



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
SISTEMA DE BIBLIOTECAS DA UNICAMP
REPOSITÓRIO DA PRODUÇÃO CIENTÍFICA E INTELECTUAL DA UNICAMP

Versão do arquivo anexado / Version of attached file:

Versão do Editor / Published Version

Mais informações no site da editora / Further information on publisher's website:

<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/cNMMcJJgvqbnjP3VKpkmKPQ/?lang>

DOI: 10.1590/0103-3352.2022.37.247343

Direitos autorais / Publisher's copyright statement:

©2022 by UnB/Departamento de Ciência Política e Relações Internacionais. All rights reserved.

DIRETORIA DE TRATAMENTO DA INFORMAÇÃO

Cidade Universitária Zeferino Vaz Barão Geraldo

CEP 13083-970 – Campinas SP

Fone: (19) 3521-6493

<http://www.repositorio.unicamp.br>

Antigramscismo na América Latina: circulação e tradução de ideias

Daniela Mussi¹ 

Alvaro Bianchi² 

DOI: 10.1590/0103-3352.2022.37.247343

Estudos sobre a circulação das ideias gramscianas no mundo são frequentes desde a realização do *Convegno internazionale di studi gramsciani*, realizado em Cagliari, em 1967, que reuniu por volta de 200 participantes para discutir a fortuna das ideias do sardo na Europa, Japão e Estados Unidos (ROSSI, 1970, p. XII). De maneira geral, esses concentraram-se no levantamento de periódicos e estudos publicados por intérpretes favoráveis às ideias do autor, engajados em alguma variante intelectual marxista, comunista, socialista ou democrático-popular. O levantamento da recepção das ideias de Gramsci por intelectuais conservadores é tardio e está praticamente ausente mesmo dos inventários mais recentes da história da circulação do pensamento desse autor pelo mundo.³ Além disso, os levantamentos bibliográficos realizados tomam como referência as fronteiras nacionais e linguísticas, não permitindo acompanhar de perto o percurso de transição das ideias de Gramsci entre contextos linguísticos e culturais diferentes, o que prejudica a análise do movimento pelo qual essas ideias são transformadas ao serem interpretadas e mobilizadas

1 Professora Adjunta da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Departamento de Ciência Política, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: danixhm@gmail.com

2 Professor Livre-docente da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Departamento de Ciência Política, Campinas, SP, Brasil. E-mail: abianchi@unicamp.br

3 Uma exceção é Michele Filippini (2011), que inseriu as leituras conservadoras em um mapa global das "interpretações" de Gramsci. No contexto mais recente de uma guinada conservadora na cultura política local, por fim, as leituras conservadoras do pensamento gramsciano chamaram finalmente alguma atenção de pesquisadores no Brasil (BURGOS, 2019; PUGLIA, 2018).

por intérpretes “antigramscistas”. O uso dos termos “gramscista” e “gramscismo” (e, por extensão, antigramscista) é recente e comum entre intelectuais conservadores em seus comentários ao pensamento de Gramsci. Apesar disso, é usado de maneira mais ampla aqui por ser bastante produtivo como categoria analítica do objeto de estudo. Essa terminologia se refere ao intelectual conservador que faz uso retórico livre das ideias de Gramsci, muitas vezes sem qualquer referência ao texto original. O intelectual especialista, por sua vez, é habitualmente chamado por gramsciano (ou, por extensão, antigramsciano). Na conhecida pesquisa sobre a circulação das ideias de Machiavelli, Victoria Kahn (1994) identificou algo semelhante entre intelectuais monarquistas durante a guerra civil inglesa, os quais se referiam a um “Machiavel”, “casuístico” e “fraudulento”, e comparável à Oliver Cromwell e oposto ao “Machiavelli” humanista original. Kahn rejeitou a hipótese de que a leitura monarquista devesse ser tomada por um “equívoco interpretativo ingênuo” e propôs a inclusão de “Machiavel” na reconstrução da circulação das ideias do secretário florentino na Inglaterra (KAHN, 1994, p. 4).

O presente artigo realiza um movimento semelhante ao se afastar do senso comum especializado que desabilita o estudo das leituras e de intérpretes das ideias de Gramsci que estabeleceram uma relação contrastante ao cânone gramsciano e, por esse motivo, passaram a ser considerados “inadequados” como objeto de investigação. O principal objetivo, aqui, é deslocar o “antigramscismo” do ponto cego da pesquisa científica e, assim, iluminar os processos de circulação de ideias que possibilitaram sua emergência e sua aderência discursiva a uma realidade política concreta. Com isso, o presente artigo busca oferecer uma abordagem de história intelectual ampla e integrada⁴ para o estudo da circulação das ideias de Gramsci, valorizando os processos de circulação e tradução de ideias antigramscistas e reconstruindo as rotas de difusão que, partindo da Europa e dos Estados Unidos, chegaram à América Latina nos anos 1980 e mais tarde ao Brasil.

O arco temporal da pesquisa se encerra na virada do século. É, portanto, a primeira onda de difusão do antigramscismo que aqui receberá atenção. Nesta onda, a circulação e tradução dessas ideias ocorreu, predominantemente, sob a forma de livros e artigos publicados em jornais e revistas. Para a pesquisa

4 Sobre o recente giro internacional na história intelectual, ver Armitage (2014) e Moyn; Sartori (2015).

e organização das fontes e trajetórias do antigramscismo na América Latina, a qualidade intrínseca das interpretações e análises produzidas por seus representantes não foi considerada relevante. A ênfase recaiu nos processos de circulação e tradução, em contextos particulares, das ideias de Gramsci pelos intelectuais antigramscistas. Ao estudar os processos de circulação, enfatizaram-se as dinâmicas de reconhecimento e troca de bens culturais, com destaque para a dimensão espacial desses processos em uma perspectiva sincrônica. Já a análise dos esforços de tradução das ideias concentrou-se nas tentativas de elaboração de novos significados para suas ideias em termos espaciais e temporais em uma perspectiva diacrônica.

Itália: raízes do antigramscismo

As ideias de Gramsci começaram a chamar a atenção de intelectuais conservadores na segunda metade da década de 1960. Tratou-se de uma reação às correntes culturais que despontavam no contexto das revoltas sociais que tiveram lugar na Europa e Estados Unidos e às novas correntes intelectuais que surgiram nesse contexto. Representante destacado dessa reação foi Augusto Del Noce, intelectual católico italiano, formado em filosofia pela Università di Torino. Impactado pelos protestos que se alastravam em vários países, Del Noce escreveu um conjunto de artigos sobre as lutas estudantis no final dos anos 1960, nos quais apresentou a ideia de que os regimes comunistas, bem como a sociedade industrial “emergente” no Ocidente, deveriam ser pensados na chave do esgotamento da era da secularização iniciada no final do século XVIII (DEL NOCE, 1970/2017, p. 6). O filósofo católico considerava que a rebelião estudantil contra a educação, as universidades e a cultura moderna eram um sintoma desse esgotamento do mundo “progressista” e sem valores transcendentais (DEL NOCE, 1970/2017, p. 7).

Para Del Noce, os protestos estudantis de maio de 1968 expressaram os contornos de uma crise moral profunda do “sistema” e poderiam dar espaço a uma verdadeira restauração religiosa. Esta, contudo, só seria levada adiante se os intelectuais católicos fossem capazes de compreender a crise e atuar sobre ela, resgatando o papel dos “valores permanentes”. Conhecedor do ambiente intelectual e político italiano, no qual os comunistas ocupavam um espaço notável desde o fim da Segunda Guerra Mundial, Del Noce partiu do

diagnóstico de que a cultura “progressista” subjugara a tradição sem qualquer reação desta última. Os intelectuais católicos, em sua opinião, simplesmente ignoravam este fato, refugiados nos estudos eruditos e em atividades especializadas alheias aos acontecimentos políticos e ao mundo social (DEL NOCE, 1970/2017, p. 34). Era imperativo reverter essa realidade.

Os intelectuais católicos, entretanto, não reagiram à convocação de Del Noce e não conseguiram estabelecer nenhum vínculo com a cultura *sessantotesca*. Seu empenho deslocou-se, então, para o desenvolvimento da hipótese da continuidade entre marxismo e fascismo: mais especificamente entre o pensamento do filósofo e ministro fascista Giovanni Gentile e o de Antonio Gramsci (DEL NOCE, 1978, p. 96).⁵ Para tal, Del Noce apresentou as ideias de Gramsci como próprias de uma “revolução posterior ao leninismo, da qual fascismo e pós-fascismo são momentos que se repelem, mas possuem um horizonte comum” (DEL NOCE, 1978, p. 127). Sendo duas formas de “revolução em sociedades ocidentais”, a principal diferença entre as ideias de Gentile e as de Gramsci estaria no fato de que as primeiras teriam fracassado com a derrota do fascismo no final da guerra, enquanto as segundas teriam sobrevivido e se desenvolvido em experiências políticas como o eurocomunismo.

