele mesmo, novas características.”

Ancorado, como de costume, em Gramsci, Konder (1992, p. 92) sintetiza a questão da seguinte maneira:

Em seu “historicismo absoluto”, a filosofia da práxis não pode se cristalizar ou ossificar em um modelo doutrinário enrijecido: é um pensamento novo que inaugura uma postura filosófica nova. Está condenado a atuar sempre como uma força comprometida com a inovação. Exatamente por isso, não dispõe de meios para se fazer compreender imediatamente como um todo, jamais caberá em um conjunto de fórmulas ou preceitos e não tem condições para exibir uma racionalidade “pura”.

Em conferência na PUC-Rio em novembro de 1995 – publicada no n.º 1 da revista *O social em questão*, de janeiro-junho de 1997, sob o título *O trabalho e a crise da modernidade*, Leandro Konder inventaria a palavra crise para dela extrair oportunidades de reflexão crítica não apenas sobre as incertezas e instabilidades do mundo do trabalho naquela década de 1990, mas para, de modo contumaz, sugerir que mudanças de atitude precisam compor o arcabouço de interesses daqueles que insistirem em se valer de Marx e referendar a revisão de seu pensamento à luz da história. Konder (1997, p. 41-42) explora:

Crise é uma palavra que é muito usada com muitas significações; crise na economia significa que surgiram problemas na produção, no consumo, desequilíbrios etc. Crise na política significa ameaça de golpe; e crise, a

palavra crise, vem do grego e significa, originalmente, uma situação na qual o médico – o termo tem origem médica – tinha que tomar uma decisão grave, a doença tinha se tornado mais séria, o doente está ameaçado de morrer, o doente tem esse mau-gosto de assustar os médicos, morrendo ou ameaçando morrer. Então, o médico tinha que tomar uma decisão, que era: “Mantenho a medicação ou mudo?”. Isso vem de *crínein*, crise vem de *crínein*, que é escolher, optar. Sem fazer qualquer propaganda política subliminar, a crise política implica opção. [...] Então, a crise (...) consiste no fato de que estão surgindo problemas que exigem uma revisão do pensamento, na perspectiva, nas categorias de que nós nos servimos para compreender essa realidade. Uma revisão que exige uma espécie de ajuste de contas drástico com o arsenal teórico de que nós nos servimos.

Em texto coloquial e rubricado pelo bom-humor, Leandro Konder esclarece que a crise não é um momento terminal, mas algo semelhante àquilo que se sabe da antiga máxima gramsciana: um tempo incerto, entremeado pelo que já morreu e pelo que ainda não surgiu. No caso, em Gramsci ou Konder, a questão é não permitir que esse longo e tenso intervalo crie monstros invencíveis pela democracia e pelo socialismo.

Marx, renovado e aproveitado ao lado de autores novos, que nele se inspiram ou a ele dirigem críticas honestas, pode ser a base para a superação da crise. Desde os anos 1990, é importante sublinhar, a despeito das mudanças nos mais variados campos da vida social, a crise para a esquerda que se quer democrática e não descarta a histórica luta dos comunistas brasileiros, ressignificando-a num presente desejoso do porvir, não foi superada e até apresenta momentos de agudização de seus elementos. Ler Marx e salientar a filosofia da práxis, nos termos aqui propostos, é tarefa tempestiva, que pode, no mínimo, contribuir para a elevação do pensamento crítico e o fortalecimento dos espíritos dialéticos e democráticos.

Marco Aurélio Nogueira, que também pertenceu ao PCB e esteve entre os “reformadores” procedentes da defesa da democracia como valor universal, num ensaio para o livro *A revanche da dialética*, nomeado *Ainda uma esquerda marxista*, estabelece três motivos que fazem dos pressupostos do marxismo um recurso teórico e político atual. O primeiro deles garante que a esquerda é um universo vasto e contraditório para ser subsumido a uma única ideia de tendência generalizante. Se prevalecer a máxima da “unidade na diversidade”, o marxismo não permitirá que a esquerda se considere um monólito, tampouco deixará que as oposições que a

obrigam a uma escolha entre esquerda de governo ou de oposição, de valores ou de luta, de opinião ou de interesse desidratem sua vocação revolucionária. Foi e continua sendo uma enorme tolice tentar descobrir quem possui o Marx “correto”, quem fala melhor em nome dele. Nogueira (2002, p. 71-72) recorda Marx e Engels, em trecho do *Manifesto comunista*, assegurando que a esquerda marxista “em todas as partes apoia todo movimento revolucionário contra as condições sociais e políticas existentes” e que “trabalha pela união e pelo entendimento entre partidos democráticos de todos os países”.

O segundo motivo que atesta a atualidade de Marx diz respeito ao fato segundo o qual a teoria que do pensamento dele se origina pode contribuir significativamente para a crítica às concepções políticas pós-modernas – e com o diálogo com suas representações teóricas também. Assim, os temas derivados do desejo, da sexualidade, do gênero, da etnicidade podem ser posicionados em interlocução com Marx e o marxismo – com a filosofia da práxis, pois –, referendando que as demandas políticas aumentaram, indicam novas dimensões da vida sob o capitalismo e requerem uma teoria mais afeita às suas reivindicações. Sem resvalar na defesa do identitarismo sectário e avesso à dialogia, o marxismo pode, desse modo, colaborar na reinvenção do imaginário político (Nogueira, 2002, p. 72).

Por último, mas não menos importante, a terceira motivação pode reaproximar o marxismo da crítica radical ao capitalismo, desde que compreendida a urgência de redefinir a revolução e conceder aos sujeitos sociais, múltiplos e diversos, o protagonismo da ação política. (Nas críticas que faz a Lenin, por exemplo, Konder, reconhecedor da importância do líder soviético como revolucionário e grande leitor de Hegel e Marx, condena a ideia do partido como vanguarda e da revolução como assalto ao céu, uma atitude que se defronta em termos bastante confusos com a pergunta do dia seguinte: “o que fazer?”) O alvitre em revoluções moleculares, entretanto, não comprova que o ideal das grandes transformações esteja encerrado para o Marx que almeja tempo e lugar no século 21. A esse respeito, Nogueira (2002, p. 73) esclarece:

Isso não significa trazer de volta ou reforçar a imagem da esquerda moderada, sem fibra nem combatividade, mais preocupada em gerenciar os estragos do capital do que em promover a autonomia e crescimento cívico e

material das massas. Mas a alternativa concreta a essa esquerda dócil e bem-comportada não depende da emergência de uma esquerda heroica, grandiloquente, de classe, seriamente dedicada a defender conquistas históricas das massas, mas despreparada para administrar e resolver os problemas prosaicos da sociedade globalizada, complexa e midiática em que vivemos. [...] Trata-se, pois, de operar marxistamente com os dados do movimento real, afirmando uma identidade de esquerda radicalmente aberta ao novo, à democracia, à inclusão social, às liberdades individuais, à valorização plena do que é público.

Konder e Nogueira aparecem afinados naquilo que se refere à abertura ao novo como condição *sine qua non* do ser de esquerda, bem como na posição em prol da democracia e de uma atitude dialética diante das enormes complexidades da realidade social. No livro *O futuro da filosofia da práxis*, cujo subtítulo, oportunamente, é “o pensamento de Marx no século 21”, Leandro Konder (1992, p. 135-136) em sintonia, portanto, com as motivações que podem manter Marx bem vivo apresentadas por Nogueira, escreve:

Nas batalhas políticas desse fim de século (e provavelmente também ao longo da “guerra” que vai continuar a se travar no começo do próximo século), as possibilidades de uma práxis eficaz vão depender, em decisiva medida, da capacidade das forças de esquerda de assimilarem os valores do pluralismo, que há tantas décadas têm estado entregues à habilidade dos liberais. [...] O resolutivo reconhecimento da necessidade de pontos de vista diversos, de tendências distintas, de correntes diferentes, de espaço assegurado para a expressão dos esforços de compreensão e transformação de uma realidade inesgotável (de um real irreduzível ao saber) não é uma concessão que a esquerda deve fazer ao liberalismo burguês: é o único meio de que a esquerda dispõe para evitar o entorpecimento do seu pensamento e a deformação da sua atuação transformadora. [...] O terreno onde a assimilação do pluralismo poderá vir a ser comprovada não será o terreno do discurso, mas o da criação prática de condições nas quais os socialistas venham a se capacitar para a construção de uma cidadania democrática. Os “marxistas” estarão sob observação: cabe-lhes demonstrar na atividade política que a “filosofia da práxis” lhes permite assegurar aos cidadãos, universalmente, direitos mais abrangentes e liberdades mais completas do que as propiciadas pela concepção liberal.

A autonomia e a coerência como intelectual independente que Carlos Nelson Coutinho atribuía a Leandro Konder reluzem na longa citação acima. Mais uma vez, o autor de *A derrota da dialética* assume que para ser comunista no século 21, conforme

expresso em suas *Memórias* e lembrado noutra parte deste trabalho, é preciso se renovar sempre, para que não haja possibilidade de um programa político envelhecido e invulnerável a críticas se converter num monstro insaciável. Ademais, atento à necessidade de que uma esquerda imobilizada é aquela que se nega a superar as ideologias que a alienam da realidade política em que julga estar apta a atuar, Konder preconiza, ao defender uma linha política que seja universalista e lute por direitos e acessos a bens materiais e simbólicos que favoreçam o efetivo combate às desigualdades e formas de exploração, uma esquerda que, ao encarar o repto de mudar o mundo, siga alterando a si mesma, flertando conscientemente com a práxis.

Menções aos liberais aparecem três vezes no compilado extraído do livro de Konder, *O futuro da filosofia da práxis*. Em todas elas, o tom das observações é crítico, assumindo que a esquerda, ao fazer escolhas e assumir riscos, deve procurar superar os limites do próprio liberalismo, de suas inegáveis associações com o capitalismo e o mundo de relações que o sustenta. Nesse sentido, as críticas dirigidas ao livro de Konder pelos ortodoxos tanto do comunismo quanto do anticomunismo – ou os elogios de liberais eufóricos com a suposta metamorfose à direita do velho intelectual comunista – assemelham-se às da recepção do ensaio de Carlos Nelson Coutinho, *A democracia como valor universal*, de 1979: se não há, no livro de Konder, manifestada adesão ao socialismo (o que, certamente, é falso, pois há, e muita), ela está presente em toda a obra do filósofo fluminense, e também em sua longa travessia como militante do PCB e de outros partidos de esquerda após a década de 1980; assim, o equívoco das críticas não é só um mero engano, como o foram aquelas dirigidas a Coutinho, 15 anos antes – é uma vontade deliberada, que, vale destacar, pode ou não apresentar pontos pertinentes, desde que não surjam ofuscadas pelas ideologias não dialéticas e pouco democráticas que costumam povoar os negacionistas das crises.

Retornando à conferência que originou o artigo *O trabalho e a crise da modernidade*, antes de iniciar as reflexões sobre o tipo humano burguês – essa figura que se desenvolve à medida que o capitalismo se hegemoniza e deita raízes nos mais íntimos intervalos da vida social –, é notável observar que Leandro Konder, já na década de 1990, se aproxima bastante da ideia de que uma nova estrutura de sentimento está em curso, denotando não uma brasilidade romântico-revolucionária, como nos anos 1960 e 70, mas uma de feição bastante pós-moderna, individualista,

consumista, no interior da qual sujeitos atomizados concorrem entre si na busca por autorrealização e, no limite, uma vã felicidade.

Com a utopia desacreditada, assevera Konder (1997, p. 44), os indivíduos olham em volta e só percebem o mercado, uma realidade visível e pujante, que costuma operar na vida das pessoas com requintes de crueldade. Como consequência, a experiência em comunidade, como destacado em outros momentos deste trabalho, é despedaçada e acaba compelindo os indivíduos a viver por si mesmos, privados de laços de solidariedade e elementos que possam lhes assegurar uma identidade com alguns de seus semelhantes:

“Esse movimento sempre muito veloz produz esquecimentos, desligamentos, uma perda da memória que se desdobra até o esvaziamento da compreensão dos processos históricos que definem as várias dimensões da realidade” (Konder, 1997, p. 44).

A “pressão destotalizadora do pós-moderno” (a expressão é de Konder), portanto, inibe os esforços totalizadores de que a filosofia da práxis depende para se viabilizar como alternativa ao marxismo que deseja atravessar o século 21 de maneira saudável e como elemento constituinte do real. Nesse sentido, é mais do que nunca indispensável o processamento intelectual e político-cultural do marxismo, a fim de que sua sobrevivência possa constranger e superar o “homem burguês”, o tipo humano específico do capitalismo e, principalmente, da chamada pós-modernidade.

Regressando a *O futuro da filosofia da práxis*, essa questão, então, é encerrada com uma passagem que carrega o intuito de alimentar muita práxis vindoura, muitos enfrentamentos (contra) ideológicos e um bom tanto de vertigens desalienantes:

O pensamento que provém de Marx e que, bem ou mal, atravessou o século 20 combatendo, não tem nenhuma chance de sobreviver refugiado em universidades ou em institutos científicos; e também não tem nenhuma possibilidade de resistir à autodissolução se renunciar ao rigor teórico,

realizar um *sacrificium intellectus*, abandonar as exigências da reflexão e tornar-se instrumento de alguma seita (Konder, 1992, p. 133).

3.2 A ENCRUZILHADA DEMOCRÁTICA E O TIPO HUMANO BURGUESES

Em 1996, logo na primeira página do livro *A poesia de Brecht e a História*, Leandro Konder reproduz uma questão que, em sua interpretação, rondava como um espectro o mundo daquele período: “Como era possível alguém ser comunista?”

Para ele, era razoável que, diante dos crimes cometidos por Stalin e Mao-Tse-tung, algumas pessoas titubeassem, ainda mais se tivessem tido contato com os horripilantes manuais oficiais do marxismo-leninismo ou com imagens das ditaduras que, dizendo-se comunistas e inspiradas no pensamento do velho Marx, atropelaram os ideais de justiça e igualdade e levaram a cabo processos sociais tirânicos. O fato, contudo, é que esse juízo, além de se revelar peremptório e simplista demais, desconsiderava a exigência histórica de entender melhor o que havia se passado. Konder (1996, p. 10), então, invoca Hegel que, na *Fenomenologia do espírito*, assegura: “Na facilidade com que o espírito se dá por satisfeito, pode-se medir a extensão da sua perda”.

O comunismo, como movimento internacional que influenciou a vida de um terço da humanidade e as lutas e oposições de um bom tanto dos outros dois terços, é ambíguo, portador de contradições insolúveis; despertou paixões e ódios, lutas de resistência e imensos ressentimentos políticos; revelou dimensões épicas e trágicas, cômicas e até grotescas. Ao lado de episódios noturnos, o comunismo foi protagonizado também por eventos luminosos e heroicos. Nesse sentido, reitera Konder (1996, p. 10), avaliá-lo com intenções de reduzi-lo a meia dúzia de adjetivos é desonestidade intelectual.

Como explicar que num mesmo fluxo de ideias e ações convivessem figuras tão díspares como Rosa Luxemburgo e os truculentos agentes da KGB? Ou, ainda, genocidas como Pol Pot e artistas sensíveis como Pablo Neruda, Pasolini, Picasso e o poeta Maiakovski? Por que, no Brasil, intelectuais, escritores e artistas como Jorge Amado, Carlos Drummond de Andrade, Graciliano Ramos, Oswald de Andrade, Caio Prado Júnior, Cândido Portinari e Di Cavalcanti, entre tantos outros, se aproximaram

do comunismo ao menos em algum momento de suas vidas? Essas questões levantadas por Konder intuem demonstrar que uma apreciação mais serena e justa do comunismo passa por um exame detido de sua trajetória como expressão política e cultural de um século por ela, em grande medida, determinado - e cujo presente, lá na década de 1990, era tão nebuloso quanto os seus instantes iniciais, acrescentando-se o fato de que as utopias já não conquistavam muitos corações e mentes.

