

Marcos Del Roio  
(organizador)

# ASPECTOS DE GRAMSCI



Marília  
2009

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS**

Copyright © 2009 dos autores

© 2009 Oficina Universitária Unesp

Diretora: Profa. Dra. Mariângela Spotti Lopes Fujita  
Vice-Diretor: Dr. Heraldo Lorena Guida

**OFICINA UNIVERSITÁRIA UNESP**

Antonio Carlos Mazzeo  
Viviane Souza Galvão  
Clélia Aparecida Martins  
Mariângela Braga Norte  
Maria Izaura Cação  
Hugues Costa de França Ribeiro  
Ubirajara Rancan de Azevedo Marques  
José Geraldo Alberto B. Poker  
Maria Inês Bayer Pereira (Secretária)

**ASSESSORIA TÉCNICA**

Sonia Faustino do Nascimento da Silva (normalização)

**EDITORÇÃO ELETRÔNICA E ARTE FINAL**

Edevaldo Donizeli dos Santos

**CAPA**

Luiz Gustavo Leme

**PRODUÇÃO GRÁFICA**

Giancarlo Malheiro Silva

**Ficha catalográfica**

Serviço de Biblioteca e Documentação – Unesp - Campus de Marília

**AB38** Aspectos de Gramsci / Marcos Del Rio (organizador).  
Marília: Oficina Universitária Unesp, 2009.  
144 p. : 23 cm.

**ISBN: 978-85-60810-04-8**

DOI: <https://doi.org/10.36311/2009.978-85-60810-04-8>

1. Gramsci, Antonio, 1891-1938. 2. Política - Filosofia. 3.  
Filosofia. I. Del Rio, Marcos. II. Título.

CDD: 320.1

## SUMÁRIO

Apresentação .....	i
1. Autonomia e antagonismo em Rosa Luxemburg e Gramsci Marcos Del Roio .....	1
2. Gramsci como tradutor da nação Cláudio Reis .....	23
3. Concepção de mundo e filosofia da práxis nos <i>Cadernos do Cárcere</i> Tatiana Fonseca .....	45
4. A questão da hegemonia e os processos políticos do ocidente em Gramsci Edilene da Cruz Silva .....	57
5. Gramsci e Maquiavel: a crítica maquiaveliana nos <i>Cadernos do Cárcere</i> Geraldo Magella Neres .....	75
6. A historiografia brasileira e as idéias de Gramsci. Lincoln Secco .....	87
7. O “Moderno Príncipe” gramsciano e o PT na década de 80: considerações sobre a reforma moral e intelectual Maria Socorro Ramos Militão .....	101
8. Políticas de Estado: interesses em disputa Marisa Brandão .....	119



## Apresentação

Este livro é produto de um trabalho coletivo que se desenvolveu a partir da fundação do Grupo de Pesquisa: *Cultura e Política do Mundo do Trabalho*, em 1998, seguido da organização do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista. Esse grupo de estudos e pesquisa foi capaz de produzir várias monografias de bacharelado e dissertações de mestrado tendo por objeto aspectos importantes da teoria política de Antonio Gramsci. Esse trabalho só pode florescer a apresentar os seus frutos porque pode contar com a rica colaboração de estudiosos de outras instituições de pesquisa.

A organização de diversos seminários internacionais, de alto padrão acadêmico e científico, abordando a obra de Gramsci estimulou extraordinariamente a produção de jovens e promissores intelectuais e fez da Faculdade de Filosofia e Ciências da Unesp um ponto de referência importante dos estudos gramscianos. Os quatro seminários que fizemos entre 2001 e 2004 (três com Giorgio Baratta e um com Domenico Losurdo, professores da Universidade de Urbino (Itália)), foram de grande valia, tendo servido para difundir o interesse pela obra de Gramsci.

Sabe-se que hoje é o Brasil um dos focos de reflexão mais importantes sobre o obra de Gramsci, que também se difunde por outros países da América Latina como um estímulo intelectual para pensar o nosso tempo e as transformações em cursos e anunciadas por esse novo século. Talvez Gramsci, para falar ao novo século e viver entre nós tenha que migrar e olhar o mundo grande e terrível pelas lentes da periferia do Império.

Os ensaios que serão lidos a seguir é uma pequena demonstração do trabalho desenvolvido pelo Grupo de Pesquisa *Cultura e Política do Mundo do Trabalho* e pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da FFC-Unesp e por alguns de seus colaboradores. Nesses aparecem aspectos de Gramsci que ajudam a entender esse autor e também a indicar usos profícuos e sugestivos de sua obra.

Esse livro é dedicado a Giorgio Baratta.