A análise das ideias de Gramsci, o “doutor das superestruturas” (DEL NOCE, 1978, p. 202), era enquadrada em uma interpretação mais geral do fascismo como *fenômeno transpolítico*, argumento que Del Noce extraiu das primeiras publicações de Renzo De Felice e Ernst Nolte sobre o tema (DEL NOCE, 1978, p. 16).⁶ O princípio da unidade entre teoria e prática e o distanciamento da atividade especulativa seriam os pontos comuns ao pensamento de Gramsci e do fascismo, mas o primeiro poderia ser considerado o “mais persuasivo” em seu revolucionarismo, mais capaz de renovar o pressuposto da “heterogeneidade dos fins” tipicamente totalitário (DEL NOCE, 1978, p. 15). A força de Gramsci, avançou Del Noce, estaria na formulação original e disruptiva do conceito de sociedade civil, com o “abandono do economicismo e

5 Giovanni Gentile (1875-1945) foi um dos expoentes do neoidealismo italiano, senador do Reino da Itália (1922-1943) e ministro da Instrução Pública (1922-1924). Sua filosofia *attualista* considerava que “o pensamento é atividade e o pensado é produto da atividade, isto é, coisa. A atividade como tal é causa sui e, por isso, liberdade; a coisa é simples efeito que tem fora de si o princípio do próprio ser” (GENTILE, 1916/1938, p. 245). Seguindo a sugestão de Antonio Labriola (1898/1976, p. 702), Gentile, em seu livro *La filosofia di Marx*, também denominou o materialismo histórico de filosofia da práxis, expressão que, como se sabe, foi adotada por Gramsci na prisão (GENTILE, 1899/2003).

6 A ideia do fascismo como fenômeno metapolítico – e não transpolítico – aparece em Nolte (1966), o qual, juntamente com De Felice (1965) interpretou o fascismo como um fenômeno político revolucionário.

do materialismo marxiano” (DEL NOCE, 1978, p. 156).

O intelectual católico acompanhava aqui a interpretação de outro intelectual do Piemonte, o jurista e professor da Università di Torino, Norberto Bobbio, que, em abril de 1967, provocou fortes reações no ambiente intelectual comunista ao apresentar sua conferência “Gramsci e la concezione della società civile” na primeira mesa de trabalho do importante *Convegno Internazionale di Studi Gramsciani* organizado por ocasião do aniversário de trinta anos de morte do sardo (BOBBIO, 1975). Nesse, Bobbio afirmou que o conceito gramsciano chave de sociedade civil se caracterizaria por um afastamento de seu significado daquele encontrado em Marx e Engels (BOBBIO, 1975, p. 79). Se, nesses últimos, o conceito se referia à estrutura econômica da sociedade, em Gramsci a sociedade civil “não pertence ao momento da estrutura, mas ao da superestrutura”, aspecto fundamental do “sistema conceitual gramsciano” (BOBBIO, 1975, p. 85).⁷

Outro aspecto importante (e polêmico) da intervenção de Bobbio em 1967 no qual Del Noce se apoiaria foi a interpretação da relação de Gramsci com o pensamento de Lenin. Para Bobbio, apesar da ampla influência das ideias de Lenin nos escritos de juventude de Gramsci, o uso do conceito de hegemonia, especialmente nos *Cadernos do Cárcere*, teria relação mais estreita com a experiência soviética posterior a Lenin (BOBBIO, 1975, p. 94). Nesse sentido, existiria uma diferença de “qualidade” no conceito gramsciano – em sua extensão e função – em relação ao de Lenin, diferença que teria permitido a Gramsci elaborar uma nova e mais ampla concepção de sociedade civil (BOBBIO, 1975, p. 96-97).

Chile e Argentina: guerrilhas culturais

As primeiras iniciativas de difusão de um pensamento antigramscista na América Latina ocorreram em círculos intelectuais católicos na Argentina e Chile entre o final dos anos 1970 e início dos 1980. Este primeiro percurso de circulação traduziu as ideias e o estilo de Augusto Del Noce em um contexto marcado pela crise das ditaduras, pela redemocratização, pela retomada das lutas sociais e pela Revolução Nicaraguense. Para este antigramscista, os principais inimigos a serem combatidos eram as novas esquerdas, os movimentos

⁷ Para Bobbio, Gramsci teria retornado ao conceito hegeliano de sociedade civil para destacar, neste, “as formas de organização, espontâneas ou voluntárias” (BOBBIO, 1975, p. 87).

em defesa dos direitos humanos e a Teologia da Libertação. Organizados em torno de revistas conservadoras e católicas – *Gladius*, *Cabildo* e *Communio* – esses intelectuais circularam entre Chile e Argentina e estimularam uma atitude ambígua com relação ao pensamento de Antonio Gramsci, valorizando suas ideias a respeito do fenômeno religioso ao mesmo tempo em que criticavam a ameaça que elas apresentavam para uma vida espiritualizada.

Uma manifestação desse pensamento antigramscista pode ser encontrada no número inaugural da revista católica argentina *Gladius*, publicado em 1984, dedicado ao tema da “penetração marxista na América Latina” e, mais especificamente, ao papel da educação no pensamento revolucionário de Gramsci. Em sua apresentação pelo advogado Rafael Breide Obeid, a revista de orientação tomista anunciava a existência de uma “guerra contracultural” em curso na Argentina, representada pela falta de “respeito à vida, ao amor, à pátria, à família, ao matrimônio (...), à distinção entre os sexos e mesmo à condição humana de ser livre e inteligente” (BREIDE OBEID, 1984, p. 3).

Ainda no número inaugural da *Gladius*, Juan Pablo Ballesteros escreveu que Gramsci teria compreendido que uma revolução comunista como a de 1917 na Rússia jamais ocorreria na Itália e teria, então, elaborado “grandes teses” sobre um outro caminho para a transformação. Ballesteros surpreendia-se com a atenção que Gramsci havia dedicado em seus escritos ao fenômeno religioso e com sua análise da “experiência secular da Igreja em sua prática doutrinária”, a qual “revela seu gênio [de Gramsci]”, bem como “conhecimento exato das encíclicas contra o pensamento moderno” (BALLESTEROS, 1984, p. 60). Era justamente esse gênio e sua sensibilidade para os temas da religião e cultura o que fazia de Gramsci um inimigo ainda mais perigoso. Na conclusão de seu artigo, Ballesteros afirmava a necessidade de promoção de uma nova cruzada em defesa do cristianismo: “O revolucionário da Sardenha se propôs a aniquilar o mundo cristão em benefício da revolução mundial. O pensamento tradicional deve aceitar essa contenda e retomar a vanguarda do movimento intelectual no novo mundo contemporâneo para restaurá-lo em benefício do Bem e da Verdade” (BALLESTEROS, 1984, p. 60).

Esse artigo de Ballesteros na *Gladius* possui fontes escassas, mas uma chama a atenção: Flavio Capucci, filósofo e teólogo italiano com estudos realizados em Perugia e Navarra. Ballesteros citava em seu ensaio uma edição

espanhola de um livro no qual Capucci analisava o pensamento de Gramsci à luz das ideias de Del Noce (CAPUCCI, 1978). A interpretação de Gramsci como um grande intelectual e guerrilheiro espiritual, apoiada na tradução das ideias de Capucci e Del Noce, foi a fórmula com a qual os tradicionalistas católicos da *Gladius* romperam o monopólio da esquerda sobre a circulação e tradução das interpretações da obra do sardo na Argentina.

No mesmo número da revista também compareceu Antonio Caponnetto, um dos expoentes do catolicismo nacionalista e conservador na Argentina. O tom de sua prédica era mais belicoso e sua relação com os escritos gramscianos ainda mais indireta. Gramsci, a seu ver, continuava por outros meios o “terrorismo rural ou urbano ou da luta guerrilheira localizada”, ameaça iminente ao país. Quando Caponnetto escreveu, a guerrilha argentina já havia sido derrotada há muito e seus militantes, em sua maioria, assassinados. Isso permitia ao intelectual católico escrever que o maior perigo havia deixado de ser a guerrilha, “que se pode e deve combater com as Forças Armadas Nacionais em legítima defesa e guerra justa”, e sim a luta no “terreno ideológico” (CAPONNETTO, 1984, p. 64).

Nessa luta, Caponnetto alertava para o alcance da “penetração do marxismo”, o qual estaria “por toda parte”, das “instituições militares” às “oficinas literárias”. “Infelizmente, tudo ou quase tudo sofreu o impacto ou a tentativa de marxistização”, escrevia Caponnetto (1984, p. 65). Para este autor, a ameaça da penetração gramsciana atingia a própria instituição da Igreja, na qual a presença de “células soviéticas de infiltração religiosa” e da Teologia da Libertação teriam internalizado a ameaça. E mais uma vez a conclusão era o chamado a uma cruzada, uma “luta na qual a Virgem Santíssima – Patrona da América – comanda todos os enfrentamentos contra o mal” (CAPONNETTO, 1984, p. 91).

Dois anos depois, outra importante publicação do catolicismo conservador argentino, a revista *Cabildo*, mobilizou as ideias de Gramsci em um caderno especial dedicado a atacar o semanário *El Periodista*, o qual teria por objetivo “promover a revolução marxista integral, até converter-nos, se fosse possível, em um Estado como Cuba, explicitamente dependente de Rússia”

(LOS EDITORES, 1986, p. 5).⁸ Nessa época, o secretário de redação de *Cabildo* era o próprio Caponnetto. Para os editores de *Cabildo*, *El Periodista* era parte de uma “guerra cultural marxista”, “uma *guerra mundial* que não busca conquistar territórios e sim captar e dominar populações, apossando-se de seus sentimentos, ideias e vontades” (LOS EDITORES, 1986, p. 6-7, grifos no original). O teórico por detrás dessa guerra cultural era, mais uma vez, o sardo. De acordo com os editores de *Cabildo*, os “artífices de *El Periodista*” acompanhavam “passo a passo e pontualmente, (...) seguindo quase ao pé da letra o que sobre o tema ensinava Gramsci” (LOS EDITORES, 1986, p. 7).

