

Notas preliminares sobre as questões do modo de vida no marxismo revolucionário de Antonio Gramsci e Leon Trotsky*

Roberto della Santa*

Resumo: O debate sobre as questões do modo de vida, a cotidianidade vivida e a concepção ampliada de cultura encontrou um terreno fértil, muito antes de surgir como problemática universitária do assim-chamado ‘marxismo ocidental’, desde as crises, guerras e revoluções enfrentadas pelo campo do marxismo revolucionário. Esta comunicação não intende mais do que apresentar notas preliminares sobre um dos quadrantes deste ‘canteiro de obras’, qual seja, as afinidades eletivas entre Antonio Gramsci e Leon Trotsky sobre as questões que consideravam as mais fundamentais para o processo – mais longo e duradouro – de transcrescimento da luta socialista para além da tomada de poder até a construção de uma nova e superior forma histórica de sociabilidade humana a que ambos não titubearam em designar enquanto comunista. Os muitos anos de possibilismo parlamentar, corporativismo sindical, marxismo acadêmico e *apparatschik* politicistas – diferentes sintomais indícios do divórcio estrutural já não só entre a teoria e a prática, estrutura e superestrutura, Estado e sociedade civil mas, também, entre cultura e política ou, enfim, arte e revolução – precisam ser superados pela esquerda radical caso não queira relegar as lutas decisivas para um futuro sempre-tão-distante, decretar à sua própria extinção ou, ao fim e ao cabo, autolimitar-se à própria insignificância. São tempos difíceis os que correm. Acreditamos que a perspectiva revolucionária da totalidade – reencontro estratégico da aceleração de conjunturas políticas de ciclo curto à lenta impaciência das mais longas durações culturais do tempo histórico – só pode advir do bom combate representado justamente pelas questões que não se esgotam, e tampouco se resolvem, na separação entre economia, política, cultura e sociedade.

Palavras-chave: cultura, socialismo, modo de vida/vida cotidiana/Byt,** Gramsci e Trotsky.

Preliminary notes on the problems of everyday life in the revolutionary marxism of Antonio Gramsci and Leon Trotsky*

Abstract: The debate on the problems of everyday life, lived experience and an expanded concept of culture found fertile ground, long before they emerged as academic questions of the so-called ‘Western Marxism’, since the crises, wars & revolutions faced by Revolutionary Marxism. This paper is no more than some preliminary notes on one of the quadrants of this ‘construction site’, namely, the elective affinities between Antonio Gramsci & Leon Trotsky on the problems they considered fundamental for the – longer and lasting – process of transcendence of the socialist struggle movement beyond the seizure of power up to the construction of a new and superior historical form of human sociability that both have not hesitated to designate as a communist one. The many years of parliamentary possibilism, unionist corporativism, Academic Marxism and political apparatuses – different and symptomatic indications of structural divorce, not only between theory and practice, structure and superstructure, State and civil society but also between culture and politics or, finally, art & revolution – must be overcome by the Radical Left if it does not wish to relegate the decisive struggles to an ever-so-distant future, to decree its own extinction or, at the very end, to self-limit itself to its own insignificance. Those are troubled times. We believe that the revolutionary perspective of totality – strategical reunion of the acceleration of political short-term cycle to the slow impatience of the cultural ‘long durée’ – can only come from the ‘bon combat’ represented precisely by the questions that are not exhausted, or resolved, with the split of economy, politics, culture and society.)

* Universidade Federal Fluminense, Escola de Serviço Social, PPGSSDR.

Keywords: culture, socialism, way of life/everyday life/Byt,** Gramsci & Trotsky.

[*Algumas anotações da pesquisa atualmente em curso sobre *Jornalismo, cotidianidade e modo de vida na constelação intelectual dos marxismos europeus na vaga revolucionária continental, de 1916 a 1925.*]

[***Byt*: Termo russo que será desenvolvido ao largo da exposição a seguir e que pode ser adaptado como vida cotidiana, modo de vida, meio de vida e às vezes não diferirá substantivamente do conceito de modo de produção da existência. Como verão, uma atenção cuidadosa à “*filologia viva*” pode ser-nos muito útil. Roman Jakobson, o eminente teórico da linguagem, afirmara que o vocábulo *Byt* era simplesmente uma palavra *intraduzível* em idiomas europeus ocidentais, uma herança nacional da alma russa mais profunda.]

Prólogo

A Editora Sundermann reeditou – já faz algum tempo – as obras-síntese *QUESTÕES DO MODO DE VIDA/A NOSSA MORAL E A DELES* (2009) junto às últimas palavras de L. Trotsky após um ataque mortal, desferido pelo stalinista catalão Joan Mercader (a este mesmo respeito leia-se o excelente romance histórico, *EL HOMBRE QUE AMABA A LOS PERROS*, 2012, de Leonardo Padura), infelizmente, sem a belíssima prefaciação de Anatole Kopp¹ a qual constava da tradução lisboeta de edição parisiense. O camarada-em-armas, Deni Alfaro Rubbo, em simpática resenha à matéria,² sugeriu que autores do assim-chamado marxismo ocidental teriam aprofundado este labor dos pioneiros do marxismo em temas e problemas tais como os de cultura, de cotidianidade e de modo de vida com uma maior desenvoltura, sistematicidade e profissionalismo – tal qual Lukács, Adorno, Lefebvre, Heller, Kosik etc. – mesmo sem os traços da paixão crítica e revolucionária destes. E o marxismo que lhe antecedeu ter-se-ia circunscrito a uma economia política anticapitalista. *Quem discorda amigo é.* Não poderia ter juízo já mais diametralmente oposto a este. O cárcere e o exílio, os soviets e os conselhos, as guerras e as revoluções, foram melhores companheiras-de-viagem de todo um pensamento «marx-mundial» do que se provaram o acento acadêmico, sobre já toda e qualquer esfera da vida a qual se possa argüir. Muito embora as antinomias do próprio Perry Anderson (2017) – ocultamente-reveladas na designação fora-de-lugar, de “clássico”, a obra e autor do marxismo mais radical que já houve sobre a superfície deste planeta –, sabemos que este é o pensador capital a estabelecer aos contrastes entre mudanças formais e inovações temáticas trazidas pelo advento do “marxismo ocidental” e o quê, de modo duplamente conservador, classifica como “tradição clássica.” Até hoje os escritos de Anderson e do conselho editorial da *New Left* seguem, ainda, as mais profundas e extensas análises de conjunto sobre esta heterogênea vertente da quarta geração de autores deste pequeno rincão mundial e o seu vaticínio é lapidar, *inequívoco*: “A tradição nascida com L. Trotsky constitui ... um pólo antagônico, nos aspectos os mais essenciais, àquele do marxismo ocidental. (...) Falava uma linguagem da clareza e da urgência, e a sua melhor prosa possuía, nada obstante, uma qualidade literária igual e/ou superior à de qualquer outra tradição.” (p.119). Tanto no que se refere a um minucioso desvelamento das tendenciais leis político-econômicas deste sistema metabólico-social e um vivaz interesse pelas estratégia e tática para além

¹ Fundador de *EspacesEtSociétés* com Henri Lefebvre e membro do *L'Étincelle* junto a François Châtelet.

² Rubbo, Deni. *Algumas considerações sobre a vida cotidiana e a moral.* Espaço Acadêmico N.106, 2010.

d’*O CAPITAL* quanto a assuntos tão heteróclitos quais o suicídio ou a Cabala nada do que é humano foi estranho à pena do marxismo pioneiro. Enquanto o destino de uns foi o de cargos acadêmicos e prestígio intelectual o de outros foi, enfim, o assassínio infame e a proscricção absoluta. Concordamos com Anderson quando ele diz que nos trilhos férreos a caminho de qualquer renascimento de um marxismo crítico e revolucionário em escala internacional (p.120) – em qualquer cultura de classe socialista futura (p.124) – há-de se passar pelas estações, decisivas, da herança teórico-política de Leon Trotsky e os estudos histórico-culturais de Raymond Williams. Quanto ao evidente valor cognitivo da teoria da cotidianidade de uma Agnes Heller ou de um Lucien Lefebvre, *p.ex.*, nossa hipótese diretiva é, em outro sentido, baseada no historicismo crítico, radical e absoluto de um Antonio Gramsci. As vagas revolucionárias mundiais nos idos 1967-75 – os “anos das barricadas” (Tariq Ali, 2005 / 2008) –, parece-me, são elemento decisivo do elã cultural que possibilitou historicamente uma reavaliação, teórico-temática, da cotidianidade nos termos que o Maio de 68 exigiria à filosofia de sua época. São placas tectônicas destes verdadeiros anos incríveis que explicam às perturbações da superfície. Por fim, é justo assinalar que entre a forma e o sentido projetados, *d’além-resenha*, pela escrita delicada e urgente de Deni colaboram – independentemente de nossas apreciações adjetivamente diversas e substantivamente unas – com o propósito de dar a conhecer léxicos marxistas distintos ao pessimismo, à consolação e à impotência. Como bom amigo do marxismo-militante, ele é já bem pródigo em afirmar o interesse de Trotsky por temas de crítica literária e de psicanálise freudiana, surrealismo francês e cinema soviético, estudos de linguagem e opressão à mulher, além de versar sobre as artes militares e a crítica ao fascismo, elaborar a uma teoria programa do desenvolvimento desigual e combinado e desenvolver a fórmula política da revolução permanente, fundar um internacionalismo orgânico e metódico e afirmar a centralidade teórico-político-histórica do quê um jovem Karl Heinrich Marx denominaria enquanto «*práxis revolucionária*» (In: Anderson, Perry. *CONSIDERAÇÕES SOBRE O MARXISMO OCIDENTAL*. São Paulo : Ed. Boitempo, 1976 / 2002). O marxismo ocidental encerrou de-há muito a seu ciclo histórico. De resto, o marxismo revolucionário é ser contemporâneo ao tempo presente. Esta obra, já há muito esgotada, ressurge das cinzas em nova e mais atenta tradução com uma ação que fala mais que mil verbos: Trotsky, *a pescar*, desde a capa! («*nem só de política...*»). Para os marxistas que consideram a dialética algo mais do que um mero método de análise de textos e não se

comprazem em “picar o aço marxista”³ trata-se de uma boa nova tão rica quanto inspiradora. O que Lenin chamara “militantismo cultural” é uma questão eminentemente política e é a esse respeito que intentaremos deixar aqui não mais do que algumas pistas de discussão. (*Advertência: o que segue não é mais que o começo do que virá a ser um programa de pesquisa e o anúncio – como notas preliminares – versa exatamente sobre o seu estágio de investigação exploratória e tentativa. Tudo o que agora for referido deverá ser ouvido com redobrada atenção e espírito crítico, mais e maior cuidado do que aquele vertido àquilo que usualmente ouvimos e lemos. Benvidamos aporte crítico à matéria exposta.*)