Marcos Del Roio



# Autonomia e antagonismo em Rosa Luxemburg e Gramsci

Marcos Del Roio<sup>1</sup>

1

No decorrer do último quarto do século XX, difundiu-se a convicção que a teoria e a prática social gerada a partir da obra de Karl Marx estavam esgotadas, não só pela sua possível debilidade intrínseca, mas, no limite, em decorrência de uma série de crimes surgidos nas engrenagens do *stalinismo*. Ademais, a revolução científico-técnica, a reestruturação produtiva, a globalização neoliberal do mercado e da cultura estariam eliminando o próprio substrato material da teoria marxiana, que seria a classe operária industrial.

As mais diversas concepções ideológicas (incluindo parte do campo das esquerdas) contribuíram para apagar a memória das lutas emancipatórias do movimento operário de época imperialista — que poderíamos identificar como “clássica” (1880-1980) —, fortemente permeado pelas lutas de resistência e de formação mimética de Estados nacionais. O fim do século XX assistiu a uma crise do movimento operário de talhe fordista e de suas instituições, e também a uma crise da luta de resistência nacional. Essa afirmação pode parecer paradoxal, considerando a desintegração da URSS e de seu campo imperial, mas o fato é que a imposição de regimes de matiz neoliberal nesses países fez prevalecer e impôs a opção imperial do Ocidente, uma renovada perspectiva colonialista, que visa a configuração de um império universal centrado no domínio incontestado do capital (as grandes corporações), com a mediação do Estado americano — um imperialismo unipolar.

No entanto, de uma outra perspectiva, essa fase iniciada em torno de 1980, pode ser vista como sendo de uma ofensiva do capital em crise de acumulação contra o mundo do trabalho, contra os seus espaços de autonomia e de antagonismo. A tentativa, por meio da globalização e reestruturação produtiva e gerencial, foi a de romper os laços de solidariedade gerados pela cooperação social do trabalho, demandado e imposto pelo próprio capital no seu processo de reprodução.

A resistência operária se manifestou, de maneira corporativa, por meio do sindicato e do partido, as instâncias de organização social e política dos trabalhadores que se desenvolveram com mais força a partir de fins do século XIX. Mas a resistência se manifestou também de maneiras e com temas

---

<sup>1</sup> Professor Livre-Docente de Ciências Políticas da Unesp-FFC (Marília), coordenador do GP ‘Cultura e Política do Mundo do Trabalho.

novos, como a autogestão e a questão do ambiente e da diversidade sexual e etária. A crise do capital possibilitou a emergência de outros aspectos do desenvolvimento da sua contradição intrínseca e externa, relativa ao trabalho e ao ambiente, mas a cultura política e a ideologia do movimento operário encontraram séria dificuldade em apreender a totalidade da contradição em processo, de modo que essas lutas se manifestaram como lutas parciais ou setoriais. O sindicalismo operário e os partidos políticos sucumbiram aos regimes neoliberais e se adequaram às imposições do capital. Assim, de uma maneira mais ou menos inadvertida, colabora para a recriação da cooperação social do trabalho em vistas a acumulação do capital e o agravamento da alienação.

O limite teórico-político do movimento operário do século XX e da teoria socialista, em geral, pode ser identificado (não sem grande polêmica) na idéia que a cooperação social do trabalho gerada pela ação do capital se voltaria contra a dominação e assumiria um papel emancipatório. O complemento dessa concepção seria que a ocupação do poder estatal capitalista teria o condão de arrefecer a sanha da acumulação predatória e encaminhar soluções socialistas.

A partir do início do novo século os novíssimos movimentos sociais começaram a se impor na cena, de certo modo ocupando o lugar do movimento operário do século XX. Não que fossem tão novos, pois apenas vinham germinando há muito tempo, desde os anos 70, como ação de resistência, de autonomia, de antagonismo às mazelas do domínio do capital. Podem mesmo ser o embrião de um novo movimento operário, mais amplo e mais universal, orientado por um efetivo internacionalismo.

## 2

Há uma tendência no seio do movimento de resistência ao domínio imperial do capital em subestimar, quando não zerar a contribuição da refundação comunista do início do século, o chamado marxismo clássico. Enquanto no Ocidente a teoria social de Marx era subsumida ao liberalismo-democrático e à alta cultura burguesa (mormente após a morte de Engels em 1895), na periferia russa, particularmente com Lênin e Rosa Luxemburg o comunismo foi refundado e a reflexão crítica do capitalismo foi retomada. Ambos esses autores viveram e pensaram a situação limite do impacto da difusão do capitalismo na Polônia e na Rússia, assim como ambos viveram e sorveram muito da cultura crítica gerada na Europa central. A diferença é que Lênin viveu um exílio suíço e Rosa Luxemburg adotou a Alemanha como centro da sua batalha política e ideológica, após uma passagem pela Suíça.