O dilema da utopia comunista (chamemo-la assim) começou muito antes de sua realização histórica no século 20. Suas hoje aparentes vias de extinção remontam aos últimos seis ou sete séculos, quando teve início, de acordo com Konder, o longo processo de elaboração do ideal de um indivíduo autônomo, empreendedor e competitivo. O surgimento, no tempo histórico, daquilo que viria a se consolidar como um tipo humano bastante peculiar às sociedades capitalistas é a tese central do ensaio *Os sofrimentos do “homem burguês”*, que Konder publica no ano 2000, após amadurecer suas impressões sobre a dialética e a práxis, como até o momento se registrou e analisou neste trabalho.

Assim como a dialética, um modo de pensar que não descarta os contraditórios movimentos do real, não pode ser apartada da práxis, a atividade por meio da qual a teoria se integra à prática, “mordendo-a”, e a prática “educa” e “reeduca” a teoria (Konder, 2003, p. 167), a constatação da prevalência de um tipo humano burguês que vem se consolidando ao longo do tempo e altera significativamente os desafios impostos ao entendimento das sociedades capitalistas – e também as perspectivas de sua desejada superação – não pode ser descolada das reflexões que Leandro Konder constrói no conjunto de seus esforços de desnudamento da modernidade, bem como da maneira como ele, abertamente, se assume socialista e democrata. Nesses termos, a reunião das obras selecionadas neste trabalho para validar a hipótese de Konder como um reformador tanto do marxismo quanto de uma imagem do Brasil e do mundo contemporâneos – repetindo: *A derrota da dialética* (1988), *O futuro da filosofia da práxis* (1992) e *Os sofrimentos do “homem burguês”* (2000) – visa a forjar um perfil do pensador marxista brasileiro em sintonia com as demandas de reinvenção do imaginário político orientado para revitalizar o socialismo como proposição política e a democracia como um fim que o

nutre e orienta, apoiando-se em valores como o pluralismo de ideias, a diversidade das formas de ser e existir e a autocrítica capaz de ressignificar atores e, conseqüentemente, fatos.

Desde o final da Idade Média, portanto, uma concepção diferente dos seres humanos ocupava as indagações de teólogos ligados à Igreja Católica. Konder cita o caso de Giovanni Pico della Mirandola, autor do *Discurso sobre a dignidade humana* (1496), no qual os humanos aparecem como portadores do autoaperfeiçoamento, uma qualidade de que nem mesmo os anjos, seres celestiais completos e perfeitos, eram dotados. Assim, o humano era reconhecido como um ser que se fabrica a si mesmo no curso de sua breve existência. Nesse sentido, Konder (2000, p. 12) escreve:

Essa visão do ser humano como um ser que leva sobre a perfeição estática dos anjos a vantagem da perfectibilidade – dinâmica! – trouxe como consequência uma alteração na percepção teórica do tempo. E essa alteração teórica se articulava com mudanças na sensibilidade experimentadas na vida prática dos homens.

Se a expressão “moderno” tem origem no latim *modo*, que significa “agora mesmo”, é compreensível que essa nova experiência do tempo, junto à aceleração que ela produz nos desdobramentos dos eventos cotidianos, gerasse inquietude. Em meio a momentos oscilantes entra a desconfiança e a confiança numa realidade que se movimenta com cada vez mais desembaraço, propiciando vertigens e perplexidades, o espírito moderno segue avançando, conferindo mais autonomia aos indivíduos e, ao mesmo tempo, fragilizando os velhos laços comunitários que o prendiam à terra, à família, à religião e às diferentes tradições de trabalho e costumes. É no bojo desse desenvolvimento que aparece uma figura então pioneira, que introduz na história uma inovação expressiva: o tipo humano burguês (Konder, 2000, p. 13-14).

Konder destaca que o conceito de tipo humano que ele utiliza e busca salientar evidencia que a sociedade burguesa é resultado de um gigantesco empreendimento criado pelo seu conjunto de relações sociais, que sistematiza pensamentos e ações e estrutura instituições que o validam e lhe dão suporte. Desse modo, o burguês não pode ser reduzido à sua classe, à sua figura sociológica bem

definida, como o proprietário dos meios de produção, o empresário, o industrial, o grande comerciante ou o banqueiro; ele deve ser subentendido como um tipo humano que a burguesia, no exercício de sua hegemonia como classe social, permite que se estabeleça na sociedade. Nesses termos, é possível deduzir que:

O comportamento do burguês como tal corresponde de maneira mais ou menos direta aos grandes interesses da sua propriedade; já os movimentos do homem burguês como tipo humano apresentam uma enorme diversidade, uma riqueza bem mais surpreendente de contradições (Konder, 2000, p 15).

Essa enorme diversidade de manifestações do tipo humano burguês de que fala Konder inclui até mesmo os indivíduos mais rebeldes e contestadores, que, imersos na larga abrangência de existência do homem burguês – não como classe, mas, sim, como um tipo peculiar à ubiquidade das relações humanas sob o capitalismo –, são absorvidos e assimilados pelos valores hegemônicos. Em vista disso, é factível que a sociedade estruturada sob a hegemonia dos valores burgueses abrigue tensões sem, com isso, destruir-se. Essa elasticidade do mundo burguês facilita ao tipo humano que a ele se vincula estreitamente existir molestado-o, sem, por essa razão, tornar-se uma ameaça a ser enfrentada e vencida a qualquer custo. Konder (2000, p. 16) assegura que “os incômodos são suportáveis, não chegam a ser apavorantes, enquanto não se desdobram em (...) movimentos que possam substituir a sociedade burguesa”. É bom recordar, portanto, como ensinou o poeta Baudelaire, que só se substitui aquilo que se destrói.

A opção de Leandro Konder pelo socialismo enfrentou desde cedo a necessidade de criticar abertamente o regime do capital, valorizando, para essa difícil finalidade, o pensamento de Marx e de autores marxistas que se indispunham com os cânones oficiais impostos pelo marxismo-leninismo, o qual, para ele, não se configurava como alternativa credível ao modo de produção capitalista. Dessa maneira, Konder valeu-se de pensadores como Lukács, Gramsci e Benjamin, entre outros, para oxigenar o marxismo em circulação nos meios que ele frequentou, principalmente aqueles dominados pela influência, direta ou indireta, do PCB. A tarefa de produzir cultura como arma política revelou-se complexa, condicionada pela instabilidade das estratégias e táticas do Partidão para a realização da revolução

brasileira, que, invariavelmente, dependiam da leitura que seus dirigentes faziam de cada conjuntura ao longo das décadas. No Brasil e no mundo todo:

A transformação do “marxismo” (que em seguida virou “marxismo-leninismo”) em ideologia oficial (...) acabou por produzir efeitos paradoxais: o pensamento ousado, inquieto, fecundo de Marx sofreu uma codificação doutrinária que o engessou. Transformou-se num repertório cada vez mais ineficaz de respostas prontas para todas as questões, a juízo dos dirigentes políticos da ordem constituída (tida como intrinsecamente “revolucionária”!) (Konder, 2000, p. 22).

A “ordem constituída” refere-se à União Soviética e seu domínio sobre os rumos do movimento socialista em todo o planeta e, também, à maneira como os dirigentes comunistas nos países capitalistas encaravam suas decisões políticas e determinações ideológicas, sob rígido controle da oficialidade que promovia a “codificação doutrinária” do pensamento de Marx. Em face disso, Konder (2000, p. 22) assegura que o projeto socialista do “homem novo” se viu entregue a sujeitos que, independentemente das boas intenções que pudessem ter, degeneraram o nobre ideal em retóricas muitas vezes demagógicas e vazias, que resvalavam na hipocrisia.

A compreensão dos aspectos de fundo mais filosófico da obra de Marx e do universo de possibilidades que ela abria e expandia, em sendo assim, ficou em segundo ou terceiro plano, o que corroborou a completa indiferença (ignorância?) de comunistas daqui e de lá para os nuances do tipo humano burguês, responsáveis por sua longevidade e vitalidade. No decorrer de mais de meio milênio, a despeito dos processos revolucionários que se sucederam entre os séculos 18 e 20, o homem burguês e o tipo que o universaliza foram sendo gestados, lentamente, enraizando-se nos detalhes das relações sociais, naqueles aspectos estruturantes imperceptíveis. Desse modo, “a centralidade do mercado, a motivação imediatista, utilitária, os mecanismos quantificadores e o esforço para aumentar a produção e tornar-se competitivo” (Konder, 2000, p. 22) compuseram a tortuosa aventura do tipo humano burguês até o momento presente, em que ele é considerado sinônimo do próprio ser humano, numa profundidade que até as teorias mais insurgentes têm dificuldade para contornar.

Sustentado pela perspectiva dialética, Leandro Konder, todavia, observa que há uma falha grave nas relações que o tipo humano burguês trava com as questões de fundo ético. O rude pragmatismo que o abastece, defrontado com as exigências de sobrevivência nas sociedades capitalistas, pode confrontá-lo com a urgência de se decidir, simultaneamente, por escolhas contraditórias. É assim que, observa Konder (2000, p. 28-29), os indivíduos...

... precisam cultivar relações humanas verdadeiras para tentar superar a solidão, mas também precisam se servir utilitariamente das pessoas, manipulando-as, para alcançar os objetivos que a ideologia dominante define como essenciais: “vencer na vida”. [...] Comovem-se com a recomendação cristã que pede a cada um que ame o próximo como a si mesmo, porém também não podem deixar de se sensibilizar com a chamada “lei de Gérson”, que manda “levar vantagem” sempre, em tudo. [...] Querem ser bons, no entanto precisam aprender a ser maus. Querem ser solidários, mas não conseguem deixar de ser egoístas. Um certo calculismo se infiltra, gélido, até mesmo na cálida intimidade dos afetos. Virtudes e vícios se misturam, qualidades e defeitos se confundem. Inteligência e esperteza se transformam em malandragem e matreirice. Generosidade vira burrice. O homem burguês é um ser eticamente irresolvido.

A superação do homem burguês e de todos os impasses morais que o assombram, transformando-o em um tipo humano confuso, vulnerável a toda sorte de sofrimentos e eternamente desconfiado de tudo e todos, depende da superação prática da sociedade burguesa. Konder (2000, p. 32), então, postula que “somente uma sociedade socialista, não burguesa, poderia consolidar um novo tipo humano, o homem não burguês”.

Esse processo de uma longa revolução requer ser integrado por sujeitos que se guiem por valores éticos opostos àqueles que abrigam o corolário das intenções do tipo humano burguês, como a hipercompetitividade e a crença no caráter autossuficiente da dimensão individual da existência. Para tanto, a negação do autoritarismo deve ser tão enfática quanto o combate ao utilitarismo e ao pragmatismo; o desprezo pelo doutrinário deve ser tão altissonante quanto à adesão aos valores da democracia; o indeferimento de esquematismos e atribuições lógicas a fenômenos complexos e contraditórios deve ser tão efusivo quanto a revitalização da dialética como princípio fomentador da práxis.

No primeiro número da revista *Presença*⁵¹, de 1983 – uma iniciativa editorial do grupo dissidente do PCB cujas ideias giravam em torno da defesa da democracia como valor universal e eram, por isso, debochadamente consideradas “eurocomunistas” e “revisionistas” pelo núcleo duro do partido –, Leandro Konder publicou um ensaio que se tornaria célebre na esquerda brasileira da época, ressoando por muitos anos como exemplo de texto combativo, bem-humorado e aberto à novidade que se espera de uma assentada filosofia da práxis. O título do ensaio é *O curriculum mortis e a reabilitação da autocrítica*⁵².

Konder afirma que, sob o capitalismo e as urgências do “vencer na vida”, o indivíduo tende a sobrevalorizar seus méritos e escantear seus fracassos. Na medida em que precisa ser muito competitivo, procura convencer os outros dos talentos que tem, dos êxitos que obteve, das qualidades de que dispõe. Os infortúnios, ao mesmo tempo, acabam sendo esquecidos em face dos prejuízos que podem causar na corrida pela carreira profissional ou mesmo na imagem pessoal que será revelada – e maculada – a partir de seu reconhecimento público. *O curriculum vitae*, como símbolo dessa sanha por sucesso, incorpora esse equívoco do tipo humano burguês e o arremessa num caminho aparentemente sem volta de enaltecimento exagerado do próprio ego. No limite, esse “triumfalismo” (a expressão Konder extrai de um poema de Fernando Pessoa) não poupa ninguém:

A ideologia que se manifesta no *curriculum vitae*, afinal, aumenta as nossas tensões internas, porque nos dificulta a lucidez e a coragem de assumir o que efetivamente somos; nos obriga a vestir o uniforme do “super-homem”, a afetar superioridades artificiais. Além disso, ela incita à mentira, gera hipocrisia. Por sua monstruosa unilateralidade, a imagem do “vitorioso”, que ela nos obriga a exibir, empobrece o nosso conhecimento de nós mesmos, prejudica gravemente a sinceridade da nossa autoanálise. [...] É uma ideologia capaz de explorar tanto a burrice quanto a inteligência; capaz de influir tanto sobre as vaidades primitivas quanto sobre as culturas refinadas. Para os indivíduos intelectualizados, ela se reveste de máscaras altamente sofisticadas. No caso dos artistas, ela usa a mitologia da genialidade e induz frequentemente a pessoa a se alimentar de ambições desmesuradas. No

⁵¹ Publicada entre 1983 e 1992, a revista *Presença de Política e Cultura* teve 18 números lançados e teve em Gramsci uma de suas grandes inspirações teóricas e temáticas.

⁵² O ensaio foi publicado no ano seguinte no livro *O marxismo na batalha das ideias*, que reúne artigos que Leandro Konder publicou ao longo de algumas décadas e versam sobre diversos assuntos, tais quais as ideias socialistas, a literatura, a teoria marxista, intelectuais brasileiros etc.

caso dos intelectuais, em geral, ela se apoia nos mecanismos seletivos da carreira universitária, aproveita as exigências de “publicidade” que se tornaram tão fortes na vida moderna e instiga uns a se afirmarem contra os outros: diminui a simpatia espontânea pelos colegas, a disposição real para aprender com eles, e se fortalece a desconfiança, cresce o impulso no sentido de demonstrar sua própria competência através da denúncia da incompetência alheia (Konder, 2009, p. 54).

Para vencer o *curriculum vitae* e seu compêndio de meias verdades, Konder sugere que seja introduzido no mundo social o *curriculum mortis*, que trará em suas sinceras e constrangidas linhas o conjunto dos insucessos pelos quais somos responsáveis na vida. Como parte da ideologia dominante, o *curriculum vitae* inibe o exercício da autocrítica, sem o qual não há democracia possível; ele deforma as relações entre as pessoas e acirra conflitos, induzindo cada indivíduo a acreditar apenas em si mesmo: trata-se, pois, de mais um ingrediente na preparação do tipo humano burguês, mais um elemento constitutivo da sociabilidade capitalista.

Entregues ao mecanismo do mercado, sem a cobertura de instituições democráticas que obstruam a sede pelo lucro e promovam a distribuição da riqueza socialmente produzida, a sociedade tende a se deteriorar, como adverte Konder em referência a Karl Polanyi e seu *A grande transformação* (1944). “Permitir que o mercado seja o único dirigente do destino dos seres humanos (...) resultaria no desmoronamento da sociedade” (Polanyi apud Konder, 2000, p. 73).