O ponto de partida que suscitou as notas que seguem é por um lado um velho sonho de por em movimento um programa de investigação de cuja heresia sequer podia suspeitar e, por outro, a inspiração alentada pelo fundador, no Brasil, da corrente de pensamento que fusiona os marxismos de Leon Trotsky e Antonio Gramsci, saudoso mestre Edmundo Fernandes Dias. Em minha vã inocência filosófico nominalista, não me pareceu um fato tão extraordinário quando o gramsciano, Edmundo, juntou-se ao movimento trotskista. Mal-sabia eu das polêmicas intramarxistas, no Brasil e no mundo, a respeito dos autores. É na sua última obra – *REVOLUÇÃO PASSIVA E MODO DE VIDA: ensaios sobre as classes subalternas, capitalismo e hegemonia*⁴ (São Paulo, Sundermann, 2013) – que melhor se traduz inquietações e anseios que mais afligiam à alma, irredutível e insubordinada, deste ateu irreconciliável em seus últimos momentos e, neste sentido, não é um exagero considerá-la algo como um seu testamento teórico-político. No último trabalho editado Edmundo expõe preocupação que de-há muito lhe perturbava. Os temas e problemas da cultura, da cotidianidade e do modo de vida – “Byt”⁵ – no interior da esquerda socialista brasileira e mundial. Mais e melhor do que ninguém, Edmundo enfrentou praticamente todos os assuntos-tabu que pode haver entre aqueles de fato interessadas/os em mudar a vida e transformar o mundo. Em sua inquietação pela objetivação de uma subjetividade

³ Trotsky, Leon. *O imperialismo e a crise da economia mundial*. Ed Sundermann: São Paulo, 2008, p.103. “... é uma tolice afiar e voltar a afiar sem-fim o instrumento..., a tarefa é aplicar... sobre a matéria-prima.”.

⁴ O livro, o último lançado em vida, foi só o último gesto de sementeira de *long durée*, trosko-gramsciana.

⁵ O termo russo *Byt* – expressão que ora optamos por traduzir enquanto “*modo de vida*” – traz uma conotação material mais granítica do que o termo “*everyday life*” (vida cotidiana). Boris Arvatov escreve que as formas materiais do *Byt* constituem os *esqueletos* do que é a carne do *Bytie*, *i.e.*, o que designa uma existência, espiritualmente, mais significativa. Ele invoca, aqui, algo de um dualismo estrutural e estruturante da cultura russa no qual *Bytie* – associado ao espírito [*Gist*], à literatura e à transcendência – corre sempre o risco de ser arrastado pelo rude, material e estritamente convencional reino do *Byt*. Como pode-se aduzir do argumento deste autor, trata-se de uma Crítica crítica a uma concepção dualista em cultura enquanto epifenômeno da alienação capitalista entre o trabalho manual e o trabalho espiritual. In: Kiaer, Christina. Boris Arvatov’s Socialist Objects. In: *October*, Vol.81, Sum 1997, p.105-18, MIT Press.

antagonista – e pela subjetivação de uma objetividade independente do mundo daqueles que nada têm a perder – ativava-se simbolicamente tal núcleo humano-societal que, qual partícula decisiva do destino histórico-social do ente-espécie, emula a todo ser-genérico: um dos mais afamados dos conceitos, do quiçá mais citado intelectual no interior das assim-chamadas ciências humano-sociais (i), e a categoria das mais obscuras do talvez mais outsider radical do bem-falar acadêmico, *i.e.*, revolução passiva + modo de vida (ii). Antonio Gramsci, *Nino*, para um círculo íntimo, e Liev Bronstein, *Leon Trotsky*, para as mais vastas multidões. À problemática conceitual de “revolução passiva”, apropriação metódica de Antonio Gramsci da alta cultura espiritual europeia, contrasta-se o complexo categorial de um “modo de vida”, uma objetivação orgânica de Leon Trotsky da cultura de massas material soviética. De um lado, a teoria-programa de dominantes aspirantes a eternos dirigentes e, do outro, o programa-teoria de dirigentes que anseiam (e ousaram) abolir toda relação de dominação social. Vil impostação programática a ser combatida, verso-a-verso, e audaz acento teórico a ser construído, golpe-a-golpe. Como poderia daí haver qualquer interação possível entre reformas de-cima-para-baixo impregnadas no que Gramsci reinterpreta enquanto “revolução passiva” e revoluções de-baixo-para-cima pressupostas naquilo que Trotsky evoca sob o “modo de vida”? Que diálogo pode se dar entre os textos do cárcere, fascista, e os con-textos da insurreição, soviética? *A Questão Gramsci-Trotsky*, apesar da bibliografia no mundo anglo, está bem longe de se exaurir.⁶ Os resultados parciais desta fricção, realizada por Edmundo, roçam o agitador de pouco para muitos + o orador de multidões anônimas (Trotsky) e beiram o propagandeador de muito para poucos + o formador de próximos companheiros (Gramsci). Edmundo sabia transitar entre ambos os ambientes e, afora quando sua enfermidade já não o permitia, freqüentemente o fazia. Curiosamente, levava algo de seu trotskianismo para tertúlias de salão miúdo e um pouco de seu gramscianismo para congressos de ginásio lotado. Sabia baixar e levantar a voz quando necessário e nunca concebeu a guerra de posições como excludente da revolução permanente. Era tanto algo próximo ao que seria o parlamentar comunista quanto um organizador de exércitos. E sempre apreendeu o nexos Ocidente-Oriente em dialógica relação. Edmundo era o mestre-artesão – sobretudo – da dialética. O produto de sua crítica reflexão não é daí uma aborrecida historiografia-padrão ou uma metateoria social diletante. É aquilo que Raymond Williams diria um marxismo operante.

⁶ Ver ao menos Rosengarten, Frank. The Gramsci-Trotsky Question In: *Social Text*, v11, 1984. Thomas, Peter. *Gramsci and Trotsky* In: AWL, London Forum, 29/Jun/2011. Albamonte, Emilio and Maiello, Matias. *Gramsci and Trotsky: strategy for the revolution in the west*. LeftVoicePress, Buenos Aires, 2016.

Para os leitores a sério de Gramsci e Trotsky é claro que o gramsciano *Americanismo e fordismo* não poderia vir-a-ser sem o trotskiano *Europe & America*. O trotskiano ensaio *O Futurismo* não seria já o mesmo sem o breve comentário crítico literário gramsciano. Diferentemente da nova geração catedrática que lhe sucedeu o marxismo revolucionário desenvolveu vasta correspondência – apesar e contra o limitado tempo livre, a menor sistematização filosófica e *amateur* conhecimento de idiomas – que não logrou paralelos. O que veio a se constituir como o paroquialismo teórico de intelectuais do porte de um Sartre ou Horkheimer encontra pálido reflexo nas correntes da universidade brasileira. A forma-ensaio de Edmundo pode não usar a *escrita automática* ou *livre-associação de ideias* – e sequer flertar com a noção de *acaso objetivo* – mas é uma autêntica realização sùr-real. É obra de escritor teórico gramsciano que ajudou a construir uma organização política trotskista. *É algo próprio de quem educou como quem faz política e fez política como quem educa*. É tão deslocado quanto um militante na academia e um pesquisador no partido. Faz parte da alma comunista de quem defende o “movimento espontâneo” perante a “direção consciente” e viceversa. É tal qual fora-de-lugar quanto pode ser um revolucionário em um momento de passivização. Versa sobre luta antimanicomial tanto quanto o *Black Panthers’ Party for Selfdefense*. Assunta ao *Autumno Caldo* e mais a “imaginação no poder”. Fala sobre aparelhos privados de hegemonia + aparatos estatais de coerção. Vai do discurso do poder ao poder do discurso. Edmundo Dias recoloca a questão que seu tempo impõe e ensaia reelaborar à interrogação já de sobra conhecida – «*Pode o subalterno falar?*» – a partir de problemática teórica e prática que desconhece anátemas entre verbo e ação, mãos e cabeças, atividade e consciência. O ensaio é surreal pela paleta de cores e a máscara de texturas que mobiliza, a filigrânica consistência dos detalhes que tece, pelo inusitado – e, às vezes, insólito – de seu registro. É nada menos que surreal a combinação explosiva entre sofisticada profundidade e popular extensão de temas e questões que trata. Por detrás da aparente diversidade temática há essencial unidade teórica: não é possível escapar-se, por um somero decreto, dos efeitos reais da subalternidade e, tampouco, por uma mudança de vocabulários, léxicos ou “discursos” dominantes, se a realidade das relações de forças não for, já em nada, transformada. O recado já fora anunciado de diversas formas. Goethe e Luxemburg, antes, já insistiram sobre o novo evangelho dialético no qual “*no principio era a ação*”. Muitos já fizeram insistir no nexos inexpugnável entre teoria e prática, economia política e cotidianidade, a austera determinação estrutural e uma motivação subjetiva geradora. Mas nunca tal esse

verdadeiro mestre dialético da/na semiperiferia. Seu ensaio é mesmo *aviso de incêndio*, um *anjo da história*, um *freio de emergência*. A partir deste trabalho teórico «em ato», e também desde um vasto acúmulo da fortuna crítica sobre a obra e a vida de Trotsky e Gramsci quando se cumpre cem anos de Revolução dos Soviets e *O Capital* aniversaria seu sesquicentenário de publicação, decidimos expor parte do *Tema Gramsci-Trotsky* no sentido do que é a correspondência – *em senso não-epistolar* – da questão do *modo de vida* em seus textos. O nexo – uno e diverso – de dois camaradas-em-armas da revolução.⁷ O debate nas notas que se seguem não tem qualquer pretensão de esgotar o assunto nem a premissa de um discurso acadêmico. Combina notas de pró-memória, ao correr da pena, e também apontamentos urgentes, que deverão ser novamente submetidos ao escrutínio duma revisão bibliográfica e levantamento sistemático. São, sobretudo, devedores da interlocução com alguns *companheiros de jornada* – conversas, manuscritos, intercâmbios – tais como o são os Alberto Luis, Thyago Villela e, *é claro!*, Edmundo Dias. Se assemelham mais ao que seria a provocação inicial de uma discussão coletiva e, assim sendo, um começo de conversa. Falta além de perscrutação mais metódica da produção, sobretudo internacional, a respeito, já seja aquela que tem lugar entre os estudiosos da cultura e da política em geral e/ou do seu filão marxista em particular, bem como, para ficar com alguns exemplos inevitáveis, o que a antropologia moderna já desenvolveu entorno ao conceito de *modo de vida* – seja para se falar sobre navegantes Trobriandeses ou frequentadores de McDonalds –, a produção teórica a respeito da *cotidianidade* – desde um Lefebvre a um deCerteau – até o que é um dos mais difíceis, ambíguos e complexos temas das humanidades em geral, isto é, a questão da *cultura*. Acreditamos que existe já uma série de afinidades eletivas entre os tópicos que movem as penas de Leon Trotsky e Antonio Gramsci. Além de terem sido marxistas revolucionários, do espectro político da ala esquerda, na Segunda Internacional e, depois, terem ajudado a fundar a Internacional Comunista, tendo participado diretamente de conselhos operários em processos de insubordinação proletária – seja em Turim ou Petrogrado – observamos neles um particular acento *antidogmático* e *antideterminista* assomado aos marxismos de ambos os autores, sobretudo uma *revalorização da vontade humana face à agência histórica* e, em seu interior, a questão afim à relação entre *subjetividade* – se o sardo falava de *nexos psicofísicos* o ucraniano alentou à noção de *humor das massas* – e *objetividade* cala fundo em seu pensamento. Existe, no interior de suas concepções de mundo, uma *teoria da transição* que não desconecta o particular do geral, o cotidiano da história, *i.e.*, o indivíduo da sociedade. Este modesto começo de conversa visa passar em revista temas e questões que aparecem em

⁷ A *Questão Gramsci-Trotsky* – ou, como Gramsci retrata a Trotsky, nos Cadernos – não será aqui tocada.