Disso resultou que cada um lutou lado a lado com um movimento operário com diferentes características e contou com grupos políticos organizados como aliados ou interlocutores próximos também diferenciados.



Lênin travou batalha no cerne da contradição imperialista, que se postava exatamente na periferia ou no elo fraco da corrente. Rosa lutou na Rússia e na Polônia, mas o principal da sua atividade se desenrolou na Alemanha, o berço da teoria comunista (quando a Alemanha era periferia da revolução burguesa), mas também um pólo decisivo no desenvolvimento da teoria reformista que impregnou o movimento operário. A diferença de perspectiva determinada pelo espaço político cultural de ação foi contrabalançada sempre pela perspectiva internacionalista que ambos tinham introjetado.

A eclosão da guerra imperialista causou um sério impacto moral e teórico na formulação de ambos, que foram levados a aprofundar a refundação teórico-prática do comunismo, que alcançaria o seu ápice no bojo da revolução socialista internacional originada na Rússia e difundida pela Europa centro-oriental. Como se sabe, a revolução refluíu logo para o seu berço russo, onde ficou isolada após 1921, com a derrota tomando conta do movimento revolucionário na Europa toda. A morte precoce de Lênin (1924), condições objetivas extremamente limitativas, a indefinição estratégica e cisão do grupo dirigente bolchevique levaram a refundação comunista ao esgotamento.

A derrota da revolução socialista internacional na Europa centro-oriental (Alemanha, Áustria, Hungria, Polônia, Itália) e a morte ainda mais precoce de Rosa Luxemburg (1919) fazem com frequência com que a sua reflexão teórica seja colocada em segundo plano e que não se considere a sua influência decisiva para a continuidade da refundação comunista. A segunda fase da refundação comunista contou como grandes expoentes as figuras de Lukács e de Gramsci. Note-se que são ambos originários de regiões periféricas sob impacto da difusão do capitalismo. Lukács era da Hungria, a parte mais oriental do poder imperial dos Habsburgo, e logo se envolveu com a alta cultura burguesa alemã. Por meio da Rosa Luxemburg e da cultura crítica da esquerda encontrou-se com Marx e com Lênin. Da Sardenha, uma ilha que havia sido tornada parte da Itália meridional, símbolo de periferia atrasada, apareceu Gramsci, que também sorveu da cultura da esquerda autonomista e anticapitalista da Alemanha.

Interessa nesse escrito indicar aspectos da elaboração de Rosa Luxemburg e a sua possível influência (ou congruência) em Gramsci a fim de identificar nesses autores a ênfase na autonomia e no antagonismo na luta política e cultural com vistas à revolução socialista. Esse pode ser o indicativo da atualidade desses autores e da possível contribuição que podem oferecer às lutas sociais emancipatórias do nosso tempo.

### 3

No final do século XIX era latente a crise estratégica do movimento operário e socialista, agravada ainda com a nova fase expansiva do capital (após 1895) e com os laivos de democratização dos Estados liberal-

imperialistas. A *Introdução* que Engels escreveu para a nova edição do livro de Marx sobre *As lutas de classes na França (1848-1850)*, foi não só um indicativo dessa crise, como foi um primeiro intento para sugerir um caminho viável para o movimento naquelas condições históricas, particularmente para o caso alemão. Engels sabia que a aposta no caminho da insurreição, num prazo curto, só envolveria uma pequena fração da classe operária e a clara decorrência seria uma derrota de proporções históricas, tal qual a ocorrida na França por ocasião da Comuna de Paris (1871).<sup>2</sup>

A análise da situação concreta indicava que a classe operária deveria passar por uma longa fase de fortalecimento das suas instituições sociais – o sindicato e o partido – com fito de organizar e educar a classe para o socialismo. A participação nas instituições liberal-burguesas, particularmente o Parlamento, teriam a sua importância nesse processo, na medida que servissem de instrumento para o objetivo maior da organização e educação das massas. Nessa perspectiva, a revolução socialista seria um fenômeno inédito na história, pois viria a ocorrer como um amplo movimento de massas conscientes do objetivo a ser alcançado. Apenas um movimento insurrecional com essa qualidade teria condições de paralisar e vencer o aparato repressivo burguês.