Bastante ao contrário do ideal socialista, o mundo regido pelos mecanismos de mercado tende a se tornar impositivo e violento (Polanyi, aliás, associa o desenvolvimento sem contenções do mercado ao crescimento do fascismo e de um Estado que, sob orientação das necessidades mercadológicas, atua para minimizar gastos com políticas públicas que possam favorecer a democratização das relações sociais.), um sério obstáculo àquilo que Konder (2000, p. 110) subtrai das intenções de Marx como pensador revolucionário:

Marx concebeu o socialismo como um tipo de sociedade que dependeria de uma participação consciente e sempre ampliada das camadas populares na transformação efetiva (no revolucionamento) da sociedade capitalista. Recusou-se, como ele dizia, a “preparar receitas para os caldeirões do futuro”, mas sublinhou a importância dessa participação democrática

ampliada para que, com a força das maiorias, pudesse ser encaminhada a modificação das relações econômicas e sociais, de modo a restringir ou mesmo eliminar a desigualdade gritante, que é inerente às sociedades capitalistas. [...] Além disso, Marx distinguiu entre o papel enriquecedor das diferenças individuais para o gênero humano e os efeitos extremamente destrutivos das desigualdades que o mercado, posto no centro da vida social, não pode deixar de engendrar e aprofundar.

A reabilitação da autocrítica favoreceria aos sujeitos sociais a identificação das impressionantes crises de valores que o capitalismo gera a todo instante. A esquerda, como assegura Konder (2006, p. 128), pode ser mais radical e mais autocrítica do que a direita, admitindo seus equívocos no decorrer do tempo e permitindo-se percorrer novos caminhos, em cujo horizonte se insinuam interessados um novo socialismo e um tipo humano definido por critérios éticos efetivamente humanizadores.

Para Konder (2006, p. 129), o desafio dos socialistas e democratas – dos sujeitos assumidamente dialéticos no espectro político e ideológico à esquerda, enfim – é conseguir associar de modo convincente a modéstia metodológica e o espírito autocrítico que obriga a reconhecer a irresolução ética que envolve o tipo humano burguês com a coragem política a ser desferida na luta para a ação transformadora. O filósofo marxista, assim, ainda no momento derradeiro do século 20, preconizava as possíveis saídas para os contratempos que vigoram hoje, nos meados da década de 20 do século 21, nos limites da esquerda.

A título de oferecer uma arte final a esse momento do trabalho, no qual foram expostos os imbricamentos entre dialética, filosofia da práxis e os desafios/dilemas de uma renovada utopia socialista num mundo hegemônico pelos valores do “homem burguês”, parece oportuno lembrar uma ideia que Lucien Goldmann encontra em suas investigações sobre o pensamento do filósofo seiscentista francês Blaise Pascal. As ponderações desse “encontro” estão num artigo em que Konder também analisa a questão do tipo humano exclusivo do capitalismo, intitulado *O “homem burguês” e os valores éticos*, publicado na década de 1990 e republicado, em 2006, no número 2 da revista *Chronos*, da UNIRIO, totalmente dedicado à vida e à obra do filósofo fluminense.

Pascal, de acordo com a restituição de Goldmann presente nas palavras livres de Konder, dizia que as pessoas precisam enxergar um Absoluto para organizar suas convicções, definir prioridades e preferências e qualificar valores. O Absoluto de Pascal, um pensador católico, era Deus. Como Pascal não era um sujeito arbitrário, percebendo que havia pessoas que ele julgava honestas mas não acreditavam em Deus, busca persuadi-las de sua crença ao propor uma espécie de aposta na existência ou na inexistência do seu Absoluto. Dessa maneira, a trama assim se processava: se alguém apostar na inexistência de Deus e Ele realmente não existir, essa pessoa acerta, sem dúvida, mas não ganha nada com isso; se a aposta for na existência de Deus e a verdade expuser sua inexistência, a pessoa perde e se vê diante de uma realidade gravíssima; a única aposta consequente é aquela em que a pessoa crê em Deus e Ele de fato existe, o que garante um sentido para a vida do apostador.

Konder, argumentando que não há fórmulas infalíveis para ajudar a suplantar o capitalismo e consagrar um socialismo de inquebrantável inspiração democrática, recorre a aposta pascalina para expor um jogo diferente, sustentado por uma forte verve de razão: se a aposta referendar que o capitalismo veio para ficar e isso de fato ocorrer, diante da morte de todas as utopias e derrotas da dialética, a humanidade estará perdida; se, de outro modo, a aposta insistir na superação do capitalismo e no revigoreamento dos valores qualitativos que minam as forças do tipo humano burguês, promovendo o fortalecimento dos laços democráticos e o encorajamento das atitudes abertamente dialéticas diante da realidade, a humanidade ganha e os indivíduos poderão assumir o controle da sua história, impondo uma derrota àqueles que passaram os últimos séculos dizendo como tudo deve ser e continuar sendo. A questão, portanto, depende de uma predisposição para o novo, como bem apregoam as ideias e a militância de Leandro Konder, um intelectual comunista brasileiro.

A sorte está lançada.

A democracia nunca se identifica com uma forma jurídico-política. Isso não quer dizer que ela lhe seja indiferente. Isso quer dizer que o poder do povo está sempre aquém e além dessas formas. Aquém, porque elas não podem funcionar sem se referir, em última instância, a esse poder dos incompetentes que fundamenta e nega o poder dos competentes, a essa igualdade que é necessária ao próprio funcionamento da máquina não igualitária. Além, porque as próprias formas que inscrevem esse poder são constantemente readequadas, pelo próprio jogo da máquina governamental, à lógica “natural” dos títulos para governar, que é uma lógica distinção do público e do privado. Uma vez que o vínculo com a natureza está cortado, e os governos são obrigados a se mostrar como instâncias do comum da comunidade, separadas da lógica única das relações de autoridade imanentes à reprodução do corpo social, existe uma esfera que é uma esfera de encontro e conflito entre as duas lógicas opostas da polícia e da política, do governo natural das competências sociais e dos governos de qualquer um. A prática espontânea de todo governo tende a estreitar essa esfera pública, a transformá-la em assunto privado seu e, para isso, a repelir para a vida privada as intervenções e os lugares de intervenção dos atores não estatais. Assim, a democracia, longe de ser a forma de vida dos indivíduos empenhados em sua felicidade privada, é o processo de luta contra essa privatização, o processo de ampliação dessa esfera. Ampliar a esfera pública não significa, como afirma o chamado discurso liberal, exigir a intervenção crescente do Estado na sociedade. Significa lutar contra a divisão do público e do privado que garante a dupla dominação da oligarquia no Estado e na sociedade.

Jacques RANCIÈRE. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

EPÍLOGO. Ou: a democratização como valor universal

Assim como num prólogo o objetivo é apresentar as questões fundamentais de um texto, fazendo referências às escolhas metodológicas, aos recortes temáticos e, principalmente, às eventuais incompreensões que surgem da leitura de um trabalho que se multiplica em diferentes camadas, num epílogo a ideia central é recuperar a trajetória de toda a reflexão apresentada, endossar alguns limites que não puderam ser transpostos e, de modo salutar, incorporar elementos que surgiram no decorrer da pesquisa e que não couberam no planejamento inicial da redação. Nesse processo de “cerrar as cortinas”, há lugar de destaque para as contribuições advindas de outros olhares que se lançaram sobre o trabalho redigido em suas diferentes fases antes da versão final. É claro que a expressão “final” será sempre hiperbólica: afinal, quando um texto está realmente pronto? A resposta mais provável, se levada em consideração uma das proposições que Leandro Konder sempre defendeu – a da inesgotabilidade do real –, talvez seja “nunca”.

De acordo com o Dicionário Houaiss, o prólogo, desde a Antiguidade Grega, é pensado como a primeira parte de um espetáculo, em que se estabelecem os diálogos de abertura entre as personagens da história, incluindo o autor do texto com suas justificativas e explicações. Nesse sentido, é mais do que uma mera apresentação do que virá; é, de outro modo, uma parte constitutiva da narrativa, uma exposição das complexidades inerentes às tragédias ou epopeias. No epílogo, observando as mesmas intenções, recapitulam-se os trechos essenciais da narrativa e se busca ir além, trazendo para o desfecho questões que se lançam para o futuro e, de modo especial, reflexões que possam complementar o enredo e o sentido atribuído à história em seus desdobramentos. Não se trata, portanto, de mera retomada ou simples desfecho: o objetivo, tal qual no prólogo, é fazer do epílogo também uma parte constitutiva do trabalho, em que novidades podem até ressignificar muitas das passagens criadas para os atos centrais da peça (ou o que lhe possa sinonimizar em termos literários ou acadêmicos).

Leandro Konder, em um de seus últimos livros, *As artes da palavra*, publicado em 2005, enfatiza que “o leitor se torna coautor do que vai lendo” (p. 07). Essa “máxima”, que surge logo na introdução da obra, carrega consigo um universo de significados, uma vez que confere ao leitor uma atitude ativa diante do texto lido, da

história apresentada e dos vaivéns da trama que se desenrola na sua imaginação. Konder assegura que nenhum autor tem o direito de supor que sua opinião sobre o que ele mesmo escreve é a única válida, dispensando, assim, aquelas que brotam das percepções dos leitores. É nesses termos que ele problematiza os muitos modos como o conceito de *ideologia*, em Marx, e o de *inconsciente*, em Freud, foram adquirindo, ao longo de décadas, não somente nuances, mas também – e talvez principalmente – distintas interpretações, não raro completamente alheias à ideia que lhes inspiraram. E os motivos para essa avalanche de impressões se associam a um fenômeno bem particular das sociedades modernas:

Desde que se consolidou a sociedade hegemônica pela burguesia, desde que tudo começou a girar em torno do mercado, vem se difundindo a percepção de que tanto as contradições do nosso mundo exterior como as contradições do nosso mundo interior exercem sobre a nossa representação da realidade uma influência maior do que supunham nossos antepassados (...). (Konder, 2015, p. 07).

A interação entre autor e leitor, nesse sentido, provoca recriações e desperta debates que podem se acalorar. Com o tempo, não é inusitado que as concepções que deram origem a ideias, categorias e conceitos se transformem radicalmente, uma vez que se alteram circunstâncias e as maneiras como as sociedades se organizam. Além disso, os usos e abusos cometidos contra ou em favor de conceitos como os de *ideologia* e *inconsciente*, por exemplo, refletem o interesse dos leitores em dar conta de realidades que se insurgem sobre suas vidas, impondo desafios cuja superação pode conferir algum bem-estar, algum prazer em perspectiva. A grandeza de Freud e Marx está exatamente nas vastas possibilidades que seus escritos oferecem à formação crítica de seus leitores em momentos e lugares tão distintos quanto muitas vezes improváveis. Até mesmo o tipo humano burguês, estudado no terceiro capítulo deste trabalho a partir da definição que Konder lhe atribui, é capaz de reinterpretar um texto à luz de seus próprios interesses, marcados, infelizmente, pela mercantilização de tudo e todos.

Este preâmbulo na parte final do trabalho intui pontuar aquilo que Konder, num capítulo do livro *O marxismo na batalha das ideias*, publicado pela primeira vez em 1984, e intitulado *As ciências e o cientificismo*, chama de *modéstia metodológica*. Para

enfrentar e superar as armadilhas do cientificismo, ou seja, de uma leitura que crê na infalibilidade da ciência e aposta na arrogância dos seus criadores e seguidores mais hostis, os pesquisadores mais sérios e comprometidos com o desenvolvimento dos muitos mundos em que atuam devem questionar dramaticamente suas convicções, tornando-se sensíveis à argumentação dialética, que avisa sobre as ilusões das crenças cegas e enrijecidas e denuncia seus limites. Konder ainda recorda que essa *modéstia metodológica* é mais necessária no trato dos temas pertencentes ao universo das ciências humanas, uma vez que a atividade dos sujeitos sociais é coberta por novas dimensões a todo momento, numa frequência frenética e bastante diferente daquelas observadas nas ciências naturais. Vale destacar uma passagem de Konder (2015, p. 85) no texto mencionado:

Os homens são seres criativos, desconcertantes, estão sempre modificando a situação existente; por isso, quando os observamos e procuramos compreendê-los, é mais fácil perceber que a realidade é, em si mesma, dinâmica e contraditória, inesgotável em sua riqueza empírica.

Neste trabalho, o “homem” em questão é Leandro Konder, apreciado, em especial, pelos seus itinerários intelectuais, desde a filiação ao PCB, aos 15 anos de idade, até os primeiros anos do século 21, numa jornada em que se tornou uma referência sobre a história das ideias socialistas, sobre alguns dos tópicos que integram as tensões e dinâmicas da sociabilidade brasileira e também sobre as reformulações conceituais que fazem dele aquilo no que aqui se aposta: um reformador do marxismo no Brasil. Mas é preciso enfatizar que não se trata de uma investigação biobibliográfica, não obstante muitos dos aspectos que compõem essa dimensão mereçam atenção no decurso das reflexões deste trabalho. Desde o início, quando ainda não passava de desejo ou projeto, a intenção era debruçar-se sobre a vida e a obra de Leandro Konder para delas extrair elementos de uma sociologia do intelectual, o que, necessariamente, compreende inserir o autor em seu tempo, resgatando no incessante movimento histórico os eventos que iluminam seus passos, definem parcerias e cumplicidades, ajudam a entender as opções políticas e ideológicas elaboradas em contextos invariavelmente complexos, sinuosos, bastante avessos a impressões rápidas ou desinteressadas. Em linhas gerais, é razoável

acreditar que *Infância berlinense: 1900*, de Walter Benjamin (um autor caríssimo a Konder, como veremos mais uma vez um pouco mais adiante), forneceu a pista crucial: em vez de destacar uma cronologia do autor, realçando suas obras em seus devidos contextos – e exaltando ilusões biográficas, portanto –, a opção foi a de rememorar a trajetória de Leandro Konder para refletir de que maneira sua produção intelectual e os acontecimentos que definem suas variáveis no grande campo da esquerda e do pensamento marxista no país permitem arguir sobre as consequências da ausência de dialética na fragilidade da questão democrática entre pensadores e militantes brasileiros, principalmente entre aqueles ligados ao movimento comunista. Benjamin, à sua maneira (e com muito mais talento, é óbvio), reavalia sua infância para que seja possível ponderar sobre a Berlim e a Europa na virada do século 19 para o 20; ele só é protagonista se a história narrada for pensada coletivamente, articulada com as utopias e as dificuldades de seu tempo. Ele, Benjamin, é uma expressão particular de uma questão que precisa ser vista em sua universalidade.

Para compreender melhor essa dialética entre o particular e o universal, que para Konder integra o fundamental da atividade humana, é oportuno regressar ao livro *As artes da palavra*. Nele, assegura Konder (2015, p. 08):

O verdadeiro desafio não consiste, para um pesquisador, em elevar-se a uma perspectiva universal, abandonando suas raízes na singularidade, sua dimensão ineliminavelmente particular. Por ser inviável, essa operação resulta sempre em mistificação. O desafio é outro. O pesquisador, o crítico, o sujeito que trabalha na construção do conhecimento, em suma, procura enriquecer seu quadro de referências, tornando-o o mais universal possível. E é por fidelidade a esse esforço de universalização que o sujeito não pode deixar de levar em conta aquilo que ele, em sua particularidade, está sempre inovando, inventando, modificando, suprimindo ou acrescentando na realidade constituída. [...] Como a realidade constituinte (a práxis dos sujeitos particulares) poderia ficar de fora de uma universalidade absoluta, encerrada na figura de uma realidade constituída?