Cabildo era uma revista de intervenção política imediata, com uma linguagem mais direta e sem citações ou referências. Ainda assim, é possível encontrar no *Cuaderno Cabildo* uma longa paráfrase da interpretação que Augusto Del Noce fez das ideias de Gramsci. O filósofo e teólogo italiano também seria citado por Jorge N. Ferro em um artigo publicado em 1987 na revista *Gladius*. A fonte de Ferro era uma versão espanhola de *Italia y el eurocomunismo: una estrategia para Occidente* (1977), publicada pela mesma editora responsável pela tradução de Flavio Capucci. O artigo de Ferro propunha discutir a “liberdade e cultura” e, para isso, retomou alguns temas tratados na primeira edição da *Gladius*: Gramsci teria compreendido que o “campo da cultura” era a “frente decisiva” e teria transformado a cultura em um “campo de batalha” no qual “o antigo conceito de mundo (o transcendente, o “católico”)” corria o risco de ser derrotado por uma “nova visão imanente, mundana, laicista” (FERRO, 1987, p. 43-44), conforme Del Noce (1977, p. 91).

A linguagem católica conservadora de Del Noce se revelou um importante meio para uma tradução moralmente negativa do pensamento gramsciano por intelectuais conservadores argentinos. Essa leitura católica e conservadora da obra de Gramsci ganhou sua versão mais sofisticada em dois escritos do padre jesuíta Alfredo Sáenz, ambos de 1987. Em 12 e 13 de agosto de 1987, o jesuíta apresentou um conjunto de conferências na sede da *Corporación de Abogados Católicos*, em Buenos Aires, com o tema *Antonio Gramsci y la*

8 A revista mais importante dos católicos conservadores argentinos era a *Cabildo*, fundada em 1973 por Ricardo Curutchet. Antonio Caponnetto foi colaborador da revista e mais tarde secretário de redação. Foi, também, fundador da revista *Gladius*. A respeito da revista *Cabildo*, ver os estudos de Saborido (2007, 2005) e Saborido; Borrelli (2014). *El Periodista de Buenos Aires* foi um semanário de esquerda de grande circulação publicado na Argentina entre 1984 e 1989. Fundado por Andrés Cascioli, tinha em sua redação Osvaldo Soriano, Horacio Verbitsky, María Seoane e outros destacados intelectuais.

revolución cultural, as quais foram editadas e receberam várias reedições.⁹ O texto repetia um gênero discursivo que se tornou comum entre estudiosos de Gramsci: o ensaio biográfico-interpretativo. Seu conteúdo, por sua vez, partia do argumento de Del Noce para acusar o gramscismo e a “revolução democrática comunista” de serem sinônimos da “passagem do terror físico para a marginalização moral” (SÁENZ, s.d, p. 24).

Para apresentar as ideias de Gramsci, Sáenz acompanhou de perto a argumentação de Del Noce sobre seu caráter “antirreligioso” e crítico da transcendência, cujo objetivo seria “alcançar um imanentismo tão rigoroso que não deixe espaço para a menor tentação de renascimento religioso” (SÁENZ, s.d, p. 25). No ensaio interpretativo de Sáenz, a proposição de que Gramsci seria o artífice de uma forma de guerrilha cultural, centrada no combate ao pensamento transcendental e aos valores religiosos, era decisiva. Esse tema seria retomado em um artigo publicado por Sáenz, no mesmo ano, na revista *Gladius*, resultado de uma conferência no *IV Congreso Católico Argentino de Filosofía*, realizado naquele mesmo ano na cidade de Córdoba com o tema “Ateísmo y vigencia del pensamiento católico” (SÁENZ, 1987). Na conferência “La estrategia ateísta de Antonio Gramsci”, Sáenz convocava os católicos para a batalha contra as ideias do intelectual italiano e assumia um tom diferente daquele mais acadêmico das conferências de agosto: “O fato é que estamos em guerra, uma guerra que no fundo é teológica. Gramsci traçou com aterradora lucidez a essência, o caminho e a meta da Revolução: a decapitação de Deus e o endeusamento do homem” (SÁENZ, 1987, p. 42).

Pouco tempo depois da publicação da brochura de Sáenz, Del Noce esteve presente, em novembro de 1987, em uma iniciativa de envergadura, um seminário promovido em Santiago, Chile, pela revista católica *Communio*, e dedicado às ideias de Gramsci.¹⁰ As atas do seminário constituem um importante documento da circulação das ideias do antigramscismo católico na América Latina. Também participaram do evento Gianfranco Morra, da Università di Bologna, o ex-ministro da Cultura da Espanha, Ricardo de la Cierva, o cientista

9 Esse foi o primeiro livro antigramscista da América Latina, tornou-se uma referência entre os católicos conservadores e ganhou diversas reedições desde então na Argentina, pela Ediciones Gladius, e no México, pela Editorial APC, vinculada à Asociación Pro-Cultura Occidental. Usamos aqui uma versão manuscrita sem datação, cotejada com a 6ª edição, publicada no ano 2000 pela Ediciones Gladius.

10 *Communio* é uma revista internacional católica, fundada em 1972 por Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac e o futuro papa Bento XVI, Joseph Ratzinger. A revista, hoje editada em mais de quinze países, teve grande importância no combate à Teologia da Libertação na América Latina.

político Ángel Maestro, o diretor da revista *Communio*, Fernando Moreno, bem como os teólogos Carlos Martínez, Georges Cottier e Angelika Senge (MORRA, 1987). Além dos ensaios desses autores, o livro publicado na sequência do seminário também registrou a transcrição de um debate transmitido pela Televisión Nacional do qual participaram Ricardo de la Cierva e Ángel Maestro, e reproduziu uma entrevista realizada pelo jornal *El Mercurio*, em maio de 1986, com Del Noce e Capucci. A apresentação do livro, por sua vez, ficou a cargo de Jaime Antúnez Aldunate, editor do jornal *El Mercurio* (ANTÚNEZ ALDUNATE, 1987).

A composição dessa obra revela aspectos do processo de constituição de uma rede de circulação de ideias antigramscistas no Chile na qual *El Mercurio* e *Communio* operaram como centros de irradiação. A apresentação de Antúnez Aldunate traduziu para o público as ideias de Del Noce e Capucci, particularmente a ideia da “novidade doutrinal de Gramsci” na “inversão da relação entre estrutura e superestrutura”, a qual teria implicado um deslocamento do terreno da luta para a sociedade civil e as consciências dos indivíduos (ANTÚNEZ ALDUNATE, 1987, p. 8). Seguindo de perto o argumento de Del Noce, Antúnez Aldunate sintetizou as ideias de Gramsci como “uma forma de secularismo avançado, prenhe de sentido imanentista, e que aponta à criação de um homem novo, plenamente liberado das velhas ataduras morais, que não são outras que as da civilização cristã-ocidental, em vez de mudar as relações sociais ou econômicas” (1987, p. 9).

O seminário de Santiago promoveu o encontro das preocupações políticas imediatas do editor de *El Mercurio*, motivadas em parte por mudanças na política internacional que se expressariam nos governos socialdemocratas da Espanha e da França, com o temor dos intelectuais alinhados com a revista *Communio*, provocado pelo avanço da Teologia da Libertação na América Latina.¹¹ Paradoxalmente, ao interpretar Gramsci, os católicos conservadores argentinos e chilenos chegavam à conclusão – ao menos formal – da importância da luta no âmbito da cultura, tanto em perspectiva histórica (“ocidental”), como conjuntural (crise das ditaduras no continente). Por isso, seus textos quase sempre concluem conclamando conservadores e a Igreja a uma atitude mais aguerrida nesse terreno.

11 Essa oposição dos católicos conservadores à Teologia da Libertação aparece explícita no ensaio de outro colaborador da *Communio*, Carlos Martínez (1987). Sobre a visão de *El Mercurio* a respeito da transição política na Espanha, ver Castellano López (2010).

Inglaterra e Estados Unidos: uma longa marcha

Um segundo percurso de circulação das ideias antigramscistas, traçado entre o final dos 1980 e o início de 2000, tem dois pontos de partida, independentes entre si: os conservadores britânicos reunidos na *Salisbury Review*, dentre os quais Roger Scruton é o mais destacado; e intelectuais norte-americanos preocupados com os conflitos sociais e a difusão de ideias marxistas – e, particularmente, gramscianas – na América Latina. Essa rede de intelectuais era mais heterogênea, difusa e policêntrica que a dos intelectuais católicos argentinos e chilenos. Ela se organizou a partir de personalidades midiáticas, *think-tanks* e revistas que agrupavam conservadores de distintos matizes e não possuía vínculos com o ambiente cultural italiano ou com os debates que tiveram origem na experiência eurocomunista. Outro importante traço distintivo é que os intelectuais desse segundo percurso consideravam as ideias de Gramsci como parte de um pacote que incluía também intelectuais como Georg Lukács e a Escola de Frankfurt.