Apesar do prestígio com que contava no SPD – Partido Social-Democrata da Alemanha —, o grupo dos seguidores de Marx não era grande e se cindiu após a morte de Engels. Bernstein, um dos diletos interlocutores e seguidores de Engels, se beneficiando da ambigüidade e insuficiência das sugestões do mestre, buscou desenvolver uma concepção teórica sofisticada que desse cabo da crise estratégica do movimento operário. O ponto de partida era considerar a expansão capitalista como duradoura e assim também o processo de democratização do Estado. Nessas circunstâncias, as instituições sociais da classe operária deveria se inserir no Estado a fim de acentuar a sua democratização e descaracterizar a sua natureza de classe. Por meio de lutas parciais dos sindicatos e do partido, o controle da produção e uma melhor distribuição da riqueza social seriam alcançados, satisfazendo a demanda de cidadania e justiça. Nesse raciocínio, a própria noção de socialismo perde o sentido, pois não passa de uma abstração.

Embora ferisse o discurso oficial do partido, a elaboração de Bernstein racionalizava e sistematizava a cultura política difusa na massa partidária, mas também nas lideranças sindicais e parlamentares, que já se manifestavam nessa direção, de modo que, com o passar do tempo, a sua concepção passou a predominar, ainda que não com a clareza e sinceridade do precursor. De início a defesa da “ortodoxia” foi encabeçada por Kautski, mas foi Rosa Luxemburg, recém chegada da Suíça (1897), que com denodo se empenhou em refutar as teses de Bernstein.

<sup>2</sup> ENGELS, F. *Introdução*. In: MARX, K. *A luta de classes em França (1848-1850)* Rio de Janeiro: Vitória, 1957. (Obras escolhidas em 3 v.).

A crítica fundamental de Rosa, exposta na coletânea de textos *Reforma social ou Revolução?*, incidiu sobre o problema do método. A crítica de Bernstein à dialética e a sua adesão ao neokantismo o transportava para dentro da cultura burguesa. Rosa insistiu nas teses marxianas das crises cíclicas e agravadas do capitalismo, da natureza intrinsecamente classista do Estado e na necessidade incontornável da revolução socialista. Na situação que se apresentava, porém, o movimento socialista deveria lutar pela educação das massas por meio de objetivos parciais vinculados ao objetivo final do socialismo e para isso a democracia era um elemento indispensável. Enquanto Bernstein vislumbrava na democracia burguesa em constante ampliação o meio de tornar supérflua a revolução, Rosa, pelo contrário, pensava ser a democracia a tornar necessária e indispensável a conquista do poder por parte do proletariado.<sup>3</sup>

Mas Rosa encontra-se ainda no mesmo terreno onde se encontrava Engels e chega a reconhecer esse limite. A reflexão de Engels (acima recordada), dizia ela, se referia ao comportamento do proletariado diante do Estado capitalista enquanto classe dominada, não a um proletariado vencedor. Mas Rosa tampouco consegue delinear uma orientação estratégica clara para fazer vencer o proletariado. Sugere apenas que a luta de classe deve se desenrolar de tal modo a evitar tanto o oportunismo pelo qual clama Bernstein, como o blanquismo, contra o qual já prevenira Engels. A importante intuição de Rosa nesse debate é que desde logo ela entende a revolução socialista como um processo de longa duração, e que “a revolução socialista pressupõe uma longa e aguerrida batalha, no curso da qual, muito provavelmente, o proletariado será empurrado para trás mais de uma vez, de modo que, a primeira vez, do ponto de vista do resultado final da luta, terá chegado ao poder ‘cedo demais’.”<sup>4</sup>

Para defender a sua imposição, Rosa teve que se aferrar ao papel que cumpriria nesse processo as leis objetivas do desenvolvimento capitalista, que levariam a ordem burguesa às crises sempre mais dramáticas e que não deixariam saída ao proletariado senão a tomada do poder. Embora Bernstein tenha sido momentaneamente derrotado em nome da “doutrina”, o fato é que os acontecimentos pareciam lhe dar razão naquela virada de século.

Em oposição ao reformismo estabelecido na França, em 1904, foi fundada a CGT – Confederação Geral do Trabalho, condensando a vertente sindicalista revolucionária, que se formara depois da expulsão dos anarquistas da Internacional Socialista, em 1896. Um novo e decisivo impulso no movimento operário ocorreu na Rússia, onde já havia uma tendência ascendente desde o início do novo século. A partir da França o sindicalismo-

<sup>3</sup> LUXEMBURG, Rosa. *Riforma sociale o rivoluzione*. In: \_\_\_\_\_ - *Scritti politici*. Roma: Riuniti, 1976, p. 196.