A passagem acima contém uma afirmação e uma pergunta, ambas imprescindíveis para o conjunto de hipóteses, objetivos e justificativas que este trabalho delineia em seu desenvolvimento. No intuito de fabricar uma sociologia do intelectual Leandro Konder, revelou-se profícuo considerá-lo não somente um objeto de análise. Assim, se é verdade que um recorte que se pretende expressivo de sua

obra foi mobilizado para refletir sobre a precária recepção das ideias de Marx no Brasil do início do século 20 (e as consequências disso na interpretação que os comunistas faziam da realidade nacional), sobre os impasses presentes e futuros da *filosofia da práxis* (um codinome para o marxismo que Gramsci utilizava para driblar a censura do cárcere fascista) e sobre o impacto da hegemonia dos valores burgueses na constituição de um tipo humano do qual ninguém escapa, nem mesmo os espíritos mais inquietos e contestadores, é igualmente verdade que o pensamento de Konder ilumina, em todas as partes deste trabalho, a leitura que vai se desdobrando acerca de acontecimentos históricos, categorias analíticas e conceitos utilizados para explicar um e outro fenômeno. Um exemplo disso, no segundo capítulo, é o empréstimo das impressões *konderianas* a respeito das mudanças mais expressivas no Brasil e no mundo a partir da segunda metade da década de 1950. Antes, também como ilustração, as inflexões de Konder aparecem para ajuizar importantes e diferentes instantes da trajetória dos comunistas brasileiros. Sua produção intelectual, portanto, é vista nas páginas deste trabalho como fonte primária (aquilo que se quer compreender) e fonte secundária (aquilo que ajuda no processo de compreensão). Nesse sentido, é bastante oportuno lembrar que, para uma sociologia do intelectual Leandro Konder, sua obra foi aqui mobilizada para perceber e ser percebida, num esforço por abarcar a complexidade e também a extensão de sua produção como pesquisador e escritor, além da dimensão militante de muitas de suas intervenções. Trata-se, pois, de um *sujeito-objeto*, cujas faces não se separam – e, caso se forçasse uma apartação, haveria, crê-se, um empobrecimento do escopo analítico que deu origem à vontade de realizar este trabalho.

Nesse sentido, a afirmação que aparece na citação acima de Konder traduz, neste trabalho, a busca do seu autor em trasladar de seu ineliminável particularismo para um patamar universal, no qual os itinerários intelectuais de Leandro Konder, quer na condição de vida e obra sob análise, quer no status de um pensador recrutado como partícipe da investigação em que ele mesmo se insere como “alvo”, possam ser apreciados de diferentes ângulos e perspectivas, fato que tende a ampliar o alcance das reflexões que este trabalho traz à luz. A pergunta (haveria um dado constituinte que se pusesse fora da realidade constituída da qual ele é parte integrante?), por sua vez, só pode obter resposta satisfatória no campo do desejo, essa camada indissociável de toda obra que se coloca em circulação. Nesses termos, a resposta

que aqui se pretende é: não, não há como um movimento particular sincero e composto de esforços concretos dissipar-se e deixar de integrar a universalidade objetiva, aquele campo em que estão inscritas as realizações mais expressivas do pensamento social brasileiro. Essa inserção pode ser modesta ou até mesmo marginal; pode se inserir numa futura tradição de bons trabalhos ou numa lista de realizações menos notáveis, mas nem por isso descartáveis; pode, ainda, vincular-se à universalidade que almeja em termos meramente ilustrativos, como obra a ser citada quando seu tema vem à tona, ou como um empenho considerável sobre uma personagem, um movimento ou até mesmo um certo período histórico. De todo modo, retirado da sombra da invisibilidade e lançado ao espaço público, deixa de ser particular (constituente) e passa a ser, em alguma medida, universal (constitutivo). A obra de Konder, sem dúvida, faz parte das obras que referendam a tradição dos estudos marxistas no Brasil, bem como das reflexões sobre a realidade brasileira e os percalços das ideias e ações socialistas. Faz parte também dos intuitos teóricos para pensar a questão democrática (tema que alicerça esta tese e é retomado a seguir) e a formação/função dos intelectuais no mundo contemporâneo. Esta tese, por sua vez, só o tempo dirá que lugar irá ocupar. De antemão, só podem ser garantidas por seu autor algumas palavras-chave que atravessaram sua elaboração, quais sejam: dedicação, superação, honestidade e paixão.

Uma das provocações mais interessantes que surgiram durante a redação deste trabalho estabelecia que o recorte poderia ser ainda mais refinado e radical. Afinal, o Konder que perpassa a tese é o pensador/militante em defesa da questão democrática ou o intelectual público que, à maneira de Said, expôs-se meio marginalmente, em certa solidão kafkiana, como aparece configurado no prólogo? A provocação – chamemo-la assim – é muito interessante e traz consigo muito mais do que a necessidade de oferecer uma resposta simples e ligeira. Numa tese, aliás, não cabem respostas desse tipo: é preciso argumentar, cotejar autores, apreciar conceitos, precisar tempo e espaço. Inúmeros recortes foram feitos, frações expressivas da obra de Konder ficaram de fora (de maneira mais doída, as centenas de colunas que ele publicou, desde a década de 1960 até os anos 2010, em jornais como *Folha da Semana*, *Tribuna da Imprensa*, *Jornal do Brasil*, *O Globo* e *Brasil de Fato*, entre muitos outros veículos), autores e obras diversos foram incorporados ao trabalho para dar substância ao texto e possibilitar alguma pluralidade na abordagem,

evitando, assim, prisões dogmáticas ou a explicitação de certezas que não permitam tensionamentos. Isso, frise-se, inscreve-se nos pressupostos formativos de um intelectual como Leandro Konder, razão de ser do trabalho, mas também nos itinerários de Antonio Gramsci, Walter Benjamin e muitos outros autores que contribuíram, em seus contextos e com intenções distintas, para a renovação do marxismo e do próprio pensamento crítico em face do mundo capitalista. Nesse sentido, a expectativa declarada é a de que o Leandro Konder que viceja nas páginas deste trabalho seja, ao mesmo tempo, o democrata convicto e o intelectual público impenitente. Pensar uma dessas facetas em oposição à outra (ou mesmo uma na ausência da outra) parece enfraquecer a ideia de democracia que nutre as reflexões de Konder como intelectual, esfriando-lhe o ânimo. Por ser público, o intelectual precisa ser, antes de tudo, um democrata; e por se assumir um democrata, ele tem de dar à esfera pública lugar de destaque em sua atividade. Para além da definição de Said, segundo a qual o intelectual público é aquele que diz a verdade ao poder, tal qual se analisou no prólogo e também durante a apreciação de intelectual no pensamento de Michael Löwy, no subcapítulo 1.4, vale reproduzir a ideia que Renato Janine Ribeiro (2006, p. 141) faz do intelectual moderno, público por excelência:

O que caracteriza o intelectual é fazer uso público do conhecimento. Isso não significa apenas falar em público – ele deve também efetuar todas as mediações que convertem o que inicialmente seria trabalho arcano, acadêmico, fechado sobre si, voltado apenas para o avanço interno do conhecimento, em algo que passa a ser apropriado socialmente. Isso também faz compreender por que o intelectual é uma criação tão moderna. O trabalho do intelectual é justamente o que caracterizou a *Encyclopédie*, ou seja, transferir para o grande público um conhecimento que antes era encerrado entre os que podiam saber.

A título de curiosidade, Zaia Brandão, socióloga que foi colega de Konder na PUC-Rio por muitos anos, considerava-o um intelectual enciclopédico⁵³, haja vista, de acordo com ela, sua sólida cultura geral e, principalmente, sua relação cativante com

⁵³ As palavras de Zaia Brandão estão na primeira orelha do livro *Filosofia e Educação: de Sócrates a Habermas*, de 2006, em que Leandro Konder colige suas reflexões sobre os filósofos da cultura ocidental e suas respectivas contribuições para a questão educacional. Na PUC-Rio, Konder era professor do Departamento de Educação, e foi na Pedagogia que ministrou a maioria de suas aulas e orientou monografias, dissertações e teses.

os discentes, cujas marcas distintivas eram a generosidade na transmissão de conhecimentos e a clareza expositiva. Naves fora a curiosidade – sintomática –, o intelectual de que fala Janine Ribeiro já aparece nas linhas escritas por Gramsci nos anos do cárcere. Ainda que considerasse todo ser humano um intelectual, Gramsci entendia que alguns requisitos eram imprescindíveis para constituir um intelectual na prática. Haveria, portanto, um “modo de ser” que caracterizaria seu processo formativo:

O modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas num imiscuir-se ativamente na vida prática, como construtor, organizador, “persuasor permanente”, já que não apenas orador puro – e superior, todavia, ao espírito matemático abstrato; da técnica-trabalho, eleva-se à técnica-ciência e à concepção humanista histórica, sem a qual se permanece “especialista” e não se chega a “dirigente” (especialista mais político) (Gramsci, 1995, p.08).

Esse tipo de intelectual humanista e orientado para o debate público, Gramsci também chamava de “filósofo democrático”, mesmo epíteto que Carlos Nelson Coutinho atribuía ao amigo Leandro Konder, tema que aparece no curso deste trabalho também, no início do terceiro capítulo. O italiano Enzo Traverso, em sintonia com o debate sobre as funções públicas dos intelectuais contemporâneos recorda que o caso de Gramsci foi *sui generis*, uma vez que toda uma cosmopercepção sobre os intelectuais se fez a partir de suas definições. Traverso (2020, p. 25) informa que...

... foi Antonio Gramsci, um dos fundadores do Partido Comunista Italiano, quem elaborou a primeira verdadeira teoria dos intelectuais. Preso no governo Mussolini, escreve seus *Cadernos do Cárcere* (1929-1935), nos quais estabelece uma distinção entre os “intelectuais tradicionais” e os “intelectuais orgânicos”. Marxista, Gramsci não vê os intelectuais como uma classe, no sentido literal, pois o papel deles não é fruto do lugar que ocupam na estrutura econômica da sociedade. Não são nem produtores nem proprietários dos meios de produção, mas antes criadores de ideias, o que não significa que desempenhem essa função apartados de uma sociedade dividida em classes. Por isso, encarregam-se de elaborar a visão de mundo das classes sociais. Os “tradicionais” (por exemplo, a burocracia estatal, os juristas, o clero) moldam o aparato mental de uma sociedade pré-moderna; os “orgânicos”, por outro lado, desenham a paisagem cultural e ideológica da sociedade capitalista, na qual devem escolher um lado: o da burguesia ou o do proletariado.

Leandro Konder optou desde cedo, como se pode observar em suas *Memórias de um intelectual comunista*, publicadas no final de 2008 e utilizadas em variadas passagens deste trabalho, pelo proletariado, por aqueles que Gramsci definia como subalternizados. Desde a escolha dos temas que norteiam sua atividade como intelectual e escritor, passando pelo viés crítico e radicalmente anticapitalista que assumem suas crônicas e seus ensaios (duas das suas modalidades literárias preferidas), até chegar às opções político-partidárias que se viu tentado a fazer, Konder se posicionou ao lado dos trabalhadores e em defesa do socialismo. Na década de 1980, quando os acontecimentos geopolíticos⁵⁴ precipitaram velozes guinadas de intelectuais de esquerda para a direita – ou, no mínimo, forçaram pensadores e militantes comunistas a revisões dramáticas de suas antigas convicções –, Konder manteve-se ligado ao marxismo e redigiu diversos trabalhos em que reafirmava sua aposta na revolução, que deveria ser pensada em novos termos, uma vez que as velhas soluções históricas haviam demonstrado seu exaurimento. Um dos textos emblemáticos desse período, aliás, é *O futuro da filosofia da práxis*, publicado em 1992, quando a longa noite escura do socialismo real estava longe de terminar. Esse livro é analisado no subcapítulo 3.1, no intuito de refletir, com Konder, sobre as possibilidades e exigências de um marxismo renovado no século 21.

É nesse sentido que se pode falar em intelectual público e democrata a um só tempo, como condições que de fato se articulam e se mostram inseparáveis. Como intelectual orgânico, Konder também foi responsável por pensar os rumos do PCB em seu tempo – nas décadas de 1960 e 1970, sobretudo – e através dos veículos de que participou, como foi o caso da *Revista Estudos Sociais*, referendada no segundo capítulo deste trabalho e em cuja redação conviveu com Astrojildo Pereira e Armênio Guedes, por exemplo. A partir da década de 1980, após sua volta do exílio europeu, passa a lecionar no ensino superior na cidade do Rio de Janeiro e a escrever para os suplementos culturais de impressos cariocas como a *Tribuna da Imprensa*, *O Globo* e o *Jornal do Brasil*. Nesses artigos de periodicidade semanal, em sua maioria, reflete sobre a conjuntura política brasileira e intervém criticamente sobre o processo de redemocratização do país que estava em curso desde a Anistia, em 1979. Como

⁵⁴ Nunca é demais lembrar: a queda do Muro de Berlim, em 1989, a derrocada da União Soviética, em 1991, e os diversos movimentos de independência ou democratização entre as ex-repúblicas soviéticas e os países do Leste europeu no decurso inicial da década de 1990.

produtor de cultura, Konder resenhou livros, comentou filmes, falou do teatro e enalteceu as íntimas relações que a arte e a ciência têm na elaboração do conhecimento⁵⁵. O lado público de sua atividade intelectual é parte integrante de seus itinerários como sujeito de ideias e ação, como professor, como articulista em veículos de imprensa⁵⁶ e também como cidadão que participava de partidos políticos, lutas sindicais e movimentos sociais.

É importante ressaltar que, tendo sido publicada a partir do início da década de 1980 em livros, a obra mais expressiva e influente de Leandro Konder coincide com um certo declínio do papel dos intelectuais em todo o mundo. Enzo Traverso, no livro *Onde foram parar os intelectuais?*, uma reunião de perguntas e respostas sobre a crise ainda em evidência da intelectualidade no último meio século, define a década de 1980 como um divisor de águas no que diz respeito à atividade dos intelectuais no mundo público. Houve, de acordo com o pensador italiano, uma passagem, desde então, radical e irreversível da *grafosfera* para a *videosfera*, fenômeno que evidencia apelo maior às imagens, fragmentos e velocidade da informação, em prejuízo das

⁵⁵ Em *Os sofrimentos do "homem burguês"*, Leandro Konder dedica um capítulo às relações entre a arte e a vida sob o sistema capitalista. Ainda que o universo das mercadorias tenda a resumir tudo à condição de um produto que deve ser vendável e lucrativo, há uma dimensão do saber artístico que não se rende aos ditames mercadológicos, insistindo na promoção da sensibilidade. As artes, nesse sentido, têm por objetivo complementar o saber racionalizado, lógico e estruturado promovido pelas ciências. Por meio da apreciação artística, os indivíduos desenvolvem uma faceta do conhecimento que se realiza no gosto pela beleza, por tudo aquilo que toca e refina os sentidos. O tipo humano burguês, estudado no subcapítulo 3.2 deste trabalho, inclina-se, contudo, a ignorar essa dimensão sensível do conhecimento, já que se vê dominado pelos valores hegemônicos da competitividade e do pragmatismo.