*Questões do modo de vida: época do militantismo cultural e suas tarefas, Literatura e revolução, Por uma arte revolucionária e Europe & America,*⁸ de um lado, e *Americanismo e fordismo, Cadernos do cárcere, Intelectuais e organização da cultura e Escritos políticos*, por outro. O debate das fortunas críticas – e mesmo as histórias editoriais – destes escritos é mesmo incrível. Por razões muito distintas, pode vir a ser um verdadeiro labirinto para um leitor abnegado em um país como o Brasil. Mas não será, aqui-agora, nem o tempo nem o espaço para se falar sobre a Editora Pathfinder nos Estados Unidos, a operação de traslado do texto manuscrito de Gramsci mundo-afora, as peripécias de traduções, versões, publicações e até proscricções realmente existentes. Por ora iremos tão-só rascunhar a um diagrama rudimentar.

Trotsky

O tema do *modo de vida* em Leon Trotsky surge e ressurge em uma série de intervenções na pena do dirigente soviético, posto que se tratava de um assunto prático e teórico do que veio a ser a construção da transição socialista em uma formação social tão rica em contradições como se provou ser a Rússia + adjacências. (Os materiais que aqui nos ocupam são mais ou menos basicamente aqueles acima já citados, com ênfase nos dois primeiros.⁹) Não se irá reconstituir o contexto total do pensamento de Trotsky, sua ampla rede de interlocutores ou mesmo as fontes constitutivas de seu marxismo. No escasso tempo que temos, por ora, não será realizada nenhuma tentativa de se convencer aos presentes interlocutores sobre o quê constitui a importância do marxismo de Trotsky. Sendo já Trotsky uma parda eminência no Brasil e rara referência na universidade talvez valesse a pena começar por aí essa conversa. Mas por uma questão de economia, e para ir direto ao grão, não vamos trilhar esta estrada. São sobejamente conhecidas as características multiforme e totalizante das ideias do dirigente soviético do Exército Vermelho. A sua escrita abrange desde os escritos militares – que, em sua pena, diferentemente de marxistas que nunca viveram guerras e revoluções, não são simplesmente metafóricos – até a crítica literária. Já falou sobre a oratória de massas em um comparativo com a balística militar e pôde alertar sobre o perigo de pequenos arranhões, se mal-cuidados, se tornarem horríveis gangrenas, para aludir aos processos da burocratização. Era, de longe, um dos mais cultivados e eruditos líderes bolcheviques. E, não à-tôa, ele foi considerado como um dos dialéticos mais sensíveis à história (Ticktin, 1992). É nas análises

⁸ Para o azar editorial das publicações de Trotsky e Gramsci no Brasil, ver Bianchi, 2008 e Bianchi, 2005.

⁹ *Questões do modo de vida* (Les questions du mode de vie: l'époque du «militantisme culturel» et de ses taches. Paris: Union Generale d'Éditions, 1976), *Literatura e revolução* (Literatura y revolución. Ed. Ryr: Buenos Aires, 2015), *Por uma arte revolucionária independente* (Breton/Trotsky/Patrícia Galvão et. al. São Paulo: Centro de Documentação e Memória Mario Pedrosa, 1985) e *Europe & America* (O imperialismo e a crise da economia mundial. Ed. Sundermann, São Paulo, 2008) são as nossas edições.

históricas e políticas sobre as revoluções soviéticas, o nazismo berlinense, a frente popular parisiense ou o stalinismo moscovita que o seu marxismo terçou armas confrontando o real. *Questões do modo de vida*, a coletânea de pequenos ensaios e estenografia de uma enquêta operária com líderes bolcheviques,¹⁰ está dentre os escritos menos lidos e comentados dele. Em 1923 – em um de seus poucos respiros de alívio, entre o fim da guerra civil e o início do Thermidor stalinista – foi publicada tal brochura, recoletando material até então publicado pela imprensa soviética, do então Comissário do Povo para os Assuntos Militares e Navais. Nela Trotsky advertia, ao seu público-leitor, para o valor das atenções – de governantes e governados – incidirem sobre os detalhes. Para além dos traços de caráter, do próprio líder bolchevique, *a inclinação pessoal pela exatidão ou à meticulosidade*, é difícil compreender como uma brochura deste tipo pôde ter tido lugar, na produção de Trotsky, fora de contexto.

Byt

Em 1934, no Parágrafo Onze de seu afamado caderno sobre *Americanismo e fordismo*, é Antonio Gramsci quem diz que – em relação à *racionalização da produção e do trabalho* – “a tendência de Leone Davidovi [RdS: os dois primeiros nomes de Trotsky em italiano] estava estritamente conectada com este conjunto de questões, o que não me parece que tenha sido bem exposto à luz.” (p.2164). O interesse, segue Gramsci, pelo americanismo – “seus artigos, suas enquêtas sobre o ‘Byt’ e sobre a literatura” – tais atividades seriam “menos desconexas entre elas do que poderiam parecer”, pois, “os novos métodos de trabalho são indissolúveis de um determinado modo de viver, pensar e sentir a vida: não se podem lograr êxitos em um campo sem obter resultados tangíveis no outro.” (idem). Não foi Gramsci o primeiro marxista do Séc. XX que, ao considerar o mercado mundial do sistema do capital global, reconheceu a função hegemônica assumida pelos EUA e o americanismo no mundo. Foi Trotsky o primeiro dirigente comunista a revelar e dar lugar de destaque aos estudos e pesquisas sobre o novo imperialismo norteamericano na constituição do sistema-mundo. Gramsci, além de ter sido parte da audiência de seus discursos, *in loco*, foi também um entusiasta leitor do material recompilado em volume que entrou para a história sob o título de *Europe & America: two speeches on imperialism*.¹¹ Gramsci se refere, também, a conversações pessoais sustentadas, com Trotsky, durante sua permanência na Rússia. Naquele período não só Gramsci colaborou com Trotsky no

¹⁰ Em anexo à brochura, *Questões do modo de vida*: a era do “militantismo cultural” e suas tarefas, eram nomeados os 25 dirigentes operários do partido bolchevique e suas respectivas seções de trabalho manual e, a seguir, os 12 conjuntos de questões –, hábeis e meticulosas, as que responderam com bastante esmero.

¹¹ Hoje em dia já não há mais dúvidas de que o Caderno 22, *Americanismo e fordismo*, tem como fonte indubitável aos discursos de Trotsky, recompilados na coletânea ora supracitada (Del Roio, 2005, p. 122).

tocante a questões de direção política como, também, no terreno da pesquisa cultural. Em particular, uma nota de Gramsci – a 08 de Setembro de 1922, sobre o movimento futurista italiano – redigida a pedido de Leone Davidovi, integrou, em apêndice, o livro *Literatura e revolução*, publicado, em russo, ainda em finais de 1923. A respeito das investigações, enquetes e textos de Trotsky sobre o *Byt*, Gramsci certamente se refere ao conjunto de ensaios, reunidos no verão de 1923 – *Questões do modo de vida* –, mesmo ano da publicação de um escrito pouco conhecido ou divulgado no Brasil, *O novo curso*, também de L. Trotsky, em que as suas duras críticas ao modo de vida da nascente União Soviética atingem diretamente a organização coletiva liderada pelo partido bolchevique. Iremos ora retornar àquilo que concerne *Americanismo e fordismo* e a sua concepção de modo de vida (“*viver, pensar e sentir*”) e, noutra ocasião, a *Literatura e revolução* e o juízo a respeito dos destinos distintos das correntes literárias, vanguarda russa e italiana, naqueles anos que abalaram o mundo. Mas gostaríamos de deixar registrado que estas correspondências – e mesmo a compreensão nelas expressa – não nos parece algo casual. Os principais acontecimentos das lutas de classes os quais se desenvolviam no processo revolucionário soviético à época eram a Nova Política Econômica (ou NEP/ 1921-1928), que reanimara aspectos de *laissez-faire* à economia política – recrudescendo a distinção social entre a nova burguesia, *Nepmen*, e o novo proletariado, pós-guerra – de um lado e por outro, a formação da chamada *Troika* – de Stalin/ Kamenev/ Zinoviev – a agudizar a burocratização política institucional e o aparato coercitivo estatal. Após o assim-chamado «comunismo-de-guerra», o partido bolchevique parecia daí deixar de lado a impositiva programática popularizada n’ *O ABC do Comunismo* (Bukharin & Preobrazhensky, 1920), com sua ênfase na contínua reestruturação das relações sociais de produção em processo. As circulares internas escritas ao CC dão conta de latente mal-estar operário (Villela, 2015). São as vis condições de moradia, acréscimo de metas de produtividade, subvalorização de operários mais velhos, não-pagamento salarial em função dos índices gerais de preços, caráter disfuncional de cooperativas, aumento escorchantemente de taxas relativas a salários e ausência de regras de segurança no/do trabalho. O relato do informante acrescenta ainda a insatisfação e desconfiança operárias em relação ao novo modo de vida dos gestores. O benefício do inventário, do mundo do trabalho e da produção, põe no centro da cena questões públicas com as quais a política bolchevique se confrontava no seu dia-a-dia. Em face de tal magnitude épica, dos problemas sociais e políticos aludido nos reportes, eventos de vulto até então inauditos, como compreender que um dirigente histórico de

multidões – Leon Trotsky – se debatesse com as minúcias do cotidiano dos indivíduos? De que modo daí explicar que sua atenção se voltasse para os detalhes do modo de vida quando seus principais dirigentes políticos se digladiavam por projetos societários mais amplos, com concepções totais de mundo, às vezes divergentes e, às vezes, antagônicas? Não é na psicologia de Trotsky que vamos encontrar respostas que só as ciências sociais podem *ipso facto* responder. O embate hegemônico por projetos societários envolvem a fusão da atividade espiritual e material em singularidades históricas que não correspondem a nenhuma força resultante de um pressuposto paralelogramo mecânico de vetores vários. O que Gramsci alcunhara enquanto a «tendência Davidovi» – a Oposição de Esquerda – enfrentou-se abertamente a este enorme conflito social, político, econômico e cultural. Municípios por um marxismo não só crítico mas revolucionário, e em muito superior ao senso comum *diamat*, que iria se cristalizar nos próximos anos da juveníssima formação social soviética, os opositoristas de esquerda voltaram suas energias criadoras não só para a perspectiva de racionalização do trabalho e da produção, na estrutura econômica, mas também ao horizonte de propiciar condições necessárias para dar lugar a um novo *Byt*. A circular confidencial indica claramente o horror da cúpula partidária pelo humor operário. A psiquê social da base do novo Estado,¹² nas sucessivas análises que se seguiram e na luta política que encarnavam, não era lá feita de alguma etérea constituição metafísica. Este estado de ânimo é relacionado em documentos internos com a força anímica do *Byt*. A tradução intercultural aqui cobra o preço de uma refinada categoria extralinguística.¹³ A noção de *Byt* refere-se sobretudo ao fazimento do cotidiano especificamente material, desde suas formas as mais simples – como o é amarrar os cadarços, limpar à baioneta ou acenar ao camarada – até modos mais complexos de trabalho, linguagem e sociabilidade. *Byt* opunha-se no contexto político de então a *Bytie*, que se referia a manifestações mais elaboradas tais como atos políticos, filosóficos e históricos mais amplos (Kiaer, 1995). Proveniente da linguagem cotidiana, das primeiras décadas do Séc. XX na Rússia, o tal