<sup>4</sup> *Ibidem* p. 198.

revolucionário se espalhou pela Itália, pela Alemanha, pela península ibérica e pela América Ibérica.

O sindicalismo-revolucionário enfatizava a autonomia e o antagonismo diante da ordem do capital. Em rápidas palavras, o sindicalismo-revolucionário defendia a auto-organização dos trabalhadores em sindicatos, que serviriam como escolas de uma vida emancipada e como embrião de uma nova forma de organização econômica. O estímulo ideal seria dado pela ereção do mito da greve geral contra a ordem estabelecida. A luta dos trabalhadores deveria se dirigir contra toda forma de poder, o que explica a recusa da política e do partido político como instrumento de emancipação do trabalho. O sindicalismo-revolucionário recusava também a criação de uma camada de intelectuais ou de dirigentes, porquanto seria essa uma forma de diferenciação e hierarquização entre os homens. Note-se que assim a reflexão sindicalista-revolucionária reproduzia a cisão posta pela ordem burguesa e pela ideologia liberal, entre as dimensões do econômico e do político, mas não aceitava a noção de direção política, no sentido de vanguarda jacobina blanquista.

#### 4

A ascensão do movimento operário russo e a greve geral do proletariado belga, em 1902, indicaram a Rosa o caminho a ser trilhado em busca de um desenho estratégico no qual a emancipação dos trabalhadores fosse obra deles mesmos. Daí a insistência na auto-organização e auto-atividade das massas, na autonomia e no antagonismo da sua luta anticapitalista. O debate sobre a greve de massas estava já posto às lideranças do movimento operário quando eclodiu a revolução russa. Essa ofereceu exemplos práticos do desenrolar da greve de massas, mas a maioria da social-democracia descartou os argumentos daí exarados por entender ser a Rússia um país oriental e atrasado, que estava às voltas com uma revolução burguesa, situação muito diferente da Alemanha e do Ocidente, que já contaria com instituições democrático-parlamentares consolidadas.

A batalha teórico-ideológica de Rosa teve que se dar em duas frentes: contra o sindicalismo-revolucionário e contra o sindicalismo reformista do SPD. Contra ambas as vertentes, agitava a concepção da greve política de massas como estratégia da revolução socialista de longo prazo. Não há dúvida, porém, que Rosa estivesse mais próxima do sindicalismo-revolucionário quando defendia a autonomia e a auto-atividade das massas, o antagonismo permanente frente à ordem do capital, a greve massiva como método de luta. A necessidade da política, de um partido político revolucionário que se estruturasse a partir das lutas sociais das massas trabalhadoras, a diferenciava do sindicalismo-revolucionário e a colocava no campo do marxismo revolucionário, de uma refundação do comunismo.

Contra o reformismo, Rosa deveu desenvolver a crítica da democracia burguesa e a congruência da luta operária contra o capital, o que implicava dizer da ampla validade da estratégia da greve de massas, fosse na Rússia ou na Alemanha, fosse contra o absolutismo ou contra o capitalismo. Importante era acentuar a autonomia da luta operária contra a exploração capitalista. Era a greve de massa a indicar a superação da contradição dialética posta ao movimento operário, que opunha uma vontade popular formada na luta cotidiana dentro dos limites da ordem a uma vontade popular desejosa de superar os limites da ordem e construir uma nova sociabilidade.

Durante o cotidiano operário sob o domínio do capital, a luta se desenrola sob forma sindical e parlamentar, mas a disciplina operária “não vem enxertada no proletariado somente pela fábrica, mas também pela caserna, também pelo moderno burocratismo, em uma palavra, por todo o mecanismo do Estado burguês centralizado”.<sup>5</sup> A cooperação operária e a sua consciência coletiva se constroem na luta ativa e prática contra o capital, ocorre quando o cotidiano da fábrica, da caserna e da burocracia é rompido.

Como é o conjunto do movimento a determinar a direção da luta, para Rosa, o centralismo é apenas “o momento imperativo no qual se unifica a vontade da vanguarda consciente e militante da classe operária diante de seus grupos e indivíduos isolados, e isso é por assim dizer ‘autocentralismo’ da camada dirigente do proletariado, o domínio da maioria no interior da própria organização do partido”.<sup>6</sup>

A cooperação e a disciplina operária surgida da sua auto-atividade e antagonismo é, portanto, diferente da cooperação e disciplina impostas pelo capital, de modo que

Não é coligindo-se à disciplina enxertada (ao operário) pelo Estado capitalista, mediante a simples passagem do bastão de comando da mão da burguesia àquela do comitê central social-democrata, mas extirpando pela raiz aquele espírito escravista de disciplina, que o proletariado pode ser educado para uma nova disciplina, a autodisciplina voluntária da social-democracia.<sup>7</sup>