⁵⁶ Josnei Di Carlo (2019), num interessante ensaio em que busca compreender as tensões do intelectual público numa sociedade politicamente organizada em torno de acepções liberais e conservadoras de mundo, vale-se de Mário Pedrosa e sua extensa contribuição na imprensa brasileira para refletir sobre como as intervenções de cunho mais político e conjuntural do autor de *A opção brasileira* acerca da realidade nacional eram, nos veículos empresariais, assimiladas pelos interesses que impulsionavam a linha editorial de hegemonia liberal no entremeio do século 20. Não se tratava, portanto, de falta de independência, mas de um jogo bem articulado do empresariado e da burguesia para apropriar-se politicamente das opiniões de Pedrosa, quando isso lhes convinha. No caso de Konder, talvez haja um tensionamento dessa constatação. Na década de 1990, por exemplo, quando escrevia no conservador *O Globo* e o presidente Fernando Henrique Cardoso era o "preferido" das classes dominantes, Konder teceu duras críticas às práticas privatistas e a cooptação ideológica neoliberal promovida por seu governo e aliados. O tema, como se vê, é rico e garante bons debates.

construções mais sólidas e demoradas da palavra viva, escrita ou oral. Explica Traverso (2020, p. 59):

(...) a reviravolta de 1989 tinha bases políticas antigas, mas coincidiu com uma forte aceleração do processo de reificação do espaço público e cultural. O mercado já não é um vetor de difusão de ideias, pois elas são fortemente influenciadas pelo próprio mercado. É a lógica da indústria cultural. Em uma perspectiva histórica mais ampla, essas transformações coincidem com a passagem da *grafosfera* para a *videosfera* (...). Aí se dá uma mudança gigantesca cujo alcance ainda não conseguimos medir completamente. A grafosfera, que se delineia no século 15 com a invenção da prensa móvel e o surgimento da cultura do livro, é substituída pela cultura da imagem. Nos anos 1980, com a multiplicação dos canais de televisão, a imagem triunfa a ponto de colocar em questão o estatuto do escrito e, ato contínuo, a função dos intelectuais.

Da difusão em massa da TV nos anos 1980 às onipresentes redes sociais contemporâneas, a imagem mais do que triunfou: tornou evidente que a maneira como se pensa e faz política, bem como o modo como se intervém ideologicamente nos espaços públicos, precisa ser alterada. As sucessivas derrotas da esquerda em toda parte, paralelas ao crescimento da extrema-direita e de sentimentos que se arrogam antipolíticos, respaldados em práticas abertas de intolerância e ódio de todos os tipos contra a diversidade das formas de ser e existir, apontam para a urgência dessa necessidade de mudança. Traverso, no livro em questão, fala da ascensão do intelectual midiático e de uma pauta de investigação cada vez mais reduzida, presa a acontecimentos pouco duráveis, temas circunstanciais. A figura do intelectual crítico – aquele que não teme confrontar o poder e assumir uma perspectiva notadamente de classe (ciente dos riscos da marginalização e da solidão), como preconizavam Gramsci e Said, por exemplo – entra em declínio diante da descrença nas utopias: no lugar do intelectual revolucionário, antifascista e anticolonialista tornam-se superlativas as ideias que investem em mudanças na esfera da justiça ou da comunicação para integrar a sociedade, escanteando temas antes preciosos como a exploração e a desigualdade indissociáveis ao mundo do capital (Traverso, 2020, p. 70-71).

No subcapítulo 2.2, num diálogo que muito se aproxima dessas observações críticas de Traverso sobre a intelectualidade contemporânea, analisa-se, a partir dos

estudos de Marcelo Ridenti, o que se convencionou chamar de estrutura de sentimento de uma brasilidade revolucionária. Enquanto nos anos 1960 e 1970, predominou na esquerda brasileira (e na produção artístico-cultural em geral) um sentimento em desacordo com as práticas políticas e as concepções ideológicas que guiavam a ditadura civil-militar pós-1964, cresce e se hegemoniza, na década de 1980, uma estrutura de sentimento pós-moderna, que opera segundo a lógica do mercado, exigindo que artistas e intelectuais se insiram, gradativa e inexoravelmente, num contexto em que ideias e ações convergem para as exigências tanto da sobrevivência material quanto da permanência das atividades culturais e políticas. Se é fato, como aponta Traverso na citação anterior, que hoje o mercado já não é apenas um difusor de ideias, mas, principalmente, um influenciador delas, é também expressivo que foi por meio dele, no Brasil da segunda metade do século 20, que a esquerda pôde efetivar uma quase hegemonia da sua presença na produção cultural em circulação, como expõe Roberto Schwarz no famoso texto *Cultura e Política: 1964-1969*, lembrado neste trabalho. (José Paulo Netto, frise-se, afirma que o livro de estreia de Leandro Konder, *Marxismo e alienação*, de 1965, representa provavelmente o primeiro exemplo da “relativa” hegemonia da esquerda na vida cultural brasileira, o que também é discutido no subcapítulo 2.2.)

Marcelo Ridenti (2023, p. 05) lembra que o uso do conceito de estrutura de sentimento, criado pelo intelectual galês Raymond Williams, ajuda, por exemplo, na compreensão das relações existentes entre as diversas produções culturais das décadas de 1960 e 1970, sobre as quais ele se deteve em algumas de suas mais destacadas obras, como *Em busca do povo brasileiro* e *Brasilidade revolucionária*. Assim, Ridenti atesta que, embora fosse influente e representasse de maneira quase generalizada a esquerda brasileira do período, o PCB não pode ser considerado o único responsável pelo florescimento cultural no país. Nem o PCB, nem o ISEB. Havia, portanto, algo que pairava sobre a consciência de artistas e intelectuais e os conduzia pelos trechos de uma brasilidade revolucionária, muitas vezes romântica, ligada a um apreço nostálgico de recuperação das raízes do povo brasileiro e de sua imensa riqueza cultural.

Nesse sentido, a estrutura de sentimento, de origem multifatorial, reuniu intelectuais e artistas de esquerda em prol de um processo de democratização que

pudesse corroborar os caminhos da revolução brasileira. Trata-se, portanto, de um longo percurso em que essa estrutura...

... foi, sim, construção coletiva de diversos agentes, oriundos sobretudo das classes médias intelectualizadas, que constituíram o principal chão social do esboço de hegemonia alternativa gerado antes do Golpe de 1964, com sobrevivência forte até a edição do Ato Institucional n.º 5, em dezembro de 1968. Ainda, essas classes médias foram ligadas à construção do mercado de produtos culturais, até mesmo aqueles voltados para um expressivo nicho de consumo à esquerda. [...] Difundia-se a proposta de ida dos artistas e intelectuais ao povo, em busca de afirmação da nacionalidade, recuperando as raízes populares do passado para construir o futuro que rompesse com o subdesenvolvimento e, no limite, com o capitalismo (Ridenti, 2023, p. 06).

O jovem Leandro Konder, então membro do Comitê Cultural do PCB, participava desse processo de forma ativa, analisando por escrito ou nas suas atividades como produtor de cultura e militante político o desenvolvimento dessa estrutura de sentimento revolucionária. Basta recordar, por exemplo, sua participação nas publicações do PCB ou em iniciativas editoriais que buscavam ampliar o espaço das ideias de esquerda no Brasil, como a *Revista Civilização Brasileira*, também discutida neste trabalho, no subcapítulo 2.2.

O período em que Konder amadurece intelectualmente é repleto de grandes acontecimentos históricos, que vão desde a Revolução Cubana e as guerras de independência nos países do Terceiro Mundo (tudo isso fortemente marcado pela Guerra Fria) até a consolidação de uma indústria cultural no Brasil, que, de forma paradoxal, alimentou certo clima de contestação à ordem ditatorial vigente e auxiliou no processo de abertura política do país. Nesse sentido, como recorda Ridenti (2023, p. 06), interpretando Williams, uma vez absorvida, o que permanece da estrutura de sentimento são suas conectividades e correspondências: aquilo que era vivido e compartilhado passa a ser um registro, uma espécie de memória que segue orientando ideias, ações e utopias. Ainda sob hegemonia da *grafosfera*, Konder formou-se intelectual orgânico antes de partir para o exílio, na Europa, no início da década de 1970. No seu retorno, no umbral dos anos 1980, crescia a influência da *videosfera* e a estrutura de sentimento de uma brasilidade revolucionária já não existia como outrora, tendo sido substituída por um universo de relações que indicavam

claramente o declínio vertiginoso do prestígio do PCB na vida política e cultural, a ascensão dos meios de comunicação de massa e as tarefas de um processo de redemocratização que, como vimos na primeira parte deste trabalho, seguia a lógica da *via prussiana* ou da *revolução passiva*, ou seja, era imposta de cima para baixo, num permanente arranjo das classes dominantes para manter sob controle os processo de mudança social e obstruir a sonhada revolução brasileira.

Essa digressão pelos diferentes temas abordados no interior deste trabalho, somada a novas contribuições que se pretendem mais esclarecedoras e, no mínimo, reforcem as intenções apresentadas a cada momento do desenvolvimento da escrita, tem por objetivo articular a opção exposta pelos itinerários intelectuais de Leandro Konder com o conjunto das perspectivas que viabilizaram ou ao menos buscaram compreender a trajetória da esquerda brasileira, em face, principalmente, da questão democrática. Na terceira parte do trabalho, após uma historicização do PCB e de algumas bases materiais que contribuem para iluminar o desdobramento de sua vida intelectual (como o papel desempenhado pelo ISEB um pouco antes do Golpe de 1964 e das revistas de esquerda examinadas), Leandro Konder transparece numa análise combinada de três de suas obras redigidas e publicadas entre 1988 e 2000, como foi apresentado em vários trechos deste trabalho. *A derrota da dialética*, *O futuro da filosofia da práxis* e *Os sofrimentos do “homem burguês”* são considerados, nesta tese, como uma espécie de síntese dos interesses que inspiraram Konder no longo curso de sua vida como pensador marxista e sujeito de ação. Das três publicações, procuram-se extrair elementos para refletir sobre a questão democrática em retrospectiva (por que foi sempre tão problemática e convertida?) e em perspectiva (qual seu eventual lugar nos movimentos que sobreviveram à falência do socialismo real e naquilo que possa substituir a tradição mais autoritária de seus ideólogos?), almejando, então, validar os termos que designam o subtítulo deste trabalho: *democracia e intelectuais comunistas em Leandro Konder*.

Decerto, até para concentrar-se nessas obras específicas, foi necessário visitar muitos outros textos de Konder. As ideias de práxis e tipo humano burguês, por exemplo, têm destaque em muitos dos seus escritos e parecem sempre se retroalimentar, oferecendo às publicações anteriores e posteriores uma espécie de matéria-prima para o seu deslanchar. As referências à dialética, por sua vez, são

centrais na produção intelectual de Konder, tanto na apreciação que faz das personalidades socialistas que pesquisa e biografava (como Hegel, Fourier, Flora Tristan e Walter Benjamin, entre outros) quanto nas reflexões a respeito da vida brasileira e da cíclica crise do marxismo como forma de pensar a história e nela intervir. Nesse sentido, a dialética, a práxis e a hegemonia dos valores burgueses nas sociedades contemporâneas (condição *sine qua non* do surgimento e da desenvolvimento do tipo humano burguês) funcionam, no pensamento de Leandro Konder, como uma espécie de *raison d'être* das suas preferências e opções investigativas. Além disso, como democrata convicto, nunca se furtou ao debate sobre que tipo de democracia, na condição de marxista e comunista, defendeu na batalha das ideias. Há em Konder, de maneira sintomática, como se intui apreciar na sequência, uma intrínseca relação entre teoria e prática – ou, no caso concreto de sua cosmopercepção, entre as ideias socialistas e as possibilidades práticas da democracia.

Num pequeno artigo para o número 2 da *Revista Socialismo e Liberdade*, de agosto de 2009, do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), do qual é um dos fundadores em 2004, Leandro Konder escreve que a etimologia da palavra teoria vem do grego *theoro* e significa “eu vejo”. Algo mais reforça essa constatação: no meio de teoria, encontra-se *ori*, que, também no grego, designa “origem”, tal qual em “oriente”, o lugar onde nasce o sol, a luz. Konder, que era muito interessado nas origens das palavras utilizadas para compor os vocabulários políticos e ideológicos, percebia na teoria um instante inicial intransponível para objetivos que visassem a uma organização coletiva viável e efetiva. Vale a pena reproduzir a reflexão que ele estabelece, na referida revista do PSOL, entre a teoria e a conduta política de militantes comunistas em diferentes tempos da vida brasileira, a fim, dentre outros motivos, de reabrir uma breve discussão e reconsideração sobre a democracia neste trabalho:

Os acertos da teoria dependem do acerto fundamental com que ela se situa no nível que lhe é mais adequado, isto é, no nível em que estão formuladas as demandas que ela é desafiada a atender. [...] Os conceitos e as imagens mais abstratos que nós podemos conceber são mais filosóficos. Quem pergunta quem somos nós, de onde viemos, estará sem dúvida fazendo filosofia (ou se divertindo à custa dos filósofos). [...] Entre nós, nas lutas da esquerda, houve, no passado, momentos nos quais transparecia, nitidamente, certa desconfiança na teoria, certa suspeita no recurso

(abusivo?) de argumentos “cerrados”, que podiam “intimidar” o interlocutor. [...] Alguns ativistas, militantes, exageravam no “praticismo” e chegavam a se orgulhar de serem ignorantes. Eram, em geral, companheiros que desejavam sinceramente continuar a lutar. Creio que, embora malformados no plano teórico – citavam os “clássicos” misturando os níveis de abstração das ideias citadas –, esses companheiros, movidos pela paixão revolucionária, contribuíram muito para o movimento dos trabalhadores e para o questionamento do domínio burguês no Brasil. [...] Outra coisa: apesar de sua incompreensão da importância da teoria, esses bravos militantes alertavam os companheiros para o risco de sua superestimação, o que efetivamente ocorria em alguns ambientes (Konder, 2009, p. 03).

A longa citação adverte que entre a teoria e a prática devem existir mediações, senso organizativo, definição de objetivos para a luta política. O excesso de teoria leva à inocuidade, tanto quanto a prática irrefletida conduz a uma incompreensão generalizada do que acontece e, pior, das justificativas para a luta. A práxis seria, então, a tentativa de superar esse dualismo e avançar nos debates sobre as possibilidades do socialismo e seus vínculos com a democracia. Para tanto, Konder (2009, p. 03) recorda que Karel Kosik, intelectual tcheco que ele admirava – e que está presente no capítulo 3, nas reflexões sobre a dialética –, julgava o conceito de práxis o mais importante do marxismo.

Konder confessa, em suas *Memórias*, que se encantou com a experiência do eurocomunismo (o italiano, em particular) porque notava nele uma abertura para a questão democrática e uma coragem até então tímida de criticar e refutar o domínio do marxismo-leninismo sobre a esquerda revolucionária em todo o mundo. Foi por isso que ele apostou, ao lado de muitos outros membros do PCB (os chamados “reformadores”), em 1979, nas assertivas que Carlos Nelson Coutinho expunha em seu ensaio *A democracia como valor universal*, que é esquadrihado neste trabalho como um tipo de símbolo geracional no marxismo brasileiro. “O que pensávamos que era mais importante, o que melhor definia a nossa perspectiva, era o ensaio de Carlos Nelson”, escreve Konder em suas *Memórias de um intelectual comunista* (2008, p. 115).

Mas, afinal, qual perspectiva, qual democracia?

No livro *A democracia e os comunistas no Brasil* – articulado no primeiro capítulo deste trabalho para apontar os juízos de Leandro Konder sobre a errática

trajetória do PCB –, o texto de abertura, sugestivamente, se intitula *O que é democracia?* Nele, Konder esclarece que a democracia se insurge historicamente contra as mistificações liberais, que usavam expressões como liberdade e igualdade de maneira oca, enaltecendo o mercado e atribuindo caráter natural às desigualdades sociais. Segundo Konder (1980, p. 11-12), os democratas mais aguerridos rechaçavam o tom abstrato das palavras de ordem liberais, exigindo que a letra da lei ou das intenções discursivas coincidisse com uma base material concreta, que pudesse, enfim, assegurar a todos uma vida decente e efetiva de possibilidades. Sem isso, a liberdade permanece um privilégio e a igualdade, uma aberração.