¹² Aqui, em toda a sua extensão e profundidade, seguindo não só o ritmo do pensamento mas também o timbre e registro da voz autoral, acompanhamos de modo proximal a *andatura* do argumento de Villela que só não será citado «*ipse literis*» para não aborrecer os leitores menos habituados às comunicações de eventos acadêmicos que porventura se interessem por essa discussão tão rica do marxismo revolucionário (Villela, 2014, ECA). A infraestrutura material da investigação contou com a indispensável prosa com Alberto Luis e os seus manuscritos – além dos longos telefonemas, interurbanos – e as rápidas, e até ocasionais, trocas com Mauricio Gonçalves. Todos eles são citados ao final na secção de referências, mas a colaboração que proporcionaram excede em muito tal formalidade universitária. De resto, folga dizer, há a presença constante, nas mais diversas formas, deste que foi uma verdadeira *direção de vida* em nossa formação integral; Edmundo Dias. Nenhum deles, contanto, poderá ser responsabilizado por nossos erros.

¹³ Estamos aqui nos referindo à teoria da tradução e da tradutibilidade presente nos *Quaderni del Carcere*.

lexema foi empregado nos debates sobre a cultura material e o processo revolucionário, os avanços e seus reflexos, e o embate que cada classe, fração, casta ou camada social livrava no front cultura. O título russo, *Voprosy Byta: epokha "kulturnichestva" i ee zadachi*, indica que Trotsky buscava se integrar ao debate sobre a cultura material e que o mesmo, em última instância, é objeto de sua série de artigos, enquêtes operárias e preocupações. A ênfase dada à reestruturação sobretudo material do modo de vida cotidiano soviético, desta forma, constitui-se em momento singular do trabalho teórico do líder bolchevique quando comparado com o seu célebre *Literatura e revolução* publicado no ano seguinte, cujo assunto privilegiado – a produção literária e a vanguarda artística – pertencia muito mais ao domínio de um *Bytie* que ao *Byt*. Também aqui valeria a pena, após a incursão navegatória, fundear já novamente. Parece-nos que o debate sobre a cultura, sobretudo a crítica às assim-ditas concepções dualistas em cultura – *Kultur x Civilization*, romantismo x ilustração, matéria x espírito, belas artes x antropologia, estética x modo de vida total –, os estudos da cotidianidade e mesmo as ideias de Trotsky/Gramsci a respeito da vida, do mundo e do homem em geral muito poderiam se beneficiar de uma revisão algo mais cuidadosa e atenta desta passagem da investigação ainda em curso. Por ora, nos basta com assinalar a este momento do cânone de interpretação qual recurso heurístico em ato. Antes de seguir, porém, uma importante nota sobre “Kulturnichestva”, a sua época e as suas tarefas. O “militantismo cultural”, fórmula política adotada por V.Lenin para se referir à fase da construção efetiva da transição socialista, é uma ideia-força forjada para o período transicional, da assim-chamada *Perestroika Byta e/ou Reestruturação do Byt*. Após citar o autor, Trotsky refere que “a organização comunista é partido político em sentido amplo, histórico ou, se o preferir, filosófico, do termo.” Os demais partidos em presença seriam políticos tão-só “no sentido em que fazem pequena política.” Se nosso partido transferir a sua ação coletiva para um domínio cultural isso de modo algum significa enfraquecer o seu papel político, “[...] um papel dirigente (isto é, político) [...] manifesta-se precisamente em um deslocamento metódico da sua atenção a tal domínio cultural. Só após longos anos [...] poderá libertar-se pouco-a-pouco da ganga *Partijnost* e aí se confundir à comunidade socialista.” O núcleo vivo *Kulturnichestva* era a opção de Lenin e Trotsky – dois intelectuais revolucionários fulcrais da centralidade da política – contra aquilo que chamaram, junto à direção bolchevique, de velha ganga *Partijnost*, ou seja, a forma política do partidarismo politicista, político em senso estreito, não-cultural.

A brochura de Trotsky inscrevia-se – política e historicamente – em um debate público do/no próprio processo revolucionário e suas particularidades. Não era propriamente um novo tema, haja vista que constituía uma questão candente para a sua direção coletiva e um poderoso arsenal aproximativo, para a luta política e cultural, em curso na transição. Transbordava, contudo, dos interesses aquartelados na cúpula partidária, e inseria-se em projeto societário + reorganização da base social do novo Estado, *revolução na revolução*, coetâneo à formação mesma da Oposição de Esquerda, a organização e a sua estratégia. A enquête operária de Trotsky visava identificar a crítica dos operários bolcheviques ao “*modo de vida soviético*” e, com base na matéria recoletada, *traduzi-la politicamente*. Eram dois os seus inimigos autodeclarados: tanto a *reificação* do conjunto das relações sociais, típicas dos *Nepmen*, quanto o *fetichismo* estatólatra, da nomenklatura política, *i.e.*, a forma *mercantil* e a forma *burocrática*. O *militantismo cultural* era daí orientado à reconstrução da classe operária que “pela primeira vez, constrói [a sociedade] para si e segundo um seu próprio plano.” (Trotsky, 2009, p.54). O programa de ação testado pelo autor – e argüido nos nove textos que antecedem sua enquête – para a reestruturação do modo de vida constituía-se desde a reorganização total da atividade editorial jornalística, a delicadeza no trato, a educação integral da juventude, o apuro na linguagem, a atenção aos detalhes, combate ao alcoolismo, liberdade à mulher, o cinema como um aspecto de formação/educação & entretenimento/distração até a reordenação das famílias soviéticas. A *nova sociabilidade* ou *forma de vida* reivindicada era também concebida por outros autores bolcheviques, sendo parte, dessa forma, de um intelectual coletivo. Seu alvo não raro nomeava um novo tipo de sociabilidade em oposição ao que se caracterizava como a sociabilidade dos “homens de aparato” – ou *Apparatchiki* –, utilitários e instrumentais. As primeiras experiências – de reordenação da família soviética – aludidas por Trotsky referiam-se ao processo mesmo de formação de moradias coletivas e da reestruturação arquitetônica correlata a tal processo. (A discussão sobre a conformação das chamadas Casas Comuns ou *Dom Kommuna*, o «*modo de vida = modo de vila*», a discussão coletiva sobre arquitetura e urbanismo e o direito socialista à cidade futura são temas e problemas que remontam obras de François Chatélet, Anatole Kopp e Lucien Lefevbre.) Aqui, mais uma vez, o nexó realmente existente entre a revolução e o modernismo é de ordem a um só tempo prática e teórica. E por falar em teoria e prática cumpre dizer que a linha de Davidovi detinha-se em aspectos objetivos, *práticos*, para reestruturar o Byt. O argumento detalhava com pormenor os procedimentos efetivos para a reestruturação

da psiquê social da maioria da população soviética. A obra trata de distinguir questões centrais para este processo macroscópico de subjetivação crítica e objetivação reflexiva e de propor a fórmula concreta da *nova ambientação arquitetônica* e *novos objetos úteis* que se podiam proporcionar. Elaborava aí um plano de combate duplamente orientado: processos de *invenção de rituais materialistas* + de *racionalização do modo de vida*. Ambos os movimentos – como nomeia Villela (2014), *ritualização & racionalização* – deveriam ser desigualmente combinados para a construção, então, de *uma nova psiquê*. A criação de um «*homem novo*» deveria contar com a racionalização, em dois sentidos, tanto normativos quanto descritivos, *ser e dever-ser*. À racionalização caberia aí criar aspectos, por assim dizer, de *crítica utópica* dos limites do presente e *aposta estratégica* nas possibilidades do futuro, tendo em conta a consciência mediada dos fins almejados. *Mas a racionalização da vida não é o bastante a este propósito*. É que argumentos do intelecto agem apenas sobre o pensamento e a razão, enquanto que a teatralidade ritual da vontade – o que o autor viria a nomear como *ritualização materialista* – age sobre os sentimentos e a imaginação. Sua zona de influência portanto tenderia a ser muito maior. É por isso que nos próprios meios comunistas tornou-se necessário opor ao antigo ritual religioso, ou semirreligioso, novas formas – ou novas representações –, não só em nível oficial, no qual foi inserido à larga escala, na URSS, mas também no seio da família. Esta luta sem quartel contra o ritual litúrgico não se limitava à *crítica da religião* mas, *como gérmen da crítica*, estendia-se à cultura do capital em seus mais diversos aspectos. A *ritualização materialista*, assim proposta, opunha-se ao culto de ídolos e fetiches a partir de uma sua concepção específica, qual seja, enquanto entretenimento ou distração. Diversão e distração representam a um enorme papel nos rituais canônicos das Igrejas. A Igreja age aí por métodos cênicos sobre a visão, a audição e até o olfato («*o incenso!*», exclama Trotsky) e, através deles, age sobre o que são a imaginação e os sentimentos. Ao propor então a invenção de *novas formas* materialistas de representação ritualística reordenar-se-iam, *em nova chave*, diferentes tipos de ritual do novo ou do velho regime. O dirigente revolucionário viu no cinema o azimute desta perspectiva estética e política, como um dispositivo privilegiado de distração, meio “mais poderoso” e “democrático”, na medida em que sua recepção era pública, coletiva e, *não é exagero dizer*, de massas. “O cinema”, diz, “não carece de uma hierarquia diversificada de brocados ostentosos etc. Basta-lhe o pano branco para criar uma espetaculosidade muito mais penetrante do que a da Igreja, da Mesquita ou da Sinagoga mais rica e mais habituada às experiências