O essencial para Rosa é a ruptura do cotidiano imposto pelo capital por conta da rebeldia do trabalho, que se expressa centralmente na abstenção do processo de produção da mais-valia. Na ação prática e coletiva é que se forja a consciência e a vontade coletiva transformadora, na experiência se formam os embriões de novas instituições da democracia socialista, inclusive o partido das massas trabalhadoras revolucionárias. Não há mais sentido em

<sup>5</sup> LUXEMBURG, Rosa. Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa. In: \_\_\_\_\_ - *Scritti politici*. Roma: Riuniti, 1976, p. 223.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 224.

se falar em programa mínimo (dentro da ordem burguesa) e programa máximo (para uma abstrata revolução socialista plantada no futuro), pois se trata agora de fazer a transformação por meio de uma seqüência de objetivos intermediários.

A greve de massa é o meio pelo qual se rompe o cotidiano da ordem, é o meio que pressiona por objetivos estabelecidos. Por precaução, Rosa tenta se desvincular da noção de greve geral, de greve de massa, característica do anarquismo clássico (Bakunin, por ex.), acatando as críticas de Engels, feitas há seu tempo. Defendia o método da greve de massa na Rússia como meio adequado para se alcançar os objetivos da emancipação política das massas, mas enfatizava que a greve de massa não pode ser uma ação a ser decidida em favor ou em contra por direções sindicais ou políticas do movimento operário.

Em determinadas situações, nas quais a auto-atividade das massas vem a predominar, irrompe a greve de massa. É quando o movimento indica a tática política, é quando a centralização democrática da luta socialista se impõe às direções que devem coordenar as ações. Se a revolução produz a greve de massa é importante que a direção política esteja vinculada estreitamente à disposição das massas, mas a tática política deve estar sempre na frente, mais avançada do que a efetiva relação da forças políticas em cena.

A avaliação feita por Rosa da experiência russa mostra como, a partir de 1896, as greves de massa começaram por motivos econômicos e como, no desenrolar da revolução de 1905, as greves surgiram em atendimento à orientação da direção social-democrata. A greve de massa que ocorre por toda a Rússia, que apresenta características insurrecionais, que sofrem recuos, deveria se concluir numa ação coordenada de greve e de insurreição de massa. O caso particular da revolução russa mostra a diversidade de formas e de meios pelo qual se chega à greve de massa, mas indica também que a greve de massa é uma forma de luta operária e popular que pode ser generalizada para realidades sociais diferentes. Rosa afirma que "a greve de massa, como nos mostra a revolução russa, é um fenômeno assim mutável que reflete em si todas as fases da luta política e econômica, todos os estágios e os momentos da revolução".<sup>8</sup>

Rosa concebe a greve de massa como a estratégia enfim encontrada para a revolução socialista, uma estratégia que não se confunde com o anarquismo ou o sindicalismo-revolucionário e ainda menos com o social-reformismo. A greve de massa é o método da luta da classe operária seja para alcançar objetivos democráticos, seja para abater o domínio do capital. É também a estratégia de embate parcial, de desgaste, de acúmulo de experiência e de força, posto que a revolução pode ser é um processo de longo prazo. Assim que a greve de massa é "o modo do movimento da massa proletária, a

<sup>8</sup> LUXEMBURG, Rosa. Sciopero generali, partito e sindacati. In: \_\_\_\_\_ - *Scritti politici*. Roma: Riuniti, 1976, p. 326.

forma de manifestação da luta proletária na revolução”, é “o conceito que resume um inteiro período de luta de classe que pode durar anos e talvez décadas”.<sup>9</sup>

Se a greve de massa esgarça o domínio do capital, abre também espaço para uma organização crescente autônoma e antagônica da parte do proletariado, um espaço de emancipação que cria as suas próprias instituições. A greve de massa se orienta pra a criação de um poder dual: forma-se um antipoder proletário, que assedia e cerca o poder do capital.