A percepção de que existiria uma luta ideológica (e epistemológica!) em curso, levava Scruton a fundar e editar, a partir de 1982, a revista conservadora *Salisbury Review*, na qual publicara uma série de artigos sobre intelectuais “de esquerda” do século XX, entre os quais Antonio Gramsci, Georg Lukács, Jean-Paul Sartre, Louis Althusser, Michel Foucault, Perry Anderson, Herbert Marcuse, E. P. Thompson e Raymond Williams. Esses textos seriam reunidos na coletânea de 1985, intitulada *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*.¹² Ao discutir a “Nova Esquerda”, emergente na Europa desde a segunda metade dos anos 1960, Scruton considerava estar diante de um processo original de conformação de um “consenso de oposição” que ameaçava os “costumes, as instituições, a política dos Estados ocidentais” e renovava a “teoria e a prática do comunismo” (SCRUTON, 1985, p. 2). Seu intuito era alertar para o retorno do típico intelectual de esquerda “jacobino” sob “uma nova forma”, não mais como liderança política de massas, mas como promotor de uma conjuração “fanática” que “secretamente alcançará o objetivo comum” sem uma liderança definida de maneira estável (SCRUTON, 1985, p. 2-3).

Os principais representantes desta ameaça, pensava, eram os levantes estudantis de 1968 na Europa e nos Estados Unidos que, em sua opinião,

12 A coletânea seria reeditada trinta anos depois, em 2015, com revisões e inclusões importantes.

havam levado ao renascimento da influência das ideias marxistas, em particular as de Gramsci. No rescaldo de 1968, Scruton via Gramsci renascer como teórico político, crítico cultural, filósofo e cânone revolucionário entre os círculos intelectuais e políticos ávidos por uma “orientação moral e intelectual” (SCRUTON, 1985, p. 76). Na visão de Scruton, as ideias gramscianas permitiam aos ativistas pós-1968 enxergarem a si mesmos como “intelectuais” e “legisladores” (SCRUTON, 1985, p. 77). Gramsci teria elaborado, desse modo, uma nefasta teoria da imposição da “legitimidade” do intelectual de esquerda sobre o “homem comum”, uma estratégia na qual a liderança partidária clássica perdia espaço diante das transformações “graduais”, operadas pelos especialistas por meio do “apelo emocional” na condução das massas (SCRUTON, 1985, p. 77).

A negação do “determinismo marxiano” teria permitido a Gramsci “reabilitar a esfera política” (SCRUTON, 1985, p. 81). Para o conservador inglês, a “revolução passiva” seria o resultado concreto dessa reabilitação, conceito que descreveria o processo de mudanças graduais para desbloqueio imperceptível do surgimento de uma nova ordem social e que seria uma versão esquerdista do princípio da circulação das elites (SCRUTON, 1985, p. 81).¹³ A originalidade do pensamento gramscista consistiria, por outro lado, na proposição de uma “nova hegemonia”, um novo domínio de classe realizado por meio da “infiltração sistemática” no Estado, fruto do encontro de “duas forças”, os intelectuais de esquerda e as “massas”. Na leitura de Scruton, Gramsci teria elaborado a verdadeira teoria do fascismo, ou seja, da estratégia política de conformação de uma “unidade ideal” capaz de manipular a cultura e, por meio dela, impulsionar transformações políticas e econômicas de longo prazo (SCRUTON, 1985, p. 85).¹⁴

Também nos anos 1980, mas do outro lado do oceano, a ameaça gramscista chegou aos Estados Unidos, mas como um problema latino-americano. O *Committee of Santa Fe* – um *think-thank* conservador formado durante o

13 O princípio da circulação das elites foi anunciado por Vilfredo Pareto, em 1902, na obra *I sistemi socialisti* (PARETO, 1974).

14 Neste ponto, Scruton coincidia com Del Noce, mas é pouco provável que conhecesse as ideias do católico italiano. Uma referência explícita de Scruton nesse tema era o filósofo alemão Eric Voegelin que, em 1968, apresentou a tese de que correntes intelectuais políticas tais como o marxismo, o fascismo e a psicanálise seriam formas modernas de gnosticismo, ou seja, formas teológicas desviantes. Isso explicaria por que essas correntes se tornariam atraentes para uma parte das “massas cristãs” urbanas das sociedades ocidentais “não suficientemente fortes para enfrentar a experiência heroica da fé” (VOEGLIN, 1968/2012, p. 164).

governo de Ronald Reagan com o foco na América Latina e afiliado ao *Council for Inter-American Security* (CIS) – publicou um relatório afirmando que as Américas se encontravam ameaçadas “pela subversão comunista, o terrorismo e o tráfico de drogas” (BOUCHEY et al., 1989, p. 11). Intitulado *A Strategy for Latin America in the Nineties*, o documento, assinado por L. Francis Bouche, Roger Fontaine, David C. Jordan e Gordon Sumner, dedicava um importante capítulo à “ofensiva cultural marxista”, da qual Gramsci seria seu teórico.¹⁵

Poucos anos depois, no início dos anos 1990, a ameaça gramscista apareceu classificada também como ameaça interna aos Estados Unidos na voz do radialista conservador Rush H. Limbaugh.¹⁶ Seu primeiro livro, o best-seller *The Way Things Ought to Be*, publicado em 1992, vendeu mais de 4 milhões de cópias (LIMBAUGH, 1992). Embalado pelo sucesso, Limbaugh publicou, no ano seguinte, *See, I told you so*, seguindo a mesma receita: pequenos ensaios nos quais disparava contra a cultura progressista norte-americana, os políticos democratas, o feminismo e o movimento negro (LIMBAUGH, 1993).¹⁷ Foi neste segundo livro que o radialista apresentou Gramsci para seu público. De acordo com Limbaugh, Gramsci teria preconizado uma “longa marcha dentro das instituições” (LIMBAUGH, 1993, p. 87). Em sua interpretação, o sardo teria teorizado que “os valores culturais poderiam ser mudados capturando essas instituições-chaves e usando seu poder, a moral tradicional seria quebrada e o palco seria montado para a queda do poder político e econômico do Ocidente” (LIMBAUGH, 1993, p. 87).

Assim como Scruton e os conservadores católicos argentinos e chilenos, Limbaugh afirmava que o objetivo do sardo era “mudar o modo como toda a sociedade pensa sobre seus problemas. Para começar, [...] você tem que subverter e minar a crença em Deus”. Gramsci teria sido “bem sucedido ao definir uma estratégia para a guerra cultural, uma tática que foi adotada pela

15 Não existem traços deste documento nas interpretações antigramscistas posteriores nos Estados Unidos e na América Latina, mas o documento chamou a atenção dos gramscianos latino-americanos que denunciaram seu conteúdo (ver: FERNÁNDEZ DÍAZ, 1995; MASSARDO, 2011; BURGOS, 2019). Membros do *Committee* ocuparam posições importantes no governo de Ronald Reagan (ver: KENWORTHY, 1982).

16 Na pesquisa feita para o presente artigo, Limbaugh foi o primeiro antigramscista a possuir uma atividade intelectual que não recorria exclusivamente aos meios impressos. Sua atividade como radialista desde os anos 1990 parece ter sido decisiva para a popularização das ideias depois publicadas em seus livros. No caso brasileiro, Olavo de Carvalho cumpriu um papel semelhante já no final dos anos 1990, fazendo uso sistemático da intervenção em blogs e por meio de cursos de formação realizados virtualmente pela internet para vender seus livros. Essa tendência se tornou mais forte desde então e uma pesquisa do antigramscismo atual exigirá uma investigação combinada entre empreendimentos editoriais e intervenção nas mídias digitais, em particular o Twitter e o YouTube.

17 O termo utilizado por Limbaugh é “liberal”, o qual no debate político norte-americano tem um sentido próximo de “progressista” em português.

esquerda moderna” (LIMBAUGH, 1993, p. 87). A menção ao sardo tinha a função de um sinal de alerta. Ela aparece em um capítulo sintomaticamente intitulado “Are values obsolete? or How to win the culture war”. Limbaugh apresentava Gramsci como o estrategista da guerra cultural. Sua conclusão era a de que inimigos desse progressismo e os defensores dos valores ocidentais deveriam reagir, fazer parte dessa guerra: “a Guerra Cultural é um conflito bilateral, meus amigos. Não há razão no mundo que faça com que fiquemos contentes por permanecer sentados e assistir nossos valores e nossa herança cultural serem banidos” (LIMBAUGH, 1993, p. 88).

A agitação antigramscista ganhou novo impulso nos Estados Unidos no início dos anos 2000. A interpretação das ideias de Gramsci por intelectuais conservadores norte-americanos era livre e fortemente marcada pelos debates conjunturais existentes nos Estados Unidos, como se pode notar em um influente texto de John Fonte publicado pela *Policy Review* do Hoover Institution. De acordo com Fonte, “as ideias mais inovadoras de Gramsci – por exemplo, de que grupos dominantes e subordinados, com base em raça, etnia e gênero, estão envolvidos em lutas pelo poder; que o ‘pessoal é político’; e que todo conhecimento e moralidade são construções sociais – são suposições e pressupostos no centro da política de hoje” (FONTE, 2000).