teatrais seculares (...). O cinema diverte, excita a imaginação – pela imagem – e afasta o desejo de entrar na Igreja.” (idem, ibidem) O conceito de distração, conforme cunhado por Trotsky, pode ser o precedente *avant la lettre* do que Brecht sugeriu nos anos 1930 ou, tanto mais, soa ter detonado o pavio das ideias revolucionárias de Benjamin sobre o cinema e, ainda, não é estranha a uma série de perspectivas revolucionárias modernistas. A politização por meio da distração, da imersão material-sensível e da produção de uma nova teatralidade, na vida diária, tampouco pararia por aí. A reestruturação total da vida em um novo sistema cultural, tal qual ideada pelo ucraniano, deveria se fundar, também, por meio do inconsciente, da reorientação dos desejos e da reinvenção da sensibilidade. É evidente, aqui, a atenção prestada por Trotsky à psicanálise vienense (e seus diversos rebatimentos nas práticas e concepções estéticas e políticas, como o surrealismo). A cem anos da vaga revolucionária europeia nunca estivemos tão longe da experiência soviética. O inconsciente como fator estruturante e decisivo da vida social e política é insoslayável. *Não existe qualquer política*, sobretudo «práxis revolucionária», *na ausência de desejo*. Qualquer teoria da ideologia como falsa consciência, visão de mundo, *quantum* possível ou aparência necessária cai por terra quando trata da elevação da cultura revolucionária. O projeto societário da dialética do esclarecimento do proletariado tem limites estruturais. Os *clubes de trabalhadores* de Aleksandr Rodchenko, os *teatros livres* da República de Weimar e os *correspondentes operários* da Terceira Internacional queriam encetar uma “nova ordem”, na qual cultura não se tratava de qualquer instituição, “pronta e acabada”. Mais do que democratizar-se o consumo, tratava-se de socializar-se à produção cultural. Antes do que coroar, a esse breve comentário, com alusões ao ensaio *Vodka, Igreja e Cinema*, de Leon Trotsky, e assim passar ao próximo tópico do argumento, deixo-vos na boa companhia deste pequeno excerpção literário que dá a dimensão de tempo-*sensorium* a respeito de Cinema e Igreja na perspectiva da crítica revolucionária de Walter Benjamin:

“Séc. XIV – Ajoelhado, encontro-me em um momento de contemplação. Mesmo com a cabeça arreada, em um gesto de devoção, meus olhos percorrem a imensa arquitetura do templo, é como se ela pudesse abraçar todas as almas. Em mais uma fuga, deparo com uma imagem austera que parece me ameaçar por insistir com os olhares fugazes. Diante do ‘ídolo’ não me cabe mirar com o anseio de respostas. Devo me contentar com o instante único que ele me permite: cultivar a sua presença. Para todos aqueles que aqui estão reunidos, o culto ao ‘ídolo’ é um momento de conforto espiritual; distante de nós, sem poder tocá-lo e perceber sua materialidade, aquilo que antes não passava de um material bruto, de madeira, barro ou metal, agora assume uma forma que merece devoção. Nesse momento contemplativo, não nos interessa qual o artesão que moldou com sua arte tal imagem tão perfeita, o que nos interessa é que ela está ali,

única, mesmo que distante, onde meus olhos se esforçam para mirá-la. Restam-me a intenção e o gesto da mais pura contemplação.

Séc. XX – Acomodo-me em uma macia poltrona. Enquanto ainda permanecem alguns resquícios de luz na sala, observo a multidão que aos poucos vai ocupando o seu espaço nos assentos. Diante de mim uma enorme tela branca. Apagam-se as luzes – as poucas que restavam – e, na imensidão da escuridão, integro o único bloco que ali se forma: o dos espectadores. O instante em que permaneço na sala escura presencio, diante de meus olhos, ainda atordoados, o espetáculo do real. Na minha frente, os homens festejam um acontecido, regado por bebida, mas, em seguida, surgem algumas mulheres que, resguardadas em um pequeno quarto, celebram a alegria de uma delas. Vê-se a noiva rodeada por outras mulheres, que a abraçam todas eufóricas. Em outro instante, em uma larga rua, vejo um automóvel que distancia de mim, onde mal pude ler as iniciais de “Recém-Casados”. As luzes retornam daí ao ambiente, sinal de que o espetáculo acabou, de que tenho que enfrentar as ruas. É o anúncio de que não posso me contentar em vivenciar o real de que me desfrutava na tela; aqueles instantes ali, na sala escura, participando exaustivamente das festividades, serviram apenas para que meus olhos fugissem, num momento, do rígido controle de minha monótona realidade. Mas, assim que meus pés tocaram os pedregulhos da calçada, pude perceber que o real me aguardava do lado de fora, que nada mudara, que não festejávamos nada, que apenas tinha me recolhido em um momento que poderia se repetir amanhã e tantos outros dias. Os pedregulhos pontiagudos faziam com que eu recordasse de que ali só me eram reservados alguns instantes de distração.”¹⁴

As possibilidades de desdobrar no terreno do viver, pensar e sentir a vida são imensas. Não será este o momento para apontar a interlocução de Leon Trotsky com a psicanálise, mas é inviável compreender-se a produção trotskiana sem referir ao construtivismo russo. Como poderemos notar também os gigantes cometem erros. Estes não sóem ser nanicos.

Bytie

Para além de uma interlocução dirigida à base social do novo Estado é possível afirmar que em relação ao debate sobre a reestruturação do modo de vida na sociedade soviética (*Perestroika Byta*) Trotsky animou um debate público com todo um programa ligado à vanguarda artística do construtivismo soviético em geral e, em particular, com seu núcleo radicalmente marxista. Desde o interior mesmo do processo revolucionário uma camada importante dos companheiros de viagem mais resolutamente conectados com o espírito e a matéria da revolução de outubro, ao se fundirem umbilicalmente com as necessidades históricas e os interesses imediatos da luta pela construção da transição na URSS, não se

¹⁴ A descrição/narração das cenas acima são um momento literário e de oxigenação na *Revista Estudos de Sociologia*, UNESP/FCL-Araraquara. A proposta do autor foi iniciar o seu ensaio já a narrar a experiência vivida do fiel da Igreja e do espectador do cinema em chave heurística classicamente benjaminiana. É por essas e por outras que ainda acredito nas revistas acadêmicas e nos eventos universitários como meios que não necessariamente reproduzem concepção de cultura culinária tão criticada por B.Brecht, T.Adorno e o próprio Benjamin. In: Tomaim, Cássio. *Cinema e Benjamin: vivência e descontinuidade*. v.9, N.16, 2004.

limitaram à perspectiva de modernização da nascente formação social mas, em um claro deslocamento estético-político, e a partir das lutas intestinas que configuravam àquela quadra histórico-social, deram dois passos adiante na perspectiva da revolução socialista. A *Levyi Front Iskusstv* – ou Frente de Esquerda nas Artes – recém-fundada àqueles anos, foi formada por autores tais como Ossip Brik e Victor Chklovski, Vladimir Maiakóvski e Serge Tretiakov, Serguei Eisestein e Dziga Vertov, Vsevold Meyerhold e Alexander Rodchenko. No interior do movimento construtivista debatia-se o que depois passou a se conhecer como um seu «*giro produtivista*». A crítica ao psiquismo contemplativo e à passivização do proletariado pela cultura da NEP – sobretudo a mercantilização da vida e a burocratização do poder – foram assinalados em manifestos político-culturais como *Do Cavalete à Máquina* (Tarabukin, 1922) e *A Arte na Revolução, a Revolução na Arte* (Tretiakov, 1923). Em linhas gerais, formou-se então uma corrente de pensamento que defendeu a necessidade de intelectuais e artistas revolucionários se inserirem nas plantas visando à reestruturação da produção e do trabalho. Tratava-se – em resumo – do bom combate à divisão social do trabalho – sobretudo a alienação entre material e espiritual – repostada pela NEP e pelo taylor-fordismo nas relações de produção, de modo a se elevar a vida cotidiana e o mundo do trabalho ao que é próprio do processo de criação na artes. O historiador marxista Valerio Arcary sói remeter os seus leitores ao ideograma oriental que representa a noção de *crise*, típica das situações revolucionárias, explicando que se compõe da justaposição de dois signos distintos, referindo coetaneamente perigo e ocasião. Esses momentos excepcionais da história costumam ser rememorados pelas cisões a que dão lugar, mas também podem originar fusões. A aproximação entre a arte e a vida ou a cultura e a revolução não constituíram, neste sentido, um piedoso ideal ou uma fórmula artificiosa mas, antes que tudo, todo um programa. Como veremos, em nosso epílogo, a *luta de hegemonias* e a *revolução permanente* tornaram-se verdadeiras forças materiais. Contudo, e apesar da coincidência, das críticas assinaladas na brochura de L.Trotsky, sobre *O Novo Curso*, o próximo escrito deste dirigente político do exército vermelho foi algo como um passo atrás. *Literatura e revolução* abandona a impostação programática devotada ao *Byt* e cerra fileiras no terreno, mais convencional, do debate sobre o *Bytie*. Mas, antes, vejamos. Em *Questões do modo de vida*, Trotsky propusera a uma série de questões que mais do que interpelar o verbo impeliam à ação, na mesma linha do que o movimento construtivista apontara colocando-se à vanguarda do movimento político no processo de contínua transformação das relações sociais no centro da revolução soviética.