Outra característica para a qual Rosa chama a atenção é que a greve de massa tende a dissolver a cisão do mundo burguês (e reproduzida pelo sindicalismo revolucionário ou reformista) entre as dimensões do econômico e do político. A greve de massa pode ter início por motivos econômicos que redundam em disputa política ou por razões políticas que alimentam as reivindicações econômicas, mas ao fim essa dicotomia é falsa, pois o enfoque da totalidade que emerge na luta revolucionária promove um forte entrelaçamento e a fusão das lutas. Na verdade, “a luta econômica é o elemento condutor de um a outro nó político; a luta política é a fecundação periódica do terreno para a luta econômica”.<sup>10</sup>

## 5

Desenvolvendo algumas pistas deixadas por Engels, mas descobrindo a rota que a levaria a refundação do comunismo no Ocidente, por ocasião da revolução russa de 1905, Rosa já antecipava a noção de dualidade de poder, de hegemonia, de guerra de posição, desenvolvidos pela reflexão posterior de Lênin e ainda mais de Gramsci. Por ocasião da eclosão da revolução socialista internacional na Rússia de 1917, Rosa retomou e aprofundou os problemas, cujo fio condutor havia encontrado em 1905, e que não foi mais abandonado. Em 1910, defendeu a greve de massas pela ampliação do sufrágio e a proposição da república democrática para a Alemanha, num debate intenso que envolveu também os marxistas russos. A partir daí, a ruptura teórica e política com Kautski e com todas as formas de reformismo estava consumada.

Rosa havia resistido ainda à cisão orgânica do movimento operário alemão, mesmo com a gravíssima traição a todos os princípios da Internacional Socialista, que houvera sido perpetrada pela grande maioria da direção política e sindical ao se vincular com os interesses imperialistas. Essa posição se explica pelo fato de Rosa perceber o reformismo como produto de uma contradição inerente ao movimento operário: a contradição entre o cotidiano vivido sob a ordem do capital, com possíveis ganhos parciais, e o objetivo de transposição da ordem pela revolução socialista.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 327.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 331.

A partir de 1916 rompe-se o quase consenso que havia em torno da guerra imperialista nos diversos países beligerantes e as manifestações de greve se multiplicam, até que, em março de 1917, eclode a revolução socialista internacional na Rússia. Rosa sabia, tanto quanto Lênin ou Trotski, que a revolução na Rússia não podia se manter dentro dos contornos da revolução democrático-burguesa e tanto menos nos contornos do império russo, de modo que logo a revolução teria que se espalhar pela Alemanha. Com a vitória da revolução russa, Rosa valoriza a jacobinismo e a capacidade de direção dos bolcheviques afirmando que “o caminho não vai à tática revolucionária através da maioria, mas a maioria através da tática revolucionária”, mas insiste que “a democracia socialista começa junto com a obra de destruição da dominação de classe e de construção do socialismo. Essa começa a partir do momento em que o partido socialista toma o poder”.<sup>11</sup>

A difusão da revolução pela Alemanha tornou possível a saída de Rosa da prisão, onde se encontrava desde os começos da guerra imperialista, à qual se opôs com denodo e paixão. A queda do regime monárquico prussiano e a formação dos conselhos de operários e soldados logo colocaram na ordem do dia a formação de um novo partido revolucionário que organizasse e representasse as massas operárias mais avançadas na luta, consumando a cisão orgânica com a social-democracia reformista. A social-democracia — já então dividida em dois partidos — controlava o Governo Provisório republicano e também os conselhos de operários e soldados, que decidiram em congresso pela autodissolução em favor de uma Assembléia Nacional Constituinte com base nos partidos políticos, a qual deveria constituir uma república democrática parlamentar.

Essa decisão apressou o agrupamento das forças políticas que defendiam a revolução socialista e a criação de um Estado baseado nos Conselhos. Assim, fosse da esquerda da USPD – Partido Social-Democrata Independente, onde se destacava a Liga de Spartakus de Rosa Luxemburg, ou de pequenos grupos regionais de esquerda revolucionária, houve uma convergência para a formação do KPD – Partido Comunista da Alemanha.

No *Discurso sobre o Programa*, Rosa expõe com a clareza possível uma concepção de revolução socialista de tempo longo, uma revolução que depende fundamentalmente do antagonismo e da auto-atividade das massas proletárias, “revolução que tem ainda um esforço imenso por cumprir e um longo caminho por percorrer”.<sup>12</sup> Rosa entende que

Está na natureza mesma dessa revolução que as greves se desenvolvam sempre mais, que devem sempre mais se transformar no ponto central, o momento fundamental da revolução. Essa é então uma revolução

<sup>11</sup> LUXEMBURG, Rosa. La rivoluzione russa. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici*. Roma: Riuniti, 1976. p. 571 e 593.