Na mesma direção escreveu outro intelectual influente na circulação dessas ideias, William S. Lind, diretor do *Center for Cultural Conservatism* na *Free Congress Foundation*. Dirigindo ataques simultâneos contra o “politicamente correto” e o “marxismo cultural”, frequentemente tomados como equivalentes, Lind acusou Gramsci de ter convertido o marxismo “de termos econômicos para culturais” (LIND, 2004, p. 4).¹⁸ Segundo Raymond V. Raehn, colaborador de Lind na crítica ao “politicamente correto”, a “teoria da hegemonia cultural” gramscista recomendava concentrar “os esforços dos intelectuais nos campos da educação e da cultura” (RAEHN, 2004, p. 4). A estratégia consistiria, segundo Raehn, em “uma longa marcha através das instituições, incluindo o governo, o judiciário, os militares, as escolas e mídia” (RAEHN, 2004, p. 4).

A despeito dos anacronismos e distorções, as ideias de Lind e de seus colegas circularam intensamente na miríade de revistas conservadoras e nos materiais de divulgação dos *think tanks* norte-americanos. Essas ideias seriam

¹⁸ Ver também Lind (s.d.) e Lind (2000).

reunidas de maneira sistematizada pelo conservador Patrick Buchanan, ex-assessor dos presidentes Richard Nixon e Ronald Reagan, candidato independente à presidência dos Estados Unidos nas eleições de 2000 e fundador da revista *The American Conservative*.¹⁹ Em seu livro, *The Death of the West*, Buchanan colocava Gramsci – ao lado de Lukács, Adorno e Marcuse – como artífices de uma mudança estratégica na esquerda:

Em vez de tomar o poder primeiro e impor uma revolução cultural por cima, argumentou Gramsci, os marxistas do Ocidente deveriam primeiro mudar a cultura; então o poder cairia em seus colos como fruto maduro. Mas mudar a cultura exigiria uma ‘longa marcha através das instituições’ – artes, cinema, teatro, escolas, faculdades, seminários, jornais, revistas e o novo meio eletrônico, o rádio. Um por um, cada um teve que ser capturado, convertido e politizado em uma agência de revolução” (BUCHANAN, 2002, p. 77).

Essa passagem reúne os principais temas identificados no percurso particular do antigramscismo norte-americano no início do século XXI. A difusão do gramscismo teria sido gradual e progressiva, como uma “mensagem na garrafa” esperando ser encontrada, particularmente no contexto de falência do *establishment* político norte-americano (BUCHANAN, 2002, p. 93-94). A ameaça cultural seria parte, em Buchanan, de um conjunto de perigos que o Ocidente enfrentava, e que colocavam em xeque a “sobrevivência da América enquanto nação, separada e única, e da própria civilização Ocidental” (BUCHANAN, 2002, p. 96). As ameaças incluíam grupos negros, as mulheres, os gays e os imigrantes latinos que reivindicavam direitos (BUCHANAN, 2002, p. 179-180). Todos juntos estariam mobilizados com o firme propósito de uma mudança cultural e política sem precedentes. Assim, os temas do antigramscismo norte-americano adquiriam uma forma acabada no texto de Buchanan. Isso era feito sem citar diretamente nenhum texto de Gramsci ou mesmo seus intérpretes;

19 Embora o opúsculo *Political Correctness: A Short History of an Ideology*, no qual se encontram os ensaios citados de Lind (2004) e Raehn (2004), tenha data de novembro de 2004, seus artigos são mencionados dois anos antes por Patrick Buchanan (2002), embora sem indicar a data da publicação original, indício de que eles circulavam nos meios conservadores antes do opúsculo ser publicado. Sobre Buchanan, ver o ensaio de Ashbee (2019).

a força ou eficácia da ideologia antigramscista não era afetada por isso e a fidelidade às ideias originais tornava-se detalhe irrelevante.²⁰

Brasil: revolução cultural

Assim como nos Estados Unidos, as fontes intelectuais do antigramscismo no Brasil raramente são mencionadas. A comparação dos textos e argumentos, entretanto, permite reconstruir o fluxo mais geral de circulação das ideias que possibilitaram a formação de um antigramscismo brasileiro. O principal responsável pela introdução das ideias antigramscistas no Brasil foi Olavo de Carvalho, a partir de meados dos anos 1990. Em *A nova era e a revolução cultural*, livro de 1994, seu autor se referia a Gramsci como uma imaginação diabólica que interpretava e dava sentido ao mal (CARVALHO, 1994/2014).²¹ Carvalho afirmou ter começado a falar publicamente sobre o “gramscismo petista” em 1987 (CARVALHO, 1994/2014, p. 87). O ano coincidia com o 5º Encontro Nacional do Partido dos Trabalhadores (PT), primeiro no qual foi debatida uma estratégia socialista. Os documentos do partido divulgados pela imprensa da época falavam de hegemonia, sociedade civil, blocos políticos; os significantes do encontro petista eram gramscianos.²² Carvalho considerava que “[j]ornalistas, cineastas, músicos, psicólogos, pedagogos infantis e conselheiros familiares” representavam “uma tropa de elite das ideias gramscianas” (CARVALHO, 1994/2014, p. 64). O “gramscismo” era visto como um mal generalizado – embora pudesse encarnar neste ou naquele sujeito – uma força que estaria além de todos e que a todos dominaria: “não é só o PT que segue Gramsci; todos os homens de esquerda neste país o fazem há uma década, sem se dar conta” (CARVALHO, 1994/2014, p. 77). Para Carvalho o “gramscismo não é um partido político, não precisa de militantes inscritos e eleitores fiéis” (CARVALHO, 1994/2014, p. 78). Ele seria um “um conjunto de atitudes mentais que pode estar presente em quem jamais ouviu falar de Antonio Gramsci”, pessoas que colaboram com sua estratégia política “sem ter disso a

20 A retomada dessas ideias nos Estados Unidos de Donald Trump não acrescentou muita coisa aos argumentos de Buchanan. Sobre o tema do marxismo cultural, ver algumas pesquisas recentes que captam as novas tendências (JAMIN, 2018; JAMIN, 2014; MIRRLEES, 2018).

21 O livro é composto por dois ensaios principais e um conjunto de apêndices formado por artigos jornalísticos escritos entre 1993 e 2012. Retrospectivamente, Carvalho apresentou esse livro como o primeiro de uma trilogia que seria formada ainda pelos livros *O jardim das aflições*, de 1995 (CARVALHO, 1995/2015), e *O imbecil coletivo*, de 1997 (CARVALHO, 1997/2018).

22 Ver as resoluções políticas publicadas em DIRETÓRIO NACIONAL DO PT; FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO, 1998, p. 303-355.

menor consciência” (CARVALHO, 1994/2014, p. 78).

De acordo com Carvalho, a hegemonia gramscista não teria o aspecto de uma “pregação revolucionária”, mas atuaria em um nível pré-político, com o propósito de “operar um giro de cento oitenta graus na cosmovisão do senso comum, mudar os sentimentos morais, as reações de base e o senso das proporções” (CARVALHO, 1994/2014, p. 79). Gramsci estabeleceria as concepções de mundo como um campo em disputa, colocando em risco os valores da civilização cristã-ocidental. Como o próprio título do primeiro livro de sua trilogia dava a entender, Carvalho considerava as ideias de Antonio Gramsci como parte de uma “revolução cultural” a qual pretendia “inaugurar um novo cenário mental para a humanidade, no qual todas as visões e opiniões anteriores serão implicitamente invalidadas como meras expressões subjetivas de um tempo que passou” (CARVALHO, 1994/2014, p. 90).

O tema ganhou cores mais intensas a partir do final dos anos 1990, nos artigos jornalísticos que comporiam os Apêndices das novas edições de *A nova era e a revolução cultural*, bem como de *O imbecil coletivo*, obra que encerrava sua trilogia em 1997 (CARVALHO, 1997/2018), e na coletânea organizada por Felipe Moura Brasil (CARVALHO, 2013). De modo cada vez mais frequente, Carvalho passou a ver a si próprio como vítima dessa hegemonia gramscista, como registrou em artigo de 1999, no qual afirmou que a ocupação por uma elite dos “meios de difusão cultural” teria fechado “os canais por onde pudessem se fazer ouvir as vozes adversárias, impondo a todo o País a farsa gramsciana da ‘hegemonia’” (CARVALHO, 1994/2014, p. 140). E concluía:

Eu, da minha parte, lhes digo o que vou fazer: vou furar o bloqueio por meio do *J[ornal da] T[arde]* e de quantos outros respiradouros me restem na imprensa nacional. A cada novo volume de escritos do anãozinho maluco que vocês publicarem vou responder com argumentos que demonstrarão a sua total vacuidade filosófica e a índole brutal de sua doutrina fingidamente humanoide” (CARVALHO, 1994/2014, p. 141).