O mal-estar operário – e o descontentamento construtivista – com o caráter anódino do mundo do trabalho, no fazimento da revolução social, e a crescente distinção social e política no interior da mesma, em todas esferas da vida, havia levado o revolucionário a propor uma incorporação radical de correspondentes operários¹⁵ na imprensa socialista. A figura mesma do correspondente operário e dos colaboradores socialistas na imprensa soviética remontam a toda uma concepção integral de jornalismo que vale a pena referir. A existência densa, visível e à contracorrente de tal imprensa serviu de referência para novas práticas e novas concepções nas políticas culturais. Os dados são esclarecedores. A rede de correspondentes operários funcionou tal verdadeiro elo no partido bolchevique e como antena capaz de captar o estado de ânimo da classe trabalhadora russa. O Pravda (Verdade) – e os jornais que lhe sucederam – difundiram assim as experiências de luta dos trabalhadores criando, então, as bases para a formação de nova identidade coletiva. Em um único ano, 1912, esses correspondentes publicaram 11.114 informes dando vida ao jornal. Esse e outros jornais tinham uma orientação totalmente diferente da imprensa burguesa, mas isso nunca se restringia à política editorial. Havia um empenho em fazer que o leitor operário se identificasse com o seu jornal. Procurava-se, com este objetivo, transmitir a organização coletiva, o sentido de pertencimento e uma nova concepção de vida – contra o caráter serial e parcelar, o anonimato e o isolamento, típicos dos meios de comunicação social de massas burgueses – e, uma das formas, era o envolvimento do leitor, *i.e.*, a sua participação direta, por meio de artigos e cartas, fotos e relatos, dando lugar à não-alienação entre leitores e escritores do jornal. Lenin chega a afirmar que um jornal só seria vivo e viável se para cada cinco jornalistas que o dirijam e escrevam, de forma regular, existissem entre 500 a 5 mil correspondentes, que não fossem da redação. A nova edição bonearense de *Literatura e revolução* se trata da primeira tradução na íntegra do texto russo em idioma neolatino. Que tenha ocorrido apenas em 2015 talvez dê a medida do economicismo e politicismo algo tacanho mesmo da esquerda radical a mais trotskista da América Latina. Os esforços criadores de organizações culturais como *Razón y revolución*, na Argentina, estudos universitários nos Estados Unidos e algumas iniciativas isoladas, mundo-afora, são ainda o pouco terreno conquistado sobre questões

¹⁵ Nas Teses e Resoluções da Terceira Internacional lê-se: “Não é suficiente ser agitador ou recrutador zeloso para o jornal, é preciso também se transformar em um colaborador útil. É preciso informar, o mais rápido possível, tudo o que mereça ser observado do ponto de vista social e econômico na fração sindical e nos núcleos – do acidente de trabalho à reunião profissional – dos maus-tratos dispensados aos jovens aprendizes, até o relatório comercial da empresa.”. (III INTERNACIONAL COMUNISTA, 1989, p. 139).

culturais no interior da pesquisa social sobre o pensamento trotskiano. Diferentemente da política editorial na obra de Marx e Engels ou Antonio Gramsci é ainda muito difícil e arenoso o terreno da investigação a respeito do intelectual ucraniano. Além de tal obra constituir passos atrás no plano desenhado nas páginas de *Questões do modo de vida* é forçoso admitir o que os editores portenhos chamam de “efeito-Sócrates” acerca de seu conteúdo e fortuna crítica. Bem sabemos que Sócrates nunca escreveu seu pensamento. O que conhecemos de Sócrates chega, através de seu discípulo, Platão. E além do Sócrates de Platão o que conhecemos é a figura dos sofistas que nos chega em terceira mão: *Platão-Sócrates-sofistas*. A reconstituição de seus diálogos sem o recurso à fonte é temerário do ponto de vista da história das ideias e sua reconstituição mais filigrânica. Não é algo muito distinto da relação entre Trotsky historiador e sujeito que faz História e seus contendores, aliados, companheiros e adversários. Sobretudo no que se refere aos membros do órgão Proletkult, à LEF e ao movimento construtivista soviético isso é real. Desde 1923 o debate central que dirige a atenção de membros da Oposição de Esquerda, encabeçada por L. Trotsky, com intelectuais e artistas do Proletkult – acrônimo russo de *Proletarskie Kul'turno-prosvetitel'nye Organizatsii* –, órgãos de educação e cultura, se dá entorno às formas, sentidos e até propósitos e possibilidades do desenvolvimento de algo que se assemelhasse a uma “cultura proletária” durante o processo revolucionário. No mais das vezes sem sequer mencionar a existência – o que dirá os documentos! – do movimento construtivista assume-se na literatura disponível – de Isaac Deutscher a Jean Jacques Marie, e dos Estados Unidos à Inglaterra¹⁶ – que a defesa da noção de *cultura proletária* era realizada tão-só pelos aderentes a um embrionário stalinismo, que o Proletkult rejeitava a cultura burguesa *in thotom* pré-Outubro e que a posição expressa na obra *Literatura e revolução* seria então a única no diapasão político da sociabilidade soviético a criticar, questionar e /ou negar o que viria a ser a estética do real-socialismo. Sem dar nome ou voz a Tretiakov e Arvatov, Bogdanov e Tarabukin, Maiakóvski e Rodchenko ou Ossip Brik e Lilia não é possível reconstituir ao intrincado debate epocal. O capítulo que sumariza a posição do opositor de esquerda sobre tal assunto é *A Cultura e a Arte Proletárias*, com algum eco nas posições sobre futurismo e Maiakóvski. Mas antes de seguir, uma importante nota. Ao ouvir a palavra “construtivismo” é bem provável que se crie uma espécie de senso comum artístico a respeito do que viria a ser. Isso não seria possível sem uma sistemática e metódica descaracterização programática

¹⁶ Vide, a este respeito, os alentados estudos de Villela a respeito da questão cultural (2014, 2015 e 2017).

realizada pelo Museu de Arte Moderna de Nova Iorque pelo menos desde os anos 1930. Em exposição organizada por Alfred Barr, “Cubismo e arte abstrata”, apresentava-se o “construtivismo russo” enquanto desdobramento do cubismo e o precursor do abstrato, caracterizado pelo *clichê* geométrico que figurava, grosso modo, tais esculturas e telas. Antoine Pevsner e Naum Gabo, autores que se reivindicaram dirigentes do movimento soviético, passaram a falar em seu nome, associando-o à pintura e à escultura abstratas. Desde então, e com financiamento dos aparelhos de hegemonia americanos sistemático, ficou difícil, às vezes impossível, falar a sério sobre artes plásticas não-naturalistas e não-realistas – se me perdoam os maus nomes à coisa – sem denotar escapismos *blasé*. Nada mais longe do construtivismo soviético. Ele foi parte do que se convencionou chamar das vanguardas artísticas do Séc. XX. Fundado em 1921, propunha a superação crítica da estética contemplativa e o abandono de suportes artesanais/semiartesanais, como telas a óleo e respectivos cavaletes, em favor da arte na era da reprodutibilidade e do engajamento político como força produtiva. O produtivismo, surgido algo depois, era uma radicalização marxóide do construtivismo posicionando-se pela entrada dos artistas nas fábricas e pela atuação criativa, no processo de trabalho, e nas relações de produção. Não teremos aqui tempo ou espaço para reconstituir a história da formação do Proletkult e sua incorporação ao estado soviético, as polêmicas entre a LEF e a Oposição de Esquerda, e as várias linhas de tensão entre seus contendores mais diversos. O que se pode adiantar é que se trata de um debate complexo, avesso a esquematismos, repleto de contradições e, infelizmente, com baixa fortuna crítica e base de pesquisa acumulada. Mas queremos sublinhar que não só existiam outras vozes e vezes neste debate como o ponto de vista expresso por L.Trotsky não foi nem o único e sequer o mais consequente na defesa da concepção de mundo do *permanentismo revolucionário*, isto é, do trans-crescimento da transformação do conjunto de relações sociais no processo de revolução. O contexto efetivo era a possibilidade real de uma maior fertilização recíproca entre a política e as artes, no sentido de uma reestruturação total do modo de vida no sentido da não-alienação entre produção e consumo, cotidiano e trabalho, e, enfim, arte e vida. A batalha de ideias (e programas) não era diferente daquela antes apontada para o tema *Byt*.

Gramsci

As questões do *modo de vida*, ou *Byt*, aparecerão nos escritos carcerários de A.Gramsci como matéria-viva de alto discernimento teórico e prático, com um acento algo distinto

daquele visto, enquanto crônica política de um embate em curso, na pena de L. Trotsky. Trata-se, ao nosso ver, de unidade substantiva, em meio a uma adjetiva diferenciação. “*Por que fomos historicamente derrotados?*” é a grande pergunta-norteadora de Gramsci. (O material que nos ocupa organicamente é *Americanismo e fordismo* e o conjunto de *Quaderni del carcere*, do qual o texto supracitado forma parte.) Gramsci é de longe um dos mais citados autores no globo em termos de ciências humanas e sociais. Converteu-se por uma série de razões de sentidos diversos em uma espécie de senso comum teórico do Séc. XX e XXI e, em fortuna crítica diametralmente oposta à de Trotsky, adentrou a universidade e deixou as fábricas, duas instituições que, em momentos diversos de sua vida, tanto concentraram suas atenções. Não é preciso insistir, hoje em dia, nos efeitos de sentido que a historiografia-padrão liderada por motivos de política imediata nem um pouco “*desinteressada*” causou ao destino destes escritos. Para um começo de conversa basta-nos com deixar bem claro desde o início que se, por um lado, é bem injusto reputar Gramsci tão-só teórico de superestruturas políticas e culturais, por outro, faz sentido que temas e questões políticas e culturais – inclusive nas relações menos óbvias – sejam-lhe imputadas enquanto grande interesse. Gramsci foi desde um dirigente revolucionário dos conselhos de fábrica, do/no *Bienio Rosso* italiano, até deputado comunista encarcerado pelo emergente regime fascista de Benito Mussolini. Suas notas sobre força + consenso fizeram parte de suas cartas íntimas, dirigidas às esposa e cunhada, fazendo-se analogia americanista sobre o nascente modelo de produção social para o terreno da vida pessoal de sua enferma companheira de vida russa, Julia Schacht. Suas reflexões críticas sobre o dialeto sardo – após erudita formação em letras, ou *lingüística comparada* (glotologia) – foram uma das bases, insubstituíveis, para, em nexos com os grandes idiomas nacionais, produzir uma portentosa teoria da hegemonia mundial. O esforço de nexos psicofísicos contido nos cadernos do cárcere confirmam os versos de Hebbel, publicados pelo então editor jornalístico do Grido del Popolo, «*Un prigioniero è un predicatore della libertà.*» Gramsci produziu, inicialmente, um discurso “duplamente fragmentário”, diz Edmundo, “primeiro por ter de fazer o que chamamos de quebra e reconstrução (...) em segundo lugar pelo fato de ser *discurso jornalístico, discurso sobre o cotidiano*”. “*O cotidiano é o lugar da luta de classes*”. (Dias, 2000, p.13) O sardo inclusive teve a oportunidade de produzir – metódica e sistematicamente – uma das mais acutilantes teorias do jornalismo.