Nesse sentido, existe entre as ilusões liberais e as prerrogativas democráticas um descompasso, que Konder identifica na separação que os primeiros fazem da forma e do conteúdo. Enquanto para os liberais a forma é definidora da sociabilidade humana, para os democratas ela é determinada pelo conteúdo, dialeticamente, uma vez que, em seu processo de amadurecimento, o conteúdo sofre interferências diretas e decisivas da forma. Esse dilema teórico, de acordo com Konder, não deve dissimular o essencial: a democracia depende do fortalecimento da sociedade civil e de uma direção ética e de inclinações populares do Estado, que, por sua vez, não pode ceder às tentações autoritárias de decidir com exclusividade os rumos de toda a nação (Konder, 1980, p. 12-13).

No curtíssimo capítulo de abertura de seu livro sobre as vicissitudes dos comunistas brasileiros em face da democracia, Konder abre o debate que, no capítulo 1 deste trabalho, denuncia as dificuldades ou pelo menos as intermitências da democracia numa sociedade cravejada por uma longa tradição autoritária e, para piorar, golpista. Sua fonte inspiradora é, notadamente, Antonio Gramsci e o conceito de sociedade civil em países que o comunista sardo chamava de “ocidentais”, ou seja, nos quais a relação entre Estado e comunidade humana era mais simétrica, havendo no conjunto da vida social liberdades e condições legais para a organização e a luta política. Ao contrário do que ocorria nas sociedades de tipo “oriental”, nas quais o Estado era tudo e a sociedade, nada, a política sob modelo “ocidental” deve priorizar a *guerra de posições*, e não a *guerra de movimento*, insurgência, tomada abrupta do poder. É por meio da conquista de consensos, construção de hegemonia cultural e política, que o bloco histórico liderado pelos trabalhadores irá erguer e desenvolver a

democracia sob novos moldes, na forma e no conteúdo inspirada pelas ideias socialistas.

A democracia como valor universal (1979), de Carlos Nelson Coutinho, e *A democracia e os comunistas no Brasil* (1980), de Leandro Konder, surgem na mesma época de transição política no Brasil. O livro de Konder, destaca-se, é inteiramente influenciado pelas ideias contidas na escrita ensaística de Coutinho. Todos os conceitos (como, por exemplo, sociedade civil, socialização política, cidadania, pluralismo etc.) estão intercambiados nas duas obras, num diálogo que apresenta endossos e continuidades. Quase 30 anos mais tarde, num ensaio intitulado *Democracia: um conceito em disputa*, de 2006, Coutinho irá retomar as ideias que ajudaram a definir a concepção de democracia na esquerda que sobrevivia ou nascia do processo de abertura pós-ditadura. É apropriado, neste epílogo, retomar essas discussões em ambos os textos de Coutinho a fim de fortalecer a ideia de democracia que atravessou todo o trabalho e, em especial, definiu um dos pontos balizares da tese, que se realiza com a mesma expectativa no esforço de associar os itinerários intelectuais de Leandro Konder com uma perspectiva verdadeiramente renovadora (e democrática) do marxismo no Brasil.

Numa das epígrafes do seu conhecido ensaio da década de 1970, Coutinho reproduz uma frase de Enrico Berlinguer, dirigente do Partido Comunista Italiano (PCI), pronunciada durante um discurso, em Moscou, no ano de 1977: “A democracia é hoje não apenas o terreno no qual o adversário é obrigado a retroceder, mas é também o valor historicamente universal sobre o qual fundar uma original sociedade socialista”. A ideia, portanto, resumia a proposição de um modo *dialeticamente* novo de conectar democracia e socialismo, negando a ruptura absoluta tentada ou aventada pelos movimentos revolucionários dos séculos 19 e 20. Diante da emergência dos valores democráticos, as ordenações autoritárias ou ditas liberais são colocadas em xeque, instadas a reconhecer propostas de avanço que ampliam os espaços políticos e conferem vez e voz àqueles silenciados historicamente. Nos casos de regimes em processo de transição, como era o exemplo brasileiro na virada para a década de 1980, a consolidação de um regime de liberdades político-formais *ocidentalizava*, nos termos de Gramsci, as perspectivas de uma sociedade civil combatente e capaz de

desabrochar a participação política e a construção de uma efetiva soberania popular no país (Coutinho, 1984, p. 19).

Entre os objetivos do ensaio de Coutinho (1984, p. 20), expressos logo na primeira parte do texto, intitulada, oportunamente, de *Premissa*, estão: indicar os vínculos entre socialismo e democracia como parte do patrimônio das categorias originadas no pensamento de Marx e demonstrar que a renovação democrática do conjunto da vida nacional, cujo lastro histórico é composto de regimes ditatoriais e variados tipos de mal-estar diante das tentativas de insurgência das forças populares, não deve ser encarada como uma questão imediatista, mas, sim, como elemento constitutivo e estratégico da revolução brasileira, um tema, aliás, que, no curso deste trabalho, revelou-se caro e permanente.

A argumentação que se desenrola nos dois tópicos⁵⁷ seguintes do ensaio de Coutinho é conhecida e pode ser resumida na proposta de combinar, nos termos exigidos pela construção de uma sociabilidade socialista, a democracia representativa e a democracia direta, o que desembocaria num processo amplo de socialização da política, diversificando a face dos atores com poder decisório e, conseqüentemente, alterando o conteúdo dos aspectos normativos e até morais que orientam a vida coletiva. Estabelecer-se-ia, pois, uma relação dialética entre a forma e o conteúdo, cujo resultado traria à luz uma *democracia progressiva*⁵⁸. Nota-se, portanto, a convergência com a discussão de matriz filosófica que Leandro Konder propõe no primeiro capítulo de seu livro dedicado às intersecções entre a democracia e as ideias dos comunistas brasileiros, ou seja, das composições dialéticas entre a aparência e a essência – e de como a maturação da primeira é decisiva na qualificação da segunda, que, em princípio, a define.

Outro ponto de encontro entre os livros de Coutinho e Konder se verifica na crítica ao liberalismo e às suas tentativas de minimizar ou obstruir as proposições mais rebeldes da perspectiva democrática. Se em Konder o liberalismo “mistifica” valores

⁵⁷ São eles: *Algumas questões de princípio sobre o vínculo entre socialismo e democracia política e O caso brasileiro: a renovação democrática como alternativa à “via prussiana”*.

⁵⁸ A expressão, recorda Coutinho, é do italiano Pietro Ingrao, e foi cunhada em seu livro *Massa e poder (Masse e potere)*, publicado na Europa em 1977.

como liberdade e igualdade, confinando-os a uma forma desprovida de conteúdo material, em Coutinho a crítica se dilata e alcança o conceito gramsciano de hegemonia, que está na base das reflexões de *A democracia como valor universal*. Nesses termos, escreve Coutinho (1984, p. 32-33):

Quando falamos em *hegemonia*, colocamos também um ponto de discriminação entre o liberalismo e a democracia, ou, noutras palavras, entre a concepção burguesa e a concepção marxista da democracia. A teoria liberal clássica parte do reconhecimento de uma pluralidade de sujeitos individuais autônomos; e supõe – na base de uma idealização dos mecanismos reguladores do mercado capitalista – que os interesses plurais de tais sujeitos serão automaticamente harmonizados e coordenados. A mítica “mão invisível” de Adam Smith se encarregaria de fazer com que a máxima explicitação dos interesses egoístas individuais desembocasse num aumento do bem-estar geral, ao pressupor uma inexistente igualdade *real* (e não apenas formal) entre os sujeitos econômicos, ou seja, ao abstrair-se do fato de que uns são donos dos meios de produção e outros apenas sua força de trabalho, o modo prático pelo qual se dava aquela “harmonização” era a progressiva subtração do poder executivo de qualquer controle público (...).

Para Coutinho – e para Konder, pressuposto –, os socialistas têm de criticar a formulação liberal, definindo a hegemonia como uma questão central de todo poder de Estado, e não apenas de um pluralismo que só se define abstratamente, sem nenhuma conotação de luta política. A suposta (e notadamente falsa) neutralidade da burocracia estatal defendida pelos liberais esconde a hegemonia de seus valores no universo das relações sociais e, portanto, o domínio de sua atividade política como derivação direta da classe proprietária. É curioso, pois, que, numa nota de rodapé à citação reproduzida acima, Coutinho, ao se referir às expressões “democracia liberal” e “concepção marxista da democracia”, entenda que talvez não seja justo ir tão longe, uma vez que já em Rousseau, bem antes de Marx e das labutas político-ideológicas do século 20, aparecia uma clara distinção entre “vontade de todos” e “vontade geral” – entre, portanto, uma soma aleatória e abstrata de indivíduos desconectados uns dos outros e uma apreciação coletiva baseada na efetiva participação política do conjunto das singularidades que compõem a existência comum. Esse confronto de perspectivas irá alimentar, quase três décadas depois, uma retomada por Coutinho das ideias de seu ensaio de 1979. A premissa, desta feita, será a de que as bases de uma democracia com efetivas condições de promover o socialismo já estavam

sedimentadas no pensamento do genebrino Jean-Jacques Rousseau, na oposição radical que suas ideias faziam aos liberais que lhe eram mais ou menos contemporâneos.

Antes de expor e refletir sobre as revisões que Coutinho, em 2006, faz de suas renovadoras ideias publicizadas em 1979, é propício lembrar mais algumas análises que Leandro Konder fez das relações entre liberalismo e democracia, em 1982, num breve artigo publicado na *Revista do PMDB* n.º 3, num contexto de eleições para o executivo municipal do Rio de Janeiro e em plena transição política do país. No artigo em questão, de nome *Liberalismo e democracia*, Konder conclui que, apesar do apego exagerado dos liberais a formas vazias e fabricadas para suavizar a dramaticidade das contradições sociais, há em seu pensamento provocações pertinentes no que diz respeito às liberdades individuais e ao agigantamento do aparato estatal. O equívoco liberal, de acordo com Konder, está numa apreciação romântica da vida social, que crê num ordenamento natural das relações humanas e em certa inevitabilidade de conflitos e contradições, tidos como naturais e, portanto, insuperáveis. Escreve Konder (1982, p. 133):

Os liberais formulam advertências que os democratas não podem deixar de considerar muito cuidadosamente. Mas é frequente, no liberalismo, uma postura de tipo “purista”, a da “alma bela”, que preserva sua integridade interior evitando assumir todas as consequências do engajamento político, evitando “conspurar-se” na ação, na briga. O comportamento do liberal leva-o muitas vezes ao “eticismo”, à proclamação enérgica de valores éticos que não enfrentam concretamente o desafio de uma “tradução” (sempre mediatizada) na práxis política. Os democratas têm sobre os liberais, afinal, esta vantagem decisiva: a de não querer desperdiçar nenhuma possibilidade concreta de influir na decisão de qualquer dos combates em que possa estar sendo decidida – politicamente – a sorte da liberdade dos homens, numa dada sociedade.

A ênfase no político, portanto, caracteriza as posições de Coutinho e Konder como intelectuais que se inserem numa conjuntura específica. A despeito das contribuições esclarecedoras de Said – apresentadas e examinadas no prólogo – para conceituar o intelectual exilado, marginal e solitário em que, de muitas maneiras, um e outro se encaixam, é incontornável ressaltar as reais determinações materiais e simbólicas do Brasil para a atividade pública e política de pensadores comunistas.

Neste trabalho, de início a fim, apostou-se na definição dos espaços e tempos em que circularam Leandro Konder e toda a plêiade de intelectuais e militantes reunidos para ilustrar e oferecer substância crítica às reflexões propostas, intuindo, com isso, manifestar a particularidade da questão democrática no Brasil. É por isso que se buscou ponderar a respeito das metamorfoses do PCB; das publicações que traziam a resistência política à ditadura e a proclamação do viés crítico da *intelligentsia* nacional (o ISEB e as revistas *Estudos Sociais* e *Civilização Brasileira* como referências); da peculiaridade da estrutura de sentimento que aqui se consolidou; e, ainda mais, da definição das três obras escolhidas de Konder como emblemas de um pensamento que esta tese objetivou tratar nos termos dos seus itinerários intelectuais em defesa de um socialismo democrático inspirado no espólio de Marx e na idiossincrática realidade brasileira. É mais do que conveniente relembrar uma (extensa) passagem de Astrojildo Pereira (outra personagem destacada no interior deste trabalho), contida em seu *Manifesto da contrarrevolução*⁵⁹, sobre a (infeliz) ideia de uma brasilidade integral:

Seria estultice negar as peculiaridades de detalhe com que se apresentam certos problemas brasileiros – peculiaridades que, a rigor, por isso mesmo que exprimem diferenciações de detalhe, são mais propriamente regionais do que nacionais, como é fácil de compreender num país da extensão do Brasil. Cada país, cada região dentro do mesmo país, no mundo inteiro, possui peculiaridades, que devem ser levadas em conta na solução dos problemas, concretamente. Critério afinal realista, científico, que nada tem de comum com a paranoia do nacionalismo integral. Particularmente em países novos do tipo do Brasil, esse nacionalismo integral (...) não tem nenhum sentido em face da realidade histórica e social, não passando, no melhor dos casos, de mera pose intelectual. Nacionalista integral, entre nós, só poderia ser o bugre de tanga, na floresta; tudo mais que possuímos, absolutamente tudo mais, vem de fora, inclusive nós próprios que não somos índios puros. Não é “brasileira” a língua que falamos, nem “brasileiros” são os nossos costumes; nem tampouco os pensamentos e as ideias que expendemos. O detalhe pode ser brasileiro – antes amazonense, nordestino, mineiro ou gaúcho –, mas o

⁵⁹ O *Manifesto* de Astrojildo Pereira combatia, em 1931, o *Manifesto da Legião Revolucionária de S. Paulo*, que, em resumo, defendia a regeneração do Brasil e a sua subsequente salvação ante a invasão da cultura estrangeira. Para tanto, romantizava o *ser brasileiro* e o enclausurava em um tipo “puro”, “bom”. Tratava-se, de acordo com Pereira, de uma manifestação claramente pequeno-burguesa e enviesada por uma visão idílica do país, daquelas que povoam o imaginário das elites que julgam habitar uma espécie de paraíso tropical. O *Manifesto contrarrevolucionário* de Astrojildo Pereira está publicado em seu primeiro livro, *URSS, Itália, Brasil*, de 1935, e republicado pela Boitempo Editorial em 2022, no centenário do PCB.

fenômeno básico, em seu conjunto, é sempre cosmopolita, mundial, internacional (Pereira, 2022, p. 130).

Leandro Konder, na hipótese que se perseguiu comprovar, é a síntese que viceja do movimento dialético entre sua singularidade e a universalidade de suas expressões intelectuais e políticas, como, de resto, também se inventariou neste epílogo. Sua atitude é universal, suas questões são de longo alcance e têm no marxismo a grande fonte. Sua atuação efetiva, no entanto, se dá como intelectual brasileiro, como esse “detalhe” de que fala Astrojildo Pereira. A questão democrática, portanto, não é abstrata nem oca em Konder (e em Coutinho, por extensão); ela aparece enriquecida por uma experiência de vida que atravessou a segunda metade do século 20 procurando respostas para uma demanda concreta, a saber: a de um déficit teórico e democrático no conjunto da esquerda brasileira. Em seus escritos, como se vem tentando demonstrar, mesmo nas reflexões mais teóricas, enraíza-se um desejo prático de influir nas ações políticas. Nesse sentido, Konder é, a um só tempo, o intelectual de que falam Gramsci e Said e o pensador revestido de preocupações com a realidade nacional, com *ideias que não estejam fora do lugar*, parafraseando a célebre definição de Roberto Schwarz.