A ideia de revolução cultural é um tema recorrente nesses artigos. Em maio de 2001, Carvalho escreveu sobre “a influência da ‘revolução cultural’

gramsciana que, há 40 anos, com a obstinação sutil das bactérias e dos vírus, contamina de antivaleiros comunistas – sem esse nome, é claro – os sentimentos e as reações de nossa opinião pública” (CARVALHO, 1994/2014, p. 145). Em setembro do mesmo ano, a revolução ficava dez anos mais jovem e o mesmo falava do “sucesso obtido por trinta anos de ‘revolução cultural’ inspirada em Antonio Gramsci, a conversão do eleitorado brasileiro ao socialismo revolucionário” (CARVALHO, 1994/2014, p. 147). Logo a “revolução cultural gramsciana” ganharia novos atores no pensamento de Olavo de Carvalho: o húngaro Georg Lukács e os membros da Escola de Frankfurt. Em junho de 2002, Carvalho reuniu todos estes personagens debaixo do guarda-chuva do “marxismo cultural”, responsável pela “ditadura linguística do ‘politicamente correto’” (CARVALHO, 1994/2014, p. 160-162). Nesse artigo, Carvalho reproduziu o argumento de William S. Lind sobre o marxismo cultural e o politicamente correto de modo quase literal, embora sem citá-lo.²³

Não é fácil reconstruir as fontes mobilizadas por Carvalho já que este raramente as torna explícitas e elas muitas vezes são apenas alusivas.²⁴ Duas referências, entretanto, chamam a atenção. Primeiro, Roger Scruton, citado no adendo que Carvalho acrescentou à segunda edição de *A nova era e a revolução cultural*. De acordo com este autor, Scruton teria tratado as ideias de Gramsci de uma perspectiva diferente da sua, mas chegando a “conclusões não menos reprobatórias” (CARVALHO, 1994/2014, p. 85).²⁵ Carvalho referiu-se também à conferência de Alfredo Sáenz (1987) no *IV Congreso Católico Argentino de Filosofía* (CARVALHO, 1994/2014, p. 85).²⁶ A menção a Sáenz é fugaz e se repetiu apenas em outro texto de Carvalho, publicado alguns anos mais tarde no *Jornal do Brasil*, no qual suas ideias apareciam interpretadas de maneira muito livre (CARVALHO, 2006). Carvalho não citou em nenhum momento o opúsculo de Sáenz, *Antonio Gramsci y la revolución cultural*, mas não deixa de chamar a atenção a semelhança entre o título deste e o do primeiro

23 A versão original do artigo foi publicada no jornal O Globo, de 8 de junho de 2002. Carvalho não insistiu nessa ideia de “marxismo cultural”, a qual praticamente desapareceu de seus escritos posteriores. Mais tarde, em uma entrevista de 2014, afirmou que se tratava de uma denominação inadequada, sem, entretanto, explicar o porquê (CARVALHO, 1995/2015, p. 418).

24 Em artigos, Carvalho citou Rush Limbaugh (CARVALHO, 2013, p. 272 e 277) e a Patrick Buchanan (CARVALHO, 2007a, 2007b), mas tais referências não estavam relacionadas com as ideias de Gramsci.

25 Sobre Scruton, ver também o comentário que Carvalho escreveu a respeito de uma entrevista na revista *Veja*, publicado originalmente no *Diário do Comércio*, 21 set. 2011 (CARVALHO, 2013, p. 230-234).

26 Embora tenha sido publicada pela revista *Gladius*, Olavo de Carvalho faz referência a esse texto de Sáenz a partir das atas do Congresso, publicadas em 1988.

livro da trilogia. Embora os indícios sejam poucos, parecem suficientes para estabelecer ao menos o sentido da penetração das ideias antigramscistas na América Latina e definir a Argentina como um lugar de irradiação a partir do qual essas ideias passaram a circular e a ganhar vida própria em outros países.

A introdução do tema do “marxismo cultural” por Carvalho data de 2002 e coincide com a campanha presidencial daquele ano, na qual Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, foi eleito presidente da República. O tom dos artigos tornou-se, a partir desse ano, ainda mais agressivo, ao mesmo tempo em que apareceram as menções ao Foro de São Paulo, às Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc) e ao Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) do Chile, organizações citadas sempre apenas pelas suas siglas.²⁷ Estão aí as ideias, os temas e os atores que constituirão o discurso antigramscista de Olavo de Carvalho nos anos seguintes. O quadro não estaria completo, entretanto, se Niccolò Machiavelli não fizesse também parte dele. E faz. Em um artigo de janeiro de 2003, Carvalho escreveu: “Chamar Gramsci de maquiavélico não é força de expressão. Filho de um corrupto, ele era neto espiritual do megacorrupor florentino” (CARVALHO, 1994/2014, p. 173). Na conexão de Gramsci com seu precursor espiritual, Carvalho retomou as analogias com o demônio presentes de modo recorrente na antimachiavellística tradicional:

Gramsci não é maquiavélico só no sentido vulgar d’O *Príncipe*, mas também naquele mais sutil e maldoso dos ‘Discorsi’. Nesta obra pouco lida, Maquiavel revela seu intuito de colocar o Estado em lugar do próprio Deus. Gramsci apenas acrescenta que, para isso, é preciso antes de um Partido-deus. É aí que sua malícia chega a requintes quase demoníacos (CARVALHO, 1994/2014, p. 174).²⁸

Olavo de Carvalho abriu o caminho para o antigramscismo brasileiro e deu início a um processo de circulação interna, no qual essas ideias passaram

27 Ver, por exemplo, os artigos “Cegueira dupla”. O *Globo*, 1º fev. 2003 (CARVALHO, 1994/2014, p. 174-177) e “A unidade da duplicidade”. O *Globo*, 21 fev. 2004 (CARVALHO, 1994/2014, p. 187–189). Esses temas serão constantes nas décadas seguintes. Ver a respeito, em particular, Carvalho (2018; 2013)

28 Notável, nesse livro, é o uso livre que Carvalho faz das ideias de Leo Strauss, especialmente da tese do secretário florentino como “professor do Mal”, corruptor da modernidade, e dos *Discorsi* como parte de uma “guerra espiritual” (CARVALHO, 2011, p. 62; STRAUSS, 1958, p. 13, 35).

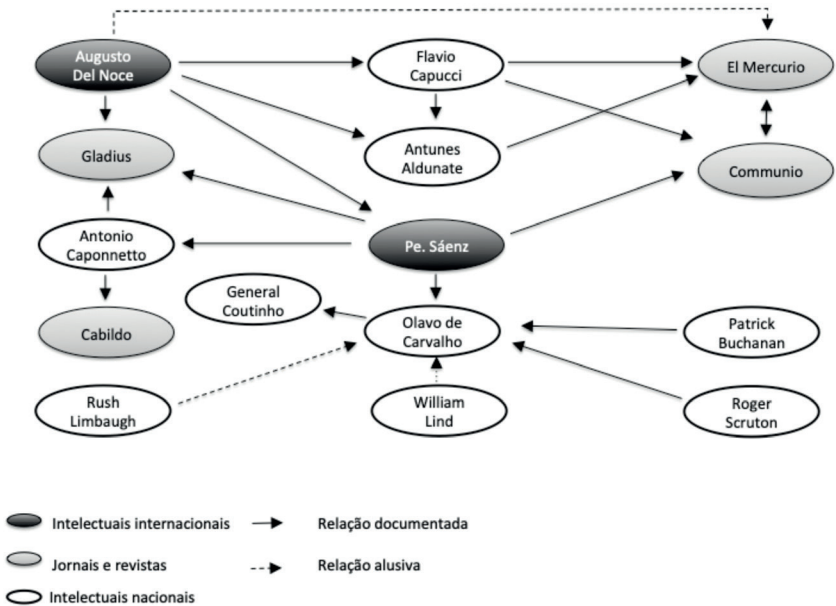
a ser discutidas e difundidas por intelectuais conservadores brasileiros. No início dos anos 2000, no contexto de emergência do PT como alternativa eleitoral de esquerda a sucessivos governos de orientação neoliberal agressiva, a “ameaça gramscista” ganhou força e chegou aos meios militares. Em outubro de 2001, o general José Saldanha Fábrega Loureiro promoveu palestra no Círculo Militar de Belo Horizonte sobre a “estratégia atual das esquerdas”, na qual Antonio Gramsci era um personagem destacado. A palestra iniciava com uma citação ao “Sr Nelson C. Coutinho”. A palestra foi publicada em quatro partes pelo jornal do Grupo Inconfidência e marcou um novo momento da difusão das ideias antigramscistas (LOUREIRO, 2001).

Além de Carlos Nelson Coutinho, Loureiro citou o livro de Ivette Simionatto (1995) e Norberto Bobbio, embora não mencionasse obra específica deste. Além disso, fez referência ao general Sérgio A. Coutinho, o qual teria destacado “alguns aspectos pragmáticos, que se enquadram nas técnicas do gramscianismo”. O livro do general Sérgio Augusto de Avellar Coutinho *A revolução gramscista* veio à luz no ano seguinte e nele constava o agradecimento ao general Loureiro, que teria apresentado o pensamento de Gramsci ao seu autor. Para o general Coutinho, o pensamento gramsciano brasileiro, nascido das tentativas terroristas fracassadas de impedir o avanço da “revolução de 1964”, buscava agora uma “via pacífica” para o poder, inspirado na experiência eurocomunista. Nesta interpretação, a estratégia “gramscista” teria começado a ser organizada pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) já nos anos 1970 como plano para uma transição temporariamente não violenta para a democracia – um “‘intermezo’ (sic!) democrático-burguês” (COUTINHO, 2002, p. 102). Em seguida, as minorias comunistas ativas neste processo teriam atuado na disputa dos sentidos do processo constituinte nos anos 1980, acuando as “maiorias democráticas” e preparando o terreno ideológico para a tomada do poder.