Americanismo

A formação social capitalista a mais avançada de sua época foi um dos temas *fur ewig* cuja matéria de reflexão Gramsci decidiu não deixar morrer, com o jornal, ao fim do dia. Desde o primeiro caderno redigido sobre seu programa de investigação, dentro da prisão, figura tal tópico, sobre *Americanismo e fordismo*. A inclusão disto que permitiu ao sardo retomar as preocupações já presentes desde o biênio vermelho de 1919-1920 em Turim. Entorno a suas inquietações originais estavam não só a reflexão crítica sobre o que é a política e a cultura mas o problema do capitalismo estadunidense e o que viria a ser uma nova condição operária encetada aí pela reorganização social da produção e do trabalho. Enquanto o conjunto da Terceira Internacional prestara escassa atenção ao deslocamento do eixo estrutural e dinâmico da economia mundial, da Europa para a América, foram, rigorosamente, dois membros do partido internacional que se debruçaram a seu respeito, Trotsky e Gramsci. O americanismo vem à luz enquanto um interesse predominante no autor sardo enquanto um fenômeno social, político, econômico e cultural a uma só vez. Trata-se de todo um *modo de vida* profundamente imbricado na esfera da produção do taylorismo – enquanto a protoforma local de organização do trabalho – e do fordismo, como um dispositivo global de acumulação de capital. É tal o contexto da crítica ao Byt. Ao voltar a sua atenção para os detalhes do Byt norteamericano Gramsci, em condições aterradoras de saúde e em pleno cárcere fascista, estava à contracorrente do movimento comunista internacional. Uma trama de questões que reverberavam o tempo *ordinovista*, por um lado, e, por outro, a audiência *in loco* dos discursos de Trotsky no IV Congresso do Comintern – depois recoletados na edição *Europe & America* – possibilitaram-lhe ir além da teoria do imperialismo dominante em suas fileiras e, na triangulação entre EUA, Rússia e Itália compreender as possibilidades e os limites deste empreendimento global. Do ponto de vista das classes trabalhadoras e dos grupos subalternos, aquilo que Taylor pretendia a formação de um “gorila amestrado” funda, contraditoriamente, um marco para a particularidade do modo de vida operária generalizar-se em meio à luta de classes. Para muito além dos caracteres essenciais do fenômeno americanista no chão de fábrica – a junção do sistema-Taylor com um novo ritmo de produção das linhas de montagem – Gramsci já foi capaz de reconhecer o aspecto cultural, cotidiano e vivido da difusão de toda uma concepção de mundo através do proibicionismo e a regulação puritana de uma moral sexual e, junto a isso, o reforço do individualismo liberal contra o associativismo. O insight e o saber associados aos estudos marxistas do trabalho – cujos exemplos são notáveis dos Estados Unidos à Europa passando pela América Latina, África e Índia –,

derivados do Caderno 22, porém, vão muito além do que é uma reestruturação produtiva. Partindo do chão de fábrica, torna-se protoforma vital de *um novo modo de vida* que se faz notar do sistema de relações sociais mais amplas até a dimensão mais íntima do ser. O fordismo foi pródigo em combinar a processos de trabalho renovados, altos salários, uma nova “aristocracia operária” – com o perdão do termo mal-ajambrado –, intervenção intrusiva na vida íntima da gestão da força de trabalho para além da propriedade fabril e uma série de concepções e práticas, individuais e coletivas, consistentes com a produção em série não só de produtos, mercadorias mas, ao fim e ao cabo, de “modos de sentir”. Uma peculiar combinação desigual de força – com a derrota histórica do velho sindicato por ofícios – e de persuasão, que vai da propaganda moral ao ethos sexual passando por todo um sistema de instrução para o trabalho e altos salários, benesses extraeconômicas, constitui assim uma acachapante vitória do capital e sua ordem contra o mestre-artesão e sua oficina. *Não só um novo tipo de trabalhador emergiu deste processo composto de violência e fraude mas, também, um novo tipo humano.* Se de Maquiavel houve muitos leitores desavisados, sobre o seu tratamento incutido ao poder político dos dominantes, o mesmo pode ter ocorrido com parcela, menor, de leitores do sardo, que algumas vezes confundiram suas análises e descrições como um ponto de vista político programático. A transferência dos rendimentos provenientes do acréscimo de produtividade, *sobretudo o tempo livre*, era o que interessava no programa de investigação do comunista italiano cuja interpretação do mundo se voltava, eminentemente, para sua transformação global. A redução maquinal das operações de produção e sua generalização macroscópica não são a única possibilidade efetiva antevista pelo olhar crítico do marxista revolucionário. A redução progressiva da personalidade autônoma e da consciência social, ou em termo mais brutal, o despedaçamento de velhos nexos psicofísicos do trabalhador qualificado, foram a base material para, mais tarde, a passagem de um modelo de organização social do trabalho para um regime de acumulação e regulação salarial que fundearam o chão histórico dum pacto social capital-trabalho entorno a formas políticas e bens de consumo. No interior do fenômeno o mais avançado de resposta capitalista à queda tendencial da taxa de lucros como perspectiva de passivização política e práxis contrarrevolucionária o seu antagonista percebeu, crítica e reflexivamente, um projeto societário que advinha hegemônico. O grupo social fundamental da burguesia industrial estadunidense postou, através de multiplicação controlada das variáveis nas condições de aumento regulado de

capital constante, um meio através do qual a fração econômica dirigente logrou o que denominava “*elaboração superior*”, do liberalismo econômico à economia programática. A realização do americanismo era um “progresso” no sentido complexo e contraditório tanto de desenvolvimento das forças sociais de produção capitalistas quanto da criação de novas bases para a luta operária em seu interior. Gramsci, tal qual Trotsky, não eram apologetas naïf da racionalidade instrumental do desenvolvimento capitalista mas argutos críticos e combatentes eficazes do sistema de metabolismo social engendrado pelo capital. *A capacidade estratégica do marxismo revolucionário é desenvolvida na contraface de seu antagonista mais desenvolvido.* O caráter interpretativo e a aposta transformadora estão indissolivelmente conectados ao desvelar como o capitalismo estadunidense pôde reconduzir os perigos atuais da revolução bolchevique a terreno econômico-corporativo denotando a fusão, *em chave diretiva*, de Estado e sociedade civil, economia e política, estrutura e superestrutura e, ao fim e ao cabo, *modo de produção social a modo de vida.* Neste sentido, não deixa de ser uma manifestação bizarra e mórbida a atribuição que faz Gramsci à “tendência Davidovici” de um programa político cujo acento seria sobretudo não-racional, coercitivo-externo, de supremacia industrial à vida nacional e *bonapartista* e a “*necessidade de despedá-la*” – *i.e.*, destroçar Oposição de Esquerda – *seu anverso.* Não seria a primeira vez nos Cadernos que Gramsci cometia monstruoso equívoco, haja vista por exemplo sua interpretação progressiva da operação da Troika de *bolchevização.* Mas, é no mesmíssimo parágrafo que Gramsci reconhece o que seria o nódulo racional da suposta ganga mística: as “preocupações justas” pelo americanismo, as letras e o *Byt.* Os “*modos de viver, pensar e sentir a vida*” + os “*métodos de trabalho*” e de produção são, tanto para Gramsci quanto para Trotsky, *mais conectados entre si do que parecem.* Haja vista que Gramsci foi um meticuloso teórico da tradução e conhecedor sistemático da língua e cultura russas, creio que o erudito comentário de Roman Jakobson sobre a não-tradutibilidade do termo *Byt* para idiomas europeus ocidentais deva ser matizado. Um dos pontos de partida, para a crítica tradutória de Gramsci, gostaríamos de lembrar, foi uma afirmação semelhante de outro notório russo. Após o terceiro congresso da IC, Lenin asseverara que a resolução sobre a concepção de partido era “quase inteiramente russa, qual seja, é quase que inteiramente inspirada em especificidades russas”, diz, “os estrangeiros, por si sós, nunca poderão ler semelhante coisa ... e mesmo que consigam, nenhum dos estrangeiros daí a compreenderá ... é demasiado russa ... ela foi traduzida, otimamente, em todos idiomas, mas por que ela está inteiramente permeada de espírito

russo.” *Nunca logramos como se deve traduzir a experiência russa em idioma europeu*, disse Lenin. Talvez parte importante do liame ora contido no que apelidamos aqui como Tema Trotsky-Gramsci seja justo isso: *a tradução no tempo-espaço deste modo de vida*.

Giornalismo

Antonio Gramsci foi um jornalista. De 1910, quando da edição de sua primeira matéria em *L’Unione Sarda*, até a prisão pelo fascismo, em 1926, escreveu, pelo menos, 1.700 peças. É o equivalente a *mais do que o dobro* das páginas reunidas nos seus póstumos *Quaderni del Carcere*, redigidos de 1929 a 1935. “Em dez anos de jornalismo, escrevi linhas suficientes para preencher quinze ou vinte volumes de quatrocentas páginas”, teria afirmado em carta à cunhada, Tatiana Schucht, escrita da Penitenciária de Turi, ao dia 7 de setembro de 1931. Desde os anos de juventude em Torino até a fundação do jornal *L’Unità*, órgão central do *Partito Comunista d’Italia / Sezione Italiana della Internazionale Comunista (PCI-IC)*, do qual foi o redator-chefe, a sua atividade de labor jornalístico está intimamente relacionada, das páginas operárias conselhistas turinenses até o que foi máximo órgão central comunista-internacionalista, a uma concepção dada de jornalismo a qual se traduz certa concepção de partido. O conceito integral da forma-jornal reivindicado, além da recíproca redutibilidade ao conceito dialético da forma-partido, faz parte de total concepção de homem, de mundo e de conhecimento *em geral*. Os materiais histórico-filosóficos que alicerçam à construção de tais conceitos remontam a passado e presente. Já foram devidamente observados alguns caracteres especificamente constituídos / constituintes do *método-pensamento* gramsciano. Ao enfoque pela via da singularidade nacional e ao antidogmatismo / antideterminismo do autor sardo devemos acrescentar à *perspectiva de totalidade nas durações as mais longas*. Disposto a transformar a tudo quanto existe o senso integral de jornalismo pensado por ele considerava a interatuação dialética da Reforma alemã sobre a alta filosofia clássica e a Ilustração francesa como a «*Internacional espiritual*» da revolução democrático-burguesa. A reforma e a ilustração são consideradas por A. Gramsci como rudimentares e primitivas, do ponto de vista filosófico. Não trazem grandes descobertas científicas/fatos históricos em si. Aqui cabe um *paralelismo* possível, com a teoria do jornalismo de V. Ilitch, outro marxista revolucionário para quem o saber-fazer jornalismo tem hora e lugar de destaque em íntima conexão com a sua teoria do partido. Ilitch dizia, a respeito da relação *jornalismo-partido*, dum modo desabridamente *metafórico*. Traduzindo à metáfora arquitetônica do *edifício* de K. H. Marx – e lembremos que o fundador da filosofia da práxis *também* era um jornalista –, o comunista russo escreveu sobre a *qualidade* dos materiais utilizados nos canteiros de obras para uma prévia-ideação do trabalho coletivo de

construção (em sentido literal e/ou literário). Feitos com um material de má-qualidade e durabilidade curta, de que serviria o *andaime*?

O jornal não é apenas um propagandista coletivo e um agitador coletivo; é também um organizador coletivo. A esse respeito, pode-se compará-lo aos andaimes que se levantam ao redor de um edifício em construção; constitui os esboços dos contornos do edifício, facilita às comunicações entre os diferentes construtores, permitindo-lhes que repartam a tarefa e atinjam o conjunto dos resultados obtidos pelo seu trabalho organizado”. Pode-se realmente dizer que, da parte de um literato, de um homem especializado no trabalho de gabinete, haveria um exagero de seu papel? *Os andaimes não são de modo algum necessários à construção em si; são feitos com material da pior qualidade; são utilizados durante um curto período de tempo e atirados ao fogo antes de estar a obra terminada.* No que diz respeito à construção de organizações revolucionárias a experiência [vívida] confirma que, por vezes, é possível construí-las mesmo sem andaimes – como em 1870-1880. Mas, nesse momento, não podemos sequer imaginar a possibilidade de construir, sem andaimes, o edifício que necessitamos. (Lenin, V.I *Que Fazer?*, São Paulo, Hucitec, 1978.)