Mas, retornando às releituras de Coutinho – após essa nova digressão sobre o caráter de “brasilidade parcial” de Leandro Konder –, de que disputas, afinal, é alvo o conceito de democracia? O que os democratas mais radicais, como Rousseau, por exemplo, oferecem para uma renovação político-ideológica dos socialistas?

Numa entrevista no ano de 1998, publicada como capítulo do livro *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*, de 2000, Carlos Nelson Coutinho (p. 129) responde da seguinte maneira à pergunta sobre a atualidade de seu texto de 1979:

Continuo firmemente convencido de que a democracia é um valor universal. Durante muito tempo, a esquerda teve a ideia de que a democracia era um instrumento para chegar ao socialismo. Eu diria hoje, sem medo de errar, que, se fosse essa a alternativa, seria mais correto dizer que o socialismo é um instrumento para alcançarmos uma plena democracia. A democracia deve ser entendida não como algo que se esgota numa determinada configuração institucional, mas sim como um processo. Talvez eu hoje mudasse o título de

meu artigo para *A democratização como valor universal*, porque a democracia é necessariamente alguma coisa que se aprofunda e que combina indissolvelmente reformas políticas com reformas econômicas e sociais. [...] A democracia é soberania popular, é construção de uma comunidade participativa, é igualdade. Temos aqui determinados valores que o capitalismo demonstrou claramente que não é capaz de realizar. Uma verdadeira democracia é um processo que implica não só modificações políticas, mas também modificações econômicas e sociais. Estou plenamente convencido de que não há solução para a humanidade fora da democracia. A experiência do Leste europeu mostrou isto cabalmente. Mas há hoje uma disputa política e ideológica sobre o que é democracia.

As palavras de Coutinho recuperam e de certa forma sintetizam a ideia de democracia que inspirou as discussões deste trabalho: sua universalidade como tema da esquerda, sua relação umbilical com o socialismo e, principalmente, seu tom anticapitalista, desejoso de, por meio de reformas sucessivas e radicais, desestruturar aquilo que aqui foi tratado como o *habitat* do tipo humano burguês. Para Leandro Konder, ato contínuo, essa noção ampliada e aberta de democracia alicerça tanto a discussão sobre a vitalidade da filosofia da práxis quanto a importância de uma adesão mais significativa às cercanias do método dialético. Vale insistir: esses temas, que se ancoram na questão democrática por excelência são os que, no capítulo 3, orientam as discussões das obras escolhidas de Konder para pensar, ao lado dos desafios da democracia para a práxis socialista, a crítica intelectual na difícil travessia dos comunistas brasileiros.

Perto de uma década mais tarde, em 2006, no referido artigo *Democracia: um conceito em disputa*, Coutinho endossa sua ideia de democracia como processo – uma *democracia progressiva*, para, de novo, lembrar a expressão de Pietro Ingrao – e afirma que o antes “talvez mudasse” o título de meu antigo ensaio para *A democratização como valor universal* se converteu num “com certeza mudaria”. Nesse sentido, Coutinho (2006, p. 20-21) interpreta que o valor universal da democracia não está nas formas concretas que ela adquire num determinado momento histórico, mas, de outro modo, no processo de, por meio de uma *longa revolução* (numa apropriação talvez ousada do conceito de Raymond Williams), enriquecer e substantivar a socialização da participação política. É nesse sentido que se pode pensar em soberania popular e, pela mesma razão, compreender a disputa em que é envolvida a questão democrática.

Passando por diversos pensadores liberais (Locke, Constant, Tocqueville, Mosca e Schumpeter), Coutinho confirma seu pressuposto enunciado na transcrição de sua resposta à pergunta sobre a pertinência atual de sua publicação de 1979, qual seja: sob intensa disputa, a democracia, longe da influência do socialismo, é mera instrumentalidade, além de ser avessa às massas (soberania popular) e restritiva quanto aos processos de participação efetiva nas tomadas coletivas de decisão (algo como um antônimo de socialização política). Limitada ao âmbito liberal, portanto, a democracia só consegue ser uma disputa entre elites econômicas pelo poder ou uma indisfarçável institucionalidade abstrata, formal, como se vem enfatizando nas reflexões deste epílogo.

A questão democrática, contudo, não pode prescindir dos desafios que se agigantam à sua frente perpetrados pelo poder econômico capitalista e sua decisiva manifestação em prol dos valores burgueses na vida social e política, como aparece incorporado e expresso na caricatura daquilo que Leandro Konder nomeia, frisando outra vez, como o tipo humano burguês. Nesse sentido, Coutinho (2006, p. 21-22), mesmo convencido de que há um processo em curso de aprimoramento da democracia, tensiona:

Mas esse processo de progressiva democratização, de socialização da política, choca-se com a apropriação privada dos mecanismos de poder. Temos aqui uma contradição: o fato de que haja um número cada vez maior de pessoas participando politicamente de modo organizado, constituindo-se como sujeitos coletivos, choca-se com a permanência de um Estado apropriado restritivamente por um pequeno grupo de pessoas, ou seja, apenas pelos membros da classe economicamente dominante ou por seus representantes. Essa contradição só pode ser superada – superação que é precisamente o *processo* de democratização – na medida em que a socialização da participação política se expresse numa crescente *socialização do poder*, o que significa que *a plena realização da democracia implica a superação da ordem social capitalista*, da apropriação privada do Estado, e a consequente construção de uma nova ordem social, de uma ordem social socialista.

Dominada pelo poder econômico dos capitalistas e seus representantes, a democracia pode assumir muitas formas, desde a opacidade da letra morta da lei até

as práticas bonapartistas⁶⁰, que, de forma dissimulada, escondem seu autoritarismo em favor do capital e disseminam discursos demagógicos de caráter popularesco, centrados na figura de algum líder carismático que, através da espetacularização de sua atuação política, mobiliza as massas desorganizadas e compostas por indivíduos atomizados (aqui, de modo recorrente, brota mais uma vez a imagem alienada do tipo humano burguês de que tanto trata Leandro Konder).

Rousseau, recorda Coutinho (2006, p. 24-25), que não era socialista, tampouco marxista, apenas um democrata radical (ou “democrata aguerrido”, como preferia Leandro Konder), afirmava que a democracia significa participação de todos na formação do poder. Mais do que isso: para o autor de *O contrato social*, o povo não delega sua soberania a representantes, mas tão somente a comissiona, referendando-os como funcionários que executam a vontade geral. A democracia verdadeira é aquela que se pronuncia de modo direto, algo bem distante das limitações da representatividade liberal, que entende o povo como um aglomerado disforme imbuído de transferir seu poder às elites políticas, preferencialmente, é claro, às ligadas ao domínio burguês.

De acordo com Coutinho (2006, p. 25), Rousseau vai além: ao postular que numa sociedade legítima ninguém poderia ser tão pobre que se sentisse obrigado a se vender, ele, ainda que de forma romântica, destacava que a democracia é incompatível com o principal instituto do modo de produção capitalista. Assim, para Rousseau, a democracia, no sentido forte da palavra – universal e socialista, portanto –, abarca igualmente as dimensões políticas, sociais e econômicas: pode-se, nesses termos, acalantar a expressão *cultura democrática*, que supera o formalismo que se limita a instituir regras e procedimentos para eleições ou mesmo definir, abstratamente, princípios enrijecidos que não se enraízam na vida material da população em geral.

⁶⁰ A constatação da crescente tendência de o Estado burguês se converter num Estado bonapartista, ou seja, formalmente liberal mas, na prática, autoritário e excludente, focado na figura de lideranças políticas demagógicas e populistas, Carlos Nelson Coutinho extrai do livro *Democracia ou bonapartismo*, do italiano Domenico Losurdo, publicado em parceria pela Editora da UFRJ e pela Editora da Unesp, em 2004.

A democracia que se busca compreender neste trabalho como fonte das reflexões de Konder na qualidade de intelectual comunista e pensador marxista influente sobre diversas gerações de pesquisadores, militantes sociais e sujeitos interessados na vida brasileira é essa que Coutinho, desde 1979 e num movimento de reavaliação constante, definiu como um valor universal e, acima de tudo, socialista, em oposição franca às “mistificações” liberais. Por isso, para uma adequação pertinente entre ideias, conceitos e o próprio itinerário intelectual de Leandro Konder, as opções feitas para o desenvolvimento das teses aqui apresentadas não poderiam renunciar a articular, dentro das limitações daquele que as redige, as noções de dialética, filosofia da práxis e os muitos “sofrimentos do homem burguês”, como temas que permitem ou obstruem o avanço da democracia no Brasil. Esses temas, centrais e recorrentes em toda a obra de Leandro Konder, designam, quer-se aqui apostar, fortes indícios para a *vitória da dialética*, se a ideia de vitória for também compreendida *dialeticamente*, ou seja, em metabolismo contínuo, contraditório e imperfeito, exigente de atualizações, autocríticas e, por tudo isso – no caso das tarefas e prerrogativas das ciências humanas –, temperada por uma sincera *modéstia metodológica*.

No intuito de reforçar a tese de que Leandro Konder é um renovador das ideias marxistas no Brasil, para muito além das apostas políticas que fez na democracia no seio do movimento comunista no país, é bastante oportuno, neste momento final do trabalho, recorrer às relações intelectuais e até afetivas entre ele e Walter Benjamin, um autor que impingiu marcas duradouras e profundas em sua cosmopercepção.

Antes – e a promessa é a de não se alongar –, vale dar um único passo atrás e refletir, a partir de uma manifestação aberta de Leandro Konder, acerca do método que ele julgava ideal para investigar as tantas realidades sobre as quais se debruçou. A insistência na *modéstia metodológica* talvez se faça ainda mais convincente a partir da perspectiva analisada na sequência.

Em um dos muitos textos que publicou em homenagem a Caio Prado Júnior⁶¹, Konder explicita, logo nos primeiros parágrafos, a maneira como ele e o autor de *Evolução política do Brasil* elaboram o conhecimento que compartilham em sua obra. Konder (1998, p. 60) recorre a Norbert Elias – que julgava ser a realidade humana um fenômeno que requer, em seu possível desvendamento, um exame de diversos níveis e por variados ângulos – para definir a dupla condição, na figura daquele que observa a realidade humana, de nadador e aviador:

O lúcido sociólogo alemão recorreu a uma imagem bastante sugestiva para ilustrar seu pensamento. Observou que o mar, por exemplo, era um vasto e complexo objeto de conhecimento. Percebido do ângulo do nadador, ele pode revelar algumas das suas características mais interessantes: o nadador sente a água na pele, percebe as variações de temperatura, verifica a transparência do líquido, sente as ondas com seus movimentos, pode enxergar os peixes e as plantas etc. O aviador, ao vê-lo do alto, da cabine do seu avião, tem a possibilidade de avaliar uma área bem mais extensa, enxerga melhor as grandes correntes, as ilhas, os bancos de areia, o contorno das praias, os limites impostos pela terra firme.

Além de elucidar uma percepção dialética da realidade, a metáfora do conhecimento pela imagem de uma apreciação do mar como objeto de análise aponta que, isoladas, ambas as perspectivas, a do nadador e a do aviador, apresentam inconsistências e distorções. Nesse sentido, requerem confluência e um exercício de combinação. Konder atesta que, em Caio Prado Júnior, por exemplo, o aviador tem o bom hábito de pensar a história da sociedade brasileira, enquanto o nadador é aquele que mergulha nos detalhes investigados, na atribuição de sentido para os muitos fenômenos encontrados no decorrer da pesquisa e da redação de suas obras. Em Leandro Konder, acredita-se neste trabalho, o aviador não perde de vista o capitalismo e a luta de classes num grande plano, aberto e denso, valendo-se de Marx e muitos outros autores para historicizar o movimento que busca compreender; o nadador, no seu turno, torna-se protagonista através da acuidade em apreciar trajetórias de vida, eventos cotidianos, cenários que abrigam múltiplas e complexas manifestações da pluralidade humana.

⁶¹ A referência, aqui, é ao artigo *Caio Prado Júnior: nadador e aviador*, publicado no n.º 38 da *Revista USP*, em junho/agosto de 1998.

A modéstia metodológica, portanto, está em saber-se diante de uma realidade inesgotável, como muitas vezes foi afirmado no desenvolvimento deste trabalho, mas não só. É fundamental saber compor e manejar as percepções do nadador e do aviador, admitindo-as – ainda que exponham resultados satisfatórios e até surpreendentes – exigentes de sucessivas revisões e aperfeiçoamentos, como é o caso, vale comparar, da própria ideia de democracia que se quer matéria-prima de uma nova sociabilidade socialista.

No livro que dedica a Walter Benjamin, enfim, Leandro Konder (1999, p. 14) dá um passo adiante a esse respeito:

A história, tal como os homens a fazem, não é um movimento contínuo, linear: ela é marcada por rupturas e se realiza através de lances que, em princípio, poderiam sempre ter sido diferentes. Isso não significa que a história seja absurda, que ela não faça sentido algum: significa apenas que seu sentido vem da ação dos homens e não pode ser pensado como se estivesse inteiramente dado *antes* de os sujeitos humanos agirem, isto é, antes de eles fazerem suas escolhas e tomarem suas decisões. O que tem acontecido até hoje não predetermina o que vai acontecer amanhã. O sujeito dispõe da possibilidade de surpreender. E o sujeito revolucionário precisa se empenhar no aproveitamento dessa possibilidade, para se contrapor não só ao quadro institucionalizado como ao movimento que resultou na institucionalização. Por ter plena consciência desse imperativo é que Benjamin exige do marxista que este trate sempre de “escovar a história a contrapelo”.

Konder (2003, p. 165) apreciava em Benjamin um marxismo que não era tão somente um sistema conceitual constituído e maciço, mas, diferentemente, um conjunto de proposições e estímulos que dispunham de energia para conduzir os sujeitos na luta de classes, nas disputas invariavelmente acirradas no mundo das ideias. No artigo *Benjamin e o marxismo*, publicado pela *Revista Alea*, em 2003, Konder argumenta também que Benjamin, cujo contato inicial com o léxico marxista se deu pela leitura de *História e consciência de classe*, de Lukács, associava a fertilidade teórica do marxismo com a prática revolucionária, numa obra que a todo instante sugere um mergulho na ação.

Benjamin, na leitura que Konder faz de seus escritos e de sua trajetória intelectual, desconfiava das interpretações sobre Marx que se resumiam a fórmulas

pré-concebidas dos movimentos da história. Havia, segundo Benjamin, nos escritos mais doutrinários do marxismo-leninismo, um evidente sacrifício da dimensão filosófica do pensamento de Marx em favor de um praticismo pouco ou nada efetivo. Benjamin, de acordo com Konder (2003, p. 167), preferia inebriar-se do conceito de práxis:

O conceito de práxis abre caminho para que seja repensada a relação teoria/prática. A prática “pede” teoria, precisa de teoria, porém nada assegura que ela vai receber sempre uma teoria que corresponda plenamente à sua demanda. E a teoria só pode corresponder plenamente a essa demanda se se integrar à prática que a solicitou, participando dela. [...] A práxis é a atividade por meio da qual a teoria se integra à prática, “mordendo-a”, e a prática “educa” e “reeduca” a teoria. [...] Benjamin não dedicou nenhum dos seus escritos ao conceito de práxis. No entanto, o horizonte permanente do seu marxismo, mesmo que isso não tenha sido explicitado, era o conceito de práxis.