Ao contrário de Olavo de Carvalho, que raramente evidenciava suas fontes, Coutinho as deixou explícitas. Além da edição brasileira dos *Cadernos do cárcere*, citou Carlos Nelson Coutinho (1999) e o próprio Olavo de Carvalho (2014). Não há sinais de que as ideias antigramscistas tenham chegado aos militares brasileiros por fontes externas, dos Estados Unidos ou de outro país da América Latina. A percepção da “ameaça” parece ter sido local, uma reação

a uma nova conjuntura marcada pelo crescimento eleitoral do PT. A leitura de Olavo de Carvalho foi importante para essa recepção. Ele foi um intérprete, aceito por certos grupos militares, de temas do antigramscianismo corrente entre os católicos latino-americanos e os conservadores norte-americanos. Mas os militares parecem ter identificado a suposta ameaça gramscista de uma maneira independente e desenvolvido sua crítica com base em outras fontes (Figura 1).

Figura 1 - Trajetórias do antigramscismo na América Latina (1980-2002).



Fonte: Elaborada pelos autores (2021)

Conclusão

As ideias antigramscistas chegaram ao Brasil por dois caminhos diferentes e independentes. Um bem conhecido foi o da circulação das ideias conservadoras anglo-saxãs, sendo Roger Scruton a referência decisiva e certamente a mais visível, mas é possível identificar também fortes indícios das

ideias dos conservadores norte-americanos. Esta literatura surgiu como uma reação ao pensamento-68 e aos seus reflexos duradouros na cultura política contemporânea. A ideia de “marxismo cultural”, o amálgama criado entre as ideias de Gramsci, Lukács e a escola de Frankfurt, a rejeição ao “politicamente correto” e o ódio às “feminazis” e ao “gayzismo” presentes na obra de Olavo de Carvalho têm suas raízes nessa literatura.

Outro caminho foi o da circulação das ideias do catolicismo conservador na América Latina. O surgimento e difusão de um antigramscismo católico se deu na Itália a partir da segunda metade dos anos 1970. No plano político, coincidiu com a reação católica aos esforços por parte do *Partito Comunista Italiano* de promover uma aliança estratégica com a *Democrazia Cristiana*, o chamado “compromisso histórico”. No plano intelectual, a ofensiva antigramscista dos católicos foi contemporânea de um período de auge dos estudos gramscianos na Itália. Essa contraofensiva teve em Augusto Del Noce, intelectual católico estudioso de Gramsci e leitor de seus principais intérpretes, seu principal artífice. Del Noce, e depois Flavio Capucci, não apenas atacou a estratégia comunista e o eurocomunismo, como promoveu essa operação vinculando de maneira original essa estratégia ao pensamento gramsciano.

As ideias católicas antigramscistas chegaram à América Latina por intermédio dos católicos argentinos e chilenos e das revistas *Gladius*, *Cabildo* e *Communio* e do jornal *El Mercurio*. O hábito de escrever sem citar as referências, cultivado por Olavo de Carvalho, fez com que os indícios dessa tradução do pensamento católico pelo antigramscismo brasileiro praticamente desaparecessem. Permaneceram, entretanto, fragmentos e indícios a partir dos quais foi possível reconstruir o processo de circulação das ideias antigramscistas no Brasil. Embora o elo com as ideias de Del Noce seja tênue e mediado pela leitura de Alfredo Sáenz, percebe-se no texto de Carvalho a persistência de alguns traços importantes daquela crítica dos católicos italianos, em particular a recusa à imanência. Do antigramscismo latino-americano, Carvalho reteve a ideia de guerra cultural, a qual, fora de um contexto de luta contra a Teologia da Libertação, foi mundanizada e perdeu o caráter de uma guerra teológica. A mundanização, por sua vez, foi o que permitiu que esse antigramscismo catolicismo fosse amalgamado com o antigramscismo anglo-saxão, dando origem a um produto original.

Augusto Del Noce e o padre Sáenz ocuparam nesse processo um papel de intelectuais internacionais, concentrando o maior número de relações e fazendo as ideias antigramscistas circularem entre vários países. O papel desempenhado por Olavo de Carvalho, por sua vez, estava, até o começo dos anos 2000, restrito ao âmbito nacional. Na cartografia geral da circulação do antigramscismo, as ideias deste autor ocupam um lugar tardio e eclético, antecedido por um ciclo latino-americano (Chile e Argentina) protagonizado por intelectuais católicos em conexão com o ambiente político-cultural italiano e por outro anglófono (Estados Unidos e Inglaterra) levado a cabo por intelectuais profissionais anticomunistas e de viés americanista. Carvalho tem, entretanto, um papel de grande importância como tradutor do antigramscismo para o público brasileiro, especialmente a partir dos anos 2000.

Ao reconstruir essas duas trajetórias, o presente artigo procurou enriquecer o campo de pesquisa da circulação das ideias de Gramsci na América Latina e no Brasil, identificando tendências e processos interpretativos pouco percebidos e estudados. Para tal, foi determinante o reconhecimento do “antigramscismo” como um objeto de investigação possível na área da história do pensamento político. Além disso, a pesquisa permitiu explorar dinâmicas internacionais de circulação das ideias, um universo analítico praticamente inexplorado pela área no Brasil.

Referências bibliográficas

- ANTÚÑEZ ALDUNATE, Jaime. Presentación em VVAA. In: MORRA, Gianfranco et al. **Gramsci**: La nueva forma de penetración marxista. Santiago de Chile: Communio, 1987. p. 7-10.
- ARMITAGE, David R. The international turn in intellectual history. In: MCMAHON, Darrin M.; MOYN, Samuel (orgs.). **Rethinking modern european intellectual history**. Nova Iorque: Oxford University, 2014. p. 232-252.
- ASHBEE, Edward. Patrick J. Buchanan and the death of the west. In: SEDGWICK, Mark (org.). **Key thinkers of the radical right**: behind the new threat to liberal democracy. Nova Iorque: Oxford University, 2019. p. 121-136.
- BALLESTEROS, Juan Pablo. Educación y revolución en el pensamiento de

- Antonio Gramsci. **Gladius**, v. I, n. 2, p. 43-60, 1984.
- BERTSCH, Charlie. Gramsci Rush: Limbaugh on the 'culture war'. **International Gramsci Society Newsletter**, n. 6, p. 11-15, 1996.
- BOBBIO, Norberto. Gramsci e la concezione della società civile. In: ROSSI, Pietro (org.). **Gramsci e la cultura contemporanea**: Atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967. Roma: Riuniti; Istituto Gramsci, 1975. v. 1. p. 75-100.
- BOUCHEY, L. Francis et al. Santa Fe II. Una estrategia para América Latina en los 90. **El Salvador Coyuntura Económica**, v. 4, n. 25, p. 11-36, 1989.
- BREIDE OBEID, Rafael L. Presentación. **Gladius**, v. I, n. 1, p. 3-4, 1984.
- BUCHANAN, Patrick J. **The death of the west**: How dying populations and immigrant invasions imperil our country and civilization. Nova Iorque: St. Martin, 2002.
- BURGOS, Raul. La derecha y Gramsci: demonización y disputa de la teoría de la hegemonía. In: Simposio Internacional Asunción: Gramsci: La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América, 1, 2019. Asunción. **Actas...**: Assunción: Centro de Estudios Germinal, 2019. p. 145-187. Disponível em: http://germinal.pyglobal.com/libros/gramsci_simposio.pdf Acesso em: 13 maio 2020.
- CAPONNETTO, Antonio. Penetración marxista en Latino-américa. **Gladius**, v. I, n. 1, p. 63-91, 1984.
- CAPUCCI, Flavio. **Antonio Gramsci**: cuadernos de la cárcel. análisis de "El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce". Madrid: Magisterio Español, 1978.
- CARVALHO, Olavo de. A gestapo terceirizada. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 13 jul. 2006.
- CARVALHO, Olavo de. O ocidente islamizado. **Diário do Comércio**, 5 mar. 2007a.
- CARVALHO, Olavo de. Para compreender a revolução mundial. **Diário do Comércio**, 14 mai. 2007b.
- CARVALHO, Olavo de. **Maquiavel ou a confusão demoníaca**. Campinas: Vide, 2011.
- CARVALHO, Olavo de. **O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