A *teoria do jornalismo* de V.Ilich deve ser *especificada em suas particularidades*, mas aqui o que nos interessa é tão-só uma relação possível com o este pensamento em Gramsci. Em cerrada batalha de ideias e programas com o economicismo e artesanismo russos o que faz V.Ilich é comparar a necessidade de um jornal para a construção de um partido ao que seria *necessidade de andaimes para a construção de um edifício*. À primeira vista o andaime não soa lá a grande cousa. *Mas seu papel é, literal/literariamente, fundamental.* Dum modo algo análogo, não haveria maior nexos entre Reforma e filosofia clássica alemã ou entre Ilustração e revolução democrático-burguesa francesa. Mas, atentando para uma perspectiva de totalidade – *em que o tempo se espacializa* – a *extensão* dos movimentos alemão e francês não é desprezível para compreender a *profundidade* do que viria a ser a filosofia clássica alemã e/ou a história política francesa. A relação entre simples/complexo e passado/presente se coloca na técnica-política do trabalho cultural entendido em Gramsci. A significação histórica, *e o sentido social*, das realizações de modesto escopo se relaciona *mediatamente* com o espectro grandioso. A *grande-filosofia* teórica e a *grande-revolução* prática, em profundidade, teriam como antecedentes histórico-filosóficos, *p.ex.*, a difusão do conhecimento para além das ideias dominantes e de seu monopólio pela Igreja Católica, em extensão. Desta perspectiva *não* haveria Kant sem Lutero *nem* Robespierre sem Diderot. A. Gramsci se dedicou ao Jornalismo após deixar o curso de Letras. Colaborou nos jornais *Il Grido del Popolo* e *Avanti!*, do PSI e, em 1917, dirigiu *La Città Futura*, uma revista de exemplar único, que divulgou textos de Gaetano Salvemini e Benedetto Croce, intelectuais

cujas ideias a seu ver deveriam ser mais conhecidas e discutidas. Em 1919, ao lado de Palmiro Togliatti, Umberto Terracini e Angelo Tasca, Gramsci fundou ao seminal *L'Ordine Nuovo* em cuja linha-fina lê-se — «*Resegna Settimanale di Cultura Socialista*». Em nova carta à cunhada, o sardo afirmou: “*Nunca fui jornalista de profissão, que vende sua pena a quem pagar melhor e deve continuamente mentir, porque a mentira faz parte de suas qualificações. Fui jornalista absolutamente livre, sempre de uma só opinião (...)*” (12 de Outubro de 1931). Esconder às convicções – para agradar a patrões ou prepostos –, à semelhança de K. Marx, *não era a sua opção*. Antes de publicar *Nota de Demissão* na *Gazeta Renana* (de 17 de março de 1843), Marx escreveu, colérico, ao camarada A. Ruge: “É lamentável testemunhar trabalhos servis, mesmo já em nome da liberdade, e lutar com alfinetadas, e não a cacetadas. Estou cansado: da hipocrisia, estupidez, autoridade brutal. Estou cansado dessa docilidade, obsequiosidade, recuos e querelas por meio de palavras.” *Nada poder-se-ia fazer na Alemanha*, diz o renano, *lugar onde falsificar-se-ia a si mesmo*. Aqui se faz notar *com força* a um pressuposto vital das concepções marxiana e gramsciana de *Jornalismo*. A liberdade e universalidade de expressão e comunicação humana e social têm necessariamente de configurar o jornalismo – assim como às artes e à ciência – como um fim, *e não um meio*. A pena *a soldo* ou a reversão do jornalismo a trabalho assalariado seria algo em-si notadamente *antijornalístico* qual os romancistas franceses já observaram. Neste sentido fica cada vez mais clara a unidade entre este *Outro jornalismo* reclamado e a reinvidicação de *Outro mundo*, i.e., a *tradutibilidade* entre *novo jornalismo* e *novo mundo*. Nos *Quaderni* o jornalismo é objeto de reflexão crítica profunda e extensa. Desde o primeiro programa de pesquisa anunciado, que abre um *Primo Quaderno*, se lê ao tópico: «*Riviste-tipo: teoria, critico-storica, di cultura generale (divulgazione)*» que se reconverte «*Raggruppamenti di materia*» (Q8-10), *Appunti sul giornalismo*, e há todo um quaderno especial, intitulado este «*Giornalismo*» (Q24). O Q24 é composto de nove Textos C, cujos respectivos Textos A se encontram dispersos em Q1, Q3 e Q8; e nem todos apontamentos sob a rubrica «*Riviste-tipo*» são retomados. O *Jornalismo* objeto de estudo nos QC assume significados unos e diversos: modalidade específica de atividade intelectual; labor voltado a aparatos hegemônicos de objeção dum senso comum; tal qual momento de pensamento e ação da práxis revolucionária, que intende criar *novo senso comum* (e *nova hegemonia*) e transcrescimento político-cultural de camadas subalternas *em luta* contra a subalternidade. Pensando num senso *integral*, tratar-se-ia de jornalismo tão formativo quanto *informativo*, *metaeducativo*; até quando aparentemente *não* logra um argumento estritamente *político*. A que se refere o adjetivo *integral*? Para Gramsci «*não só intende satisfazer necessidades*

(de certa categoria) de seu público mas intende criar e desenvolver a estas necessidades e até suscitar – em certo sentido – o seu público e estender-lhe progressivamente sua área». (Q24). Isto é: «um agrupamento cultural (em sentido amplo) mais ou menos homogêneo, de um certo tipo, de um certo nível e, especialmente, com uma certa orientação geral» o qual «se queira (...) para construir um edifício cultural completo, autárquico, a começar da propositura da língua, isto é, do meio de expressão e para o contacto recíproco.» (idem). Gramsci, contudo, enfatiza que as premissas necessariamente mudam, porque se é verdade que um determinado fim, dado, pressupõe a certas premissas, também o-é que, durante a elaboração real, de uma atividade dada, as premissas, daí, são necessariamente mudadas e transformadas *com/sob a consciência dos fins*, alargando-se e concretizando-se, reagindo sobre as premissas, e “conformando-as”, *cada vez mais*. (ibidem). Não se trata aí de uma relação de passivização dos ‘de baixo’. É por isso que o «*giornale di Stato*» preideado por Napoleão III (Q6 §65 Texto B) não lhe parece isento de riscos mesmo se o autor sardo está disposto *a traduzi-lo* a uma sociedade em que «*o Estado é concebido como superável pela “sociedade regulada”*». No interior da luta pelo fim da distinção governantes-governados, o instrumento-jornal pode vir a ter uma função semelhante, em escopo, à educação escolar. A atividade jornalística, sob plano/divisão de trabalho racionalmente predispostos, perfaz atuação (enquanto “círculo de cultura”) difundindo a concepções totais de mundo e contribuindo para uma sua organização. A atividade própria de “revistas-típicas” / “tipo” poderia formar a um parâmetro ao trabalho *metaeducativo* de elevação cultural e política das classes subalternas. A formação já integral de intelectuais, função da educação escolar, pode ser *preparada* pelo *jornalismo de tipo integral*, constituindo um terreno favorável ao início de dada ação e do pensamento, para resolver ao dilema da cultura, mesmo que um trabalho educativo jornalístico não substitua, enfim, à educação escolar estrita. Assim como «a luta contra o analfabetismo é diferente de uma escola para analfabetos», jornais e revistas não seriam, por si mesmos, uma solução para tal dilema, mas poderiam ser tomados como um *ponto de partida* para a criação de uma nova civilização integral. Gramsci relaciona o labor jornalístico das revistas-tipo à *organização de um dado trabalho cultural*, visando a orientar a pedagogia de um centro homogêneo de cultura para o fim da luta de hegemonias, a criação dos meios, para difundir novas concepções, que permitissem aos grupos sociais subalternos a consciência de si, dos seus próprios fins e o saber-fazer histórico-filosófico. Numa nova ética (como norma de conduta) adequada à nova visão do mundo, é buscada às bases para uma reforma intelectual (concepção de mundo) e moral (norma de conduta) –

teórica e prática –, essencial à fundação de um novo Estado, e poderia levar a uma nova direção cultural e política, *i.e.*, uma nova hegemonia e um autogoverno da classe do trabalho.

Epílogo

Não pudemos – no tempo e espaço que ora nos tocou aqui – revolver a temas também fundamentais de *O novo curso*, de Leon Trotsky, e/ou *Literatura e vida nacional*, de Antonio Gramsci. Poderemos retornar, a estes materiais, à brevidade. Mesmo as notas preliminares ora expostas, qual já dissemos, carecem de sustentação e desenvolvimento. Não iremos nos deter a esse respeito, e nesse sentido aqui fazemos aquilo que Daniel Bensaïd chamaria uma “*fermatta alla italiana*”, uma bruca freagem no continuum textual. Tampouco, como decerto o faremos em próxima oportunidade, poderemos aqui tocar a questão de como mesmo em Marx e Engels, sobretudo nos escritos juvenis de K.Marx, também desenvolveu-se em termos de épocas e continentes uma teoria do modo de vida sobretudo quando mencionam o conceito de *metabolismo social*, bastante desenvolvido pelo filósofo húngaro, best-seller no Brasil, István Mészáros, e presente no manuscrito filosófico de Karl Marx desde as suas elaborações sobre a relação entre homem e natureza. As formulações gramscianas e trotskianas poderiam daí reivindicar uma herança marx-engelsiana, *post hoc*, para aquilo que desenvolveram em termos de cores e texturas de ciclo curto caso proceda a tal sintonia fina sobre toda uma concepção sobre o ser social. Por ora, obviamente, não passa de um cânone de interpretação ou hipótese de trabalho. De resto, gostaríamos de tão-só remarcar o nexo de unidade-distinção entre uma visão de mundo comum entre o duo conceitual de luta de hegemonias e revolução permanente sobretudo no que refere à questão da ininterrupta transformação de todas relações sociais. Nesta seara as questões do modo total de vida, a cotidianidade vivida e uma concepção ampliada de cultura podem vir a cumprir um papel tanto analítico quanto estratégico. Para ambos marxistas a centralidade do método residia muito além da análise de textos. Se pelo menos um membro do público tiver já se convencido da fertilidade analítica e fecundidade política de se relacionar Trotsky e Gramsci para ler o mundo e transformar a realidade, creio que esta comunicação terá conquistado a seu mais importante objetivo.