Havia em Benjamin um fascínio pelo que ainda não ocorreu, um encanto radical pelo desejo de transformar a realidade. Ao mesmo tempo, nada estava pressuposto, tudo precisava ser criado. Konder (2003, p. 168) relembra, então, uma de suas máximas, segundo a qual “o capitalismo não irá morrer de morte natural”. A ação política e organizada dos trabalhadores, costurada por uma teoria que fosse capaz de suscitar sua força etimológica – “eu vejo” –, era a única forma de, reinterpretando o passado e recuperando o legado dos silenciados que iniciaram a inquietude revolucionária, superar o capitalismo. “Escovar a história a contrapelo”, portanto, traduz a necessidade de apanhar os sinais presos ao passado e desmentidos pela falácia de uma história contínua e irreversível, assentada no discurso daqueles que se proclamam vencedores. Em Benjamin, essa energia do passado, uma vez liberada, teria condições de promover uma *iluminação profana* nas lutas do presente. Percebem-se, nesse intenso furor dialético de Benjamin, nessa intrincada correspondência sem determinações entre o passado e o futuro, os motivos pelos quais Leandro Konder tanto se apropria de seu pensamento.

Konder (2003, p. 172), que acreditava num Benjamin que pensava agindo e agia pensando, esclarece que...

... na perspectiva de Marx, segundo Benjamin, o proletariado faria a revolução e a revolução corresponderia às aspirações e aos anseios de liberdade e justiça de praticamente toda a humanidade, sobretudo dos explorados. Benjamin tendia a pensar duas coisas – a luta de classes vivida pelos trabalhadores e a mobilização ampla da humanidade oprimida – em uma conexão imediata, muito direta.

Em 27 de maio de 1987, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Leandro Konder defendeu sua tese de doutoramento, *A derrota da dialética*⁶². A problemática central do trabalho, como já apresentada e discutida no capítulo 3, girava em torno da constatação de que houve uma recepção muito ruim de Marx pelos comunistas brasileiros durante as três ou quatro primeiras décadas do século 20. Como consequência, grassou no país uma mistura quase sempre nociva de positivismo e stalinismo, cujos desdobramentos caracterizam as inúmeras derrotas da esquerda em diferentes momentos. Na banca examinadora estava Katia Muricy – uma leitora de Benjamin –, que, confessando ter observado um certo tom bíblico na defesa que Konder fazia da dialética, perguntou-lhe: “Se os revolucionários tivessem sido mais dialéticos, as coisas seriam diferentes?”. Konder, sem alterações, respondeu: “Não, não seriam diferentes”. Em vez de um espanto geral na sala de aula em que ocorria a discussão, o clima foi de contemporização. Sabe-se que, em si, a dialética não tem poder nenhum, por tratar-se, em linhas gerais, de um modo de pensar, perceber a vida e o mundo. Ela depende, para se transformar em mudança real, de opções e atitudes práticas que se dão no tempo, diante dos desafios históricos singulares com que se defrontam os seres humanos. Nesse sentido, em conformidade com o título do capítulo 3 deste trabalho, o que pode haver é somente uma *aposta dialética*, que Leandro Konder fez e refez em sua trajetória.

A conexão que Walter Benjamin notava entre a luta proletária e a emancipação humana (tão cara a ele e, por extensão, a Leandro Konder), denota não apenas um forte apego à dialética, mas também – e talvez principalmente – uma síntese entre o particular e o universal, entre a busca por democracia no presente e a concretização da utopia socialista. Esse percurso, tão incerto quanto possível, tão

⁶² Informações extraídas da reportagem *Doutor em marxismo*, escrita por Wilson Coutinho para o *Jornal do Brasil* de 28 de maio de 1987.

distante quanto necessário, depende, contudo, de decisões novas, que ainda não foram tentadas. Não há certezas. Não há garantias. Só existe mesmo a esperança.

REFERÊNCIAS

- DE ABREU, A. A. (coord.) Partido Comunista Brasileiro (PCB). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. Editora FGV, 2015.
- ARIAS, S. Astrojildo Pereira e a Revista Estudos Sociais. **Revista Novos Rumos**, n. 44, 2005.
- ARIAS, S. O intelectual Astrojildo Pereira e a política cultural do PCB (1945-1958). **Revista de Iniciação Científica da FFC**, v. 4, n. 1, 26 nov. 2004.
- BECKER, H. S. **Truques da escrita: para começar e terminar teses, livros e artigos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- BENJAMIN, W. Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte. In: **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, W. **Infância berlinense: 1900**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- BENJAMIN, W. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora da UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- BIANCHI, A. Octávio Brandão e o confisco da memória: nota à margem da história do comunismo brasileiro. **Crítica Marxista**, n. 34, p. 133-149, 2012.
- BRANDÃO, G. M. O partido comunista como “esquerda positiva”. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, p. 183–201, 1995.
- CARONE, E. **O PCB**. 1922 a 1943. São Paulo: DIFEL, 1982 (Vol. 1).
- CARONE, E. **O PCB**. 1943 a 1964. São Paulo: DIFEL, 1982 (Vol. 2).
- CARONE, E. **O PCB**. 1964 a 1982. São Paulo: DIFEL, 1982 (Vol. 3).
- CARONE, E. **A república nova (1930-1937)**. São Paulo: Difel, 1974.
- COUTINHO, C. N. **A democracia como valor universal e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984.
- COUTINHO, C. N. **Cultura e Sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

- COUTINHO, C. N. **Contra a corrente**: ensaios sobre democracia e socialismo. São Paulo: Cortez, 2000.
- COUTINHO, C. N. Democracia: um conceito em disputa. In: **Intervenções**: o marxismo na batalha das ideias. São Paulo: Cortez, 2006.
- COUTINHO, C. N. **Marxismo e política**: a dualidade do poder e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1996.
- COUTINHO, C. N. O filósofo democrático. In: PINASSI, Maria Orlanda (org.). **A revanche da dialética**. São Paulo: UNESP, Boitempo, 2002.
- COUTINHO, C. N. Por que Gramsci? **Revista Teoria e Debate**, n. 43, 2000.
- COUTINHO, W. **Doutor em marxismo**. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 28 de maio de 1987.
- CORTÁZAR, J. **O jogo da amarelinha**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- CZAJKA, R. **Páginas da resistência**: intelectuais e cultura na *Revista Civilização Brasileira*. Campinas, 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (Unicamp).
- DI CARLO, J. Vicissitudes do intelectual público: um estudo de caso sobre Mário Pedrosa (1944-1968). **Revista Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, vol. 55, n. 02, p. 265-275, mai./ago. 2019.
- FREDERICO, C. A política cultural dos comunistas. In: MORAES, J. Q. (org.) **História do marxismo no Brasil**, v. 3, Campinas/SP, UNICAMP, p. 275-304, 2007.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**, n.º 01. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.
- GRAMSCI, A. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- GULLAR, F. **Toda Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- HOUAISS, A; VILLAR, M. S (orgs.). **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- KONDER, L. **A democracia e os comunistas no Brasil**. Rio de Janeiro, 1980.
- KONDER, L. **A derrota da dialética**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

KONDER, L. A dialética e o marxismo. **Revista Chronos**: publicação cultural da UNIRIO/Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, nº 02, ano 01, 2006.

KONDER, L. A esquerda no Brasil. **História Viva: Temas Brasileiros** (Esquerda no Brasil: uma história nas sombras), 2017.

KONDER, L. **A poesia de Brecht e a História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

KONDER, L. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KONDER, L. Alguns problemas do realismo socialista. **Revista Estudos Sociais**, n. 17, 1963.

KONDER, L. **As artes da palavra**: elementos para uma poética marxista. São Paulo: Boitempo, 2005

KONDER, L. Astrojildo Pereira: o homem, o militante, o crítico. **Memória & História**, n. 1, p. 51-74, 1981.

KONDER, L. **Barão de Itararé**: o humorista da democracia. São Paulo: Brasiliense, 2002.

KONDER, L. Benjamin e o marxismo. **Alea**: Estudos Neolatinos, v. 5, p. 165–174, dez. 2003.

KONDER, L. Caio Prado Júnior: nadador e aviador. **Revista USP**, São Paulo, n.38, p. 58-63, jun./ago. 1998.

KONDER, L. Depoimento ao evento **Dez anos sem José Guilherme Merquior**, mesa-redonda realizada na Academia Brasileira de Letras, em 04 de outubro de 2001.

KONDER, L. Entrevista cedida a Emir Sader, Maria Orlanda Pinassi e Carlos Nelson Coutinho, **Revista Margem Esquerda** n.º 5, Boitempo, mai., 2005.

KONDER, L. Entrevista cedida a Leonardo Pimentel, **Revista Nossa História**, jul., 2005.

KONDER, L. Entrevista cedida a Penha Rocha, **Revista Pesquisa FAPESP** n.º 82, dez., 2002.

KONDER, L. Entrevista cedida a **Revista Democracia Viva** n.º 29, IBASE, out-dez, 2005.

KONDER, L. Entrevista cedida a Sandra Pereira, **Revista da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio**, FIOCRUZ, 15/03/2009.

KONDER, L. **Filosofia e educação**: de Sócrates a Habermas. Rio de Janeiro: Forma & Ação, 2006

KONDER, L. História dos intelectuais nos anos 50. In: FREITAS, M. C. (org.) **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998.

KONDER, L. **Intelectuais brasileiros & marxismo**. Belo Horizonte e São Paulo: Oficina de Livros, 1991.

KONDER, L. **Kafka**: vida e obra. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor e Paz e Terra, 1974

KONDER, L. Liberalismo e democracia. **Revista do PMDB**, Ano I, n. 03, ago./set. 1982.

KONDER, L. **Memórias de um intelectual comunista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

KONDER, L. O “homem burguês” e os valores éticos. **Revista Chronos**: publicação cultural da UNIRIO/Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, nº 02, ano 01, 2006b.

KONDER, L. **O futuro da filosofia da práxis**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

KONDER, L. **O indivíduo no socialismo**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000

KONDER, L. **O marxismo na batalha das ideias**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

KONDER, L. O nosso olhar sobre Marx. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 09/01/1999.

KONDER, L. **O que é dialética**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

KONDER, L. O trabalho e a crise da modernidade. **Revista O Social em Questão**, n. 1, jan./jun. 1997

KONDER, L. **Os comuniadas estão chegando! (Poemas)**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013.

KONDER, L. **Os sofrimentos do “homem burguês”**. São Paulo: SENAC, 2000.

KONDER, L. Rebeldia, intelectuais e juventude. **Revista Civilização Brasileira**, n. 15, 1967.

KONDER, L. Teoria para o PSOL. **Revista Socialismo e Liberdade**, n.02, ago./2009

KONDER, L. Vaca fardada. **Revista Margem Esquerda**, n. 3, Boitempo, 2004.

- KONDER, L. **Walter Benjamin: o marxismo da melancolia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- KOSIK, K. A dialética da moral e a moral da dialética. In: VOLPE, Galvano Della (et al). **Moral e Sociedade**. Rio de Janeiro, 1982.
- KOSIK, K. **A dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- LECLERC, G. **Sociologia dos intelectuais**. São Leopoldo/RS: UNISINOS, 2004.
- LEITÃO, L. R. & BRAZ, M. (orgs.) **Samba, democracia e sociedade**. Rio de Janeiro: Mórula; São Paulo: Outras Expressões, 2022.
- LIGUORI, G. **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LOSURDO, D. **Democracia ou bonapartismo**. Rio de Janeiro: UFRJ; São Paulo: UNESP, 2004.
- LÖWY, M. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
- LUCCA-SILVEIRA, M. P. D. Intelectuais comunistas e a questão da democracia no Brasil. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 101, p. 53–87, ago. 2017.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MAZZEO, A. C. **Sinfonia inacabada: a política dos comunistas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2022.
- MALIN, M. **Armênio Guedes: um comunista singular**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2018.
- NAPOLITANO, M. No exílio, contra o isolamento: intelectuais comunistas, frentismo e questão democrática nos anos 1970. **Estudos Avançados**, v. 28, p. 41–58, abr. 2014.
- NEIMAN, S. **A esquerda não é woke**. Belo Horizonte: Âyiné, 2024.
- NETTO, J. P. Um livro que resistiu à passagem do tempo. In: KONDER, L. **Marxismo e alienação**. São Paulo, Expressão Popular, 2009.
- NOGUEIRA, M. A. Ainda uma esquerda marxista. In: PINASSI, Maria Orlanda (org.). **A revanche da dialética**. São Paulo: UNESP, Boitempo, 2002.
- ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- PEREIRA, A. **Crítica impura**. São Paulo: Boitempo, 2022.
- PEREIRA, A. **Formação do PCB**. São Paulo: Boitempo, 2022.

PEREIRA, A. **URSS, Itália, Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2022.

PERICÁS, L.B. **Caminhos da revolução brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2019.

PINASSI, M. O. & LESSA, S. (orgs.) **Lukács e a atualidade do marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2002.

POLANYI, K. **A grande transformação**: as origens políticas e econômicas do nosso tempo. Lisboa: Edições 70, 2021.

RANCIÈRE, J. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

RIBEIRO, R. J. O cientista e o intelectual. In: NOVAES, Adauto (org.) **O silêncio dos intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIDENTI, M. Artistas e intelectuais no Brasil pós-1960. **Tempo Social**, v. 17, p. 81–110, jun. 2005.

RIDENTI, M. **Brasilidade revolucionária**: um século de cultura e política. São Paulo: UNESP, 2010.

RIDENTI, M. **Em busca do povo brasileiro**: artistas da revolução, do CPC à era da TV, São Paulo: UNESP, 2014.

RIDENTI, M. Na trilha de Raymond Williams para pensar cultura e política no Brasil. **Revista Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v.13, 2023.

SAID, E. W. **Humanismo e crítica democrática**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, E. W. **Representações do intelectual**: as conferências Reith de 1993 São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SCHWARZ, R. **Essencial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

SCHWARZ, R. Uma aclimação do marxismo no Brasil. **Revista Piauí**, n. 207, dez. 2023.

SECCO, L. Leandro Konder, leitor de Gramsci. In: PINASSI, Maria Orlanda (org.). **A revanche da dialética**. São Paulo: UNESP, Boitempo, 2002.

SECCO, L.; PERICÁS, L. B. (orgs.) **História do PCB**. Cotia/SP: Ateliê, 2022.

SECCO, L.; PERICÁS, L. B. (orgs.) **Intérpretes do Brasil**: clássicos, rebeldes e renegados. São Paulo: Boitempo, 2014.

SEGATTO, J. A. **Breve história do PCB**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

SEGATTO, J. A.; SANTOS, R. A valorização da política na trajetória pecebista: dos anos 1950 a 1991. In: RIDENTI, M; REIS, D. A. **História do Marxismo do Brasil**, v. 6, Campinas/SP, UNICAMP, p. 13-62, 2007.

SEGATTO, J. A. **Reforma e revolução**: as vicissitudes políticas do PCB (1954-1964). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

TRAVERSO, E. **Onde foram parar os intelectuais?** Belo Horizonte: Âyiné, 2020.

VIANNA, L. W. Caminhos e descaminhos da revolução passiva à brasileira. In: AGGIO, A (org.) **Gramsci**: a vitalidade de um pensamento. São Paulo: UNESP, 1998.

WILLIAMS, R. **Cultura e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 2011.

WILLIAMS, R. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WILLIAMS, R. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, 2007.

WILLIAMS, R. **Recursos da esperança**: cultura, democracia, socialismo. São Paulo: UNESP, 2015.

Fotografia de Leandro Konder, em outubro de 1988, feita por Clotilde Santoro para o Caderno BIS, da antiga Tribuna da Imprensa (RJ). Na ocasião, Konder estava lançando sua pequena biografia de Walter Benjamin. Esta tese foi finalizada em outubro de 2024, trinta e seis anos depois da publicação do livro de Konder sobre o pensador alemão e quase dez anos após sua morte, em 12 de novembro de 2014, em casa, no Rio de Janeiro.