- CARVALHO, Olavo de. **A nova era e a revolução cultural**: Frijot Capra e Antonio Gramsci. 4 ed., revista e muito aumentada. Campinas: Vide, 1994/2014.
- CARVALHO, Olavo de. **O jardim das aflições**: de Epicuro à ressurreição de César; ensaio sobre o materialismo e a religião civil. 3 ed. com posfácio inédito. Campinas: Vide, 1995/2015.
- CARVALHO, Olavo de. **O imbecil coletivo**. Rio de Janeiro: Record, 1997/2018.
- CASTELLANOS LÓPEZ, José Antonio. Una visión desde Chile del cambio democrático en España. La transición política en El Mercurio (1975-1983). **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, v. 14, n. 1, p. 171-200, 2010.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci**: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- COUTINHO, Sérgio Augusto de Avellar. **A revolução gramscista no Ocidente**: a concepção revolucionária de Antonio Gramsci em os Cadernos do Cárcere. Rio de Janeiro: Ombro a Ombro, 2002.
- DE FELICE, Renzo. **Mussolini il rivoluzionario**. 1883-1920. Torino: Einaudi, 1965.
- DEL NOCE, Augusto. **Italia y el eurocomunismo**: una estrategia para Occidente. Madrid: Magisterio Español, 1977.
- DEL NOCE, Augusto. **Il suicidio della rivoluzione**. Milano: Rusconi, 1978.
- DEL NOCE, Augusto. **The age of secularization**. London, Chicago: McGill-Queen's University Press, 1970/2017.
- DIRETÓRIO NACIONAL DO PT; FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. **Partido dos Trabalhadores: resoluções de encontros e congressos (1979-1998)**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Osvaldo. In America Latina. In: SANTUCCI, Antonio A. (org.). **Gramsci in Europa e in America**. Roma; Bari: Laterza, 1995. p. 141-157.
- FERRO, Jorge N. Apuntes sobre libertad y cultura. **Gladius**, v. 3, n. 8, p. 37-45, 1987.
- FILIPPINI, Michele. **Gramsci globale: guida pratica alle interpretazioni di Gramsci nel mondo**. Bologna: Odoya, 2011.
- FONTE, John. Why there is a culture war. **Policy Review**, 1 dez. 2000. on-line.

- Disponível em: <https://www.hoover.org/research/why-there-culture-war>. Acesso em: 13 mai. 2020.
- GENTILE, Giovanni. **La filosofia de Marx**. Firenze: La Lettere, 1899/2003.
- GENTILE, Giovanni. **Teoria generale dello spirito come atto puro**. 6 riveduta. Firenze: Le Lettere, 1916/1938.
- JAMIN, Jérôme. Cultural Marxism and the Radical Right. In: JACKSON, Paul; SHEKHOVTSOV, Anton (orgs.). **The post-war anglo-american far right: a special relationship of hate**. London: Palgrave Macmillan UK, 2014. p. 84-103.
- JAMIN, Jérôme. Cultural marxism: a survey. **Religion Compass**, v. 12, n. 1-2, p. 1-12, fev. 2018.
- KENWORTHY, Elton. Reagan rediscovers Monroe. **Democracy**, v. 2, n. 3, p. 80-90, jun. 1982.
- KAHN, Victoria. **The prince em machiavellian rhetoric: from the counter-reformation to Milton**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- LABRIOLA, Antonio. Discorrendo di socialismo e di filosofia. In: LABRIOLA, Antonio. **Scritti filosofici e politici: a cura di Franco Sbarberi**. Torino: Einaudi, 1898/1976. p. 658-793.
- LIMBAUGH, Rush. **The way things ought to be**. Nova Iorque: Pocket Books, 1992.
- LIMBAUGH, Rush. **See, I told you so**. Nova Iorque: Pocket Books, 1993.
- LIND, William S. The Origins of Political Correctness. **Accuracy in Academia**. 5 fev. 2000. Disponível em: <http://www.academia.org/the-origins-of-political-correctness/>. Acesso em: 13 maio 2020.
- LIND, William S. What is Cultural Marxism? **Maryland Thursday Meeting**. s.d. on-line. Disponível em: <http://www.marylandthursdaymeeting.com/Archives/SpecialWebDocuments/Cultural.Marxism.htm>. Acesso em: 4 maio 2020.
- LIND, William S. What is “Political correctness”? In: LIND, William S. (org.). **Political correctness: a short history of an ideology**. Washington: Free Congress Foundation, 2004. p. 4-8.
- LOS EDITORES. 1000 dias de periodismo subversivo. **Cuaderno Cabildo**, n. 2, out. 1986. Disponível em: <https://archive.org/details/CuadernoN2Octubre1986/mode/2up> Acesso em: 13 maio 2020.

- LOUREIRO, José Saldanha Fábrega. Gramsci e a estratégia atual das esquerdas. **Inconfidência**, 31 out. 2001. Disponível em: <https://bit.ly/2P3jS5g>. Acesso em: 11 maio 2020.
- MARTÍNEZ, Carlos. Teología de la Liberación, educación popular e ideología gramsciana. *In: Gramsci: La nueva forma de penetración marxista*. Santiago de Chile: Communio, 1987. p. 79-82.
- MASSARDO, Jaime. A proposito dell'itinerario di Gramsci in Cile. *In: KANOSSI, Dora; VACCA, Giuseppe; SCHIRRU, Giancarlo (orgs.). Studi gramsciani nel mondo: Gramsci in America Latina*. Torino: Il Mulino, 2011. p. 219-234.
- MIRRELES, Tanner. The alt-right's discourse on 'cultural marxism': a political instrument of intersectional hate. **Atlantis: Critical Studies in Gender, Culture & Social Justice**, v. 39, n. 1, p. 49-69, 3 ago 2018.
- MORRA, Gianfranco et al. **Gramsci: La nueva forma de penetración marxista**. Santiago de Chile: Communio, 1987.
- MOYN, Samuel; SARTORI, Andrew (orgs.). **Global Intellectual History**. Nova Iorque: Columbia University, 2015.
- NOLTE, Ernst. **Three faces of fascism: action française, italian fascism, national Socialism**. Nova Iorque: Holt, Rinehart and Winston, 1966.
- PARETO, Vilfredo. **I sistemi socialisti: a cura di Giovanni Busino**. Torino: Utet, 1974.
- PUGLIA, Leonardo Seabra. Gramsci e os intelectuais de direita no Brasil contemporâneo. **Teoria e Cultura**, v. 13, n. 2, p. 40-54, 2018.
- RAEHN, Raymond V. The historical roots of 'political correctness'. *In: LIND, William S. (org.). Political correctness: a short history of an ideology*. Washington: Free Congress Foundation, 2004. p. 1-12. Disponível em: https://www.nationalists.org/pdf/political_correctness_a_short_history_of_an_ideology.pdf. Acesso em: 11 maio 2020.
- ROSSI, Pietro. **Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967**. Roma: Riuniti, 1970.
- SABORIDO, Jorge. El nacionalismo argentino en los años de plomo: la revista Cabildo y el proceso de reorganización nacional (1976-1983). **Anuario de estudios americanos**, v. 62, n. 1, p. 235-270, 2005.

- SABORIDO, Jorge. 'Por Dios y por la patria': el ideario del nacionalismo católico argentino en la década de 1970. **Studia Historica: História contemporânea**, n. 25, 2007.
- SABORIDO, Jorge; BORRELLI, Marcelo. Por la 'dignidad militar': la revista Cabildo y el levantamiento carapintada en la Semana Santa de 1987. **La Trama de la Comunicación**, v. 18, p. 293-311, 2014.
- SÁENZ, Pe. Alfredo. La estrategia ateísta de Antonio Gramsci. **Gladius**, n. 10, p. 31-42, 1987.
- SÁENZ, Alfredo. **Antonio Gramsci y la revolución cultural**. Buenos Aires: Ediciones Gladius, 2006.
- SCRUTON, Roger. **Fools, frauds and firebrands: thinkers of the new left**. London: Longman Group, 1985.
- SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social**. São Paulo, Cortez Editora; Florianópolis, Editora da UFSC, 1995.
- STRAUSS, Leo. **Thoughts on Machiavelli**. Illinois: The Free Press, 1958.
- VOEGELIN, Eric. **Science, politics and gnosticism: two essays**. Washington: Gateway Editions, 1968/2012.

Antigramscismo na América Latina: circulação e tradução de ideias

Resumo: A referência às ideias políticas de Antonio Gramsci é curiosamente comum nos textos e no jargão de intelectuais conservadores no Brasil e internacionalmente. A origem dessa conexão com o pensamento gramsciano, contudo, permanece até os dias atuais desconhecida. Com vistas a elucidar esse enigma e explicar as fontes do "antigramscismo", o presente artigo reconstrói documentalmente os primeiros percursos de circulação e tradução deste pensamento político, nas últimas décadas do século XX, particularmente na América Latina. A pesquisa mapeou seus principais irradiadores, internacional e nacionalmente, bem como as fontes, temas e argumentos dessa corrente intelectual.

Palavras-chave: conservadorismo, intelectuais, circulação de ideias, Antonio Gramsci, América Latina.

Anti-Gramscism in Latin America: circulation and translation of ideas

Abstract: The reference to Antonio Gramsci's political ideas is curiously common in the texts and in the jargon of intellectuals of the so-called radical rights in Brazil and abroad. The origin of this connection with Gramscian thought, however, remains unknown to this day. With a view to elucidating this enigma and explaining the sources of “antigramsciism”, this article documents the reconstruction of the first paths of circulation and translation of this political thought, in the second half of the 20th century, particularly in Latin America. The research mapped its main international and national sources of diffusion, as well as the sources, themes and arguments of this intellectual current.

Keywords: conservatism, intellectuals, circulation of ideas, Antonio Gramsci, Latin America.

Submetido em 07 de janeiro de 2021

Aprovado em 11 de junho de 2021.