<sup>12</sup> LUXEMBURG, Rosa. Discorso sul Programma. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici*. Roma: Riuniti, 1976. p. 617.



econômica e com isso se transforma em revolução socialista. Mas a revolução socialista pode ser combatida somente pelas massas, imediatamente peito contra peito contra o capitalismo, em cada empresa, por cada proletário contra o seu empresário. Só então será uma revolução socialista.<sup>13</sup>

Assim, revolução socialista para Rosa Luxemburg é a alteração profunda das relações sociais de produção, é a ruptura da engrenagem reprodutiva da mais-valia. A greve de massa é o instrumento principal para garantir a paralisa da reprodução do capital. A luta do trabalho contra o capital, pela gestão da produção é a base e o fundamento da revolução socialista, de modo que a essa ação destrutiva da ordem social burguesa deve vincular-se uma ação de construção de uma nova ordem e de um poder efetivamente público / social. O conselho de operários e soldados é então a forma que possibilita a reorganização da produção, mas também a gestão da coisa pública em moldes radicalmente democráticos e socialistas. A construção da nova ordem socialista passa pela difusão e fortalecimento dos conselhos o que implica a articulação de um arco de alianças sociais que inclua o proletariado agrícola e os pequenos camponeses.

A difusão e o fortalecimento dos conselhos, a sua capacidade de assumir as tarefas de gestão da produção e da coisa pública, subtraindo da empresa privada e do Estado burguês as funções administrativas, constituem o processo revolucionário. Assim que "a conquista do poder não deve realizar-se toda de um golpe, mas progressivamente, inserindo cunhas no Estado burguês, até ocupar-lhe todas as posições e a defendê-las com unhas e dentes".<sup>14</sup>

O antagonismo e a auto-atividade das massas se expressam na greve de massas e na organização de um novo poder público / social e, por isso mesmo, anticapitalista, por meio dos conselhos de operários, num processo que pode ser mais ou menos longo, de acordo com o desenrolar da luta de classes. Nesse processo, esclareça-se, há uma progressiva substituição do poder político da burguesia por um novo poder público anticapitalista. Não se trata exatamente de uma tomada do poder do Estado, como se esse centralizasse e nucleasse todo o poder, ou mesmo que o poder fosse algo indistinto a ser tomado por uma ou outra força política. Até porque o poder público definido nos conselhos promovia a diluição das falsas fronteiras entre a dimensão do econômico e do político, do privado e do abstratamente público.

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 618.

<sup>14</sup> LUXEMBURG, 1976, p. 629.

A derrota da revolução socialista na Alemanha e da experiência dos conselhos, que teve no assassinato de Rosa Luxemburg um episódio distintivo, não impediu que os conselhos, com outras particularidades, surgissem na Hungria e na Itália. Não é de se espantar que Rosa Luxemburg tenha sido uma das importantes referências teóricas para o momento seguinte da refundação comunista e que tenha exercido a sua influência em Lukács e em Gramsci. A influência de Rosa sobre Lukács é mais clara, não só porque explicitada em alguns ensaios da importante obra *História e consciência de classe*, publicada em 1923, mas também porque pode eventualmente ser vislumbrada na experiência húngara de república baseada nos conselhos com sua relativa subestimação do papel do partido como dirigente e organizador.

A experiência italiana dos conselhos não chegou a se constituir como poder estatal como na Hungria, mas durou mais tempo e apresentou particularidades mais expressivas. No grupo do *L'Ordine Nuovo*, com destaque para Antonio Gramsci, é de se perscrutar a influência teórico política de Georges Sorel e de Rosa Luxemburg, de entre outros. O ponto nodal da postura teórico política que envolve todos esses autores é a cisão do trabalho diante da ordem do capital, a recusa da exploração e da alienação. Essa recusa se manifesta como antagonismo, luta pela autonomia e pelo autogoverno dos produtores, ação que se manifesta praticamente na greve de massas e na mudança das relações sociais de produção.

Note-se, no entanto, a diferença fundamental existente entre as concepções de greve de massa de Sorel e Rosa. Para o primeiro, a greve de massa é uma representação cultural da cisão e do antagonismo anticapitalista, um possível ato final da luta que se desenvolve contra o capital por meio da organização autônoma dos trabalhadores na produção e na cultura. Rosa, como se viu anteriormente, via na greve de massa uma expressão da autonomia e do antagonismo dos trabalhadores e uma forma de luta política e econômica contra o capital e também um processo de revolução e construção da nova ordem. Na prática política da classe operária de Turim essas duas concepções se confundiram.

Já no decisivo e seminal editorial do nº 07 da revista *L'Ordine Nuovo*, Gramsci trabalha com o tema proposto por Rosa Luxemburg em 1903, da *antecipação*, ainda que não no mesmo sentido.<sup>15</sup> Então se questiona sobre o “como soldar o presente ao futuro, satisfazendo as urgentes necessidades do presente e utilmente trabalhando pra ‘antecipar’ o futuro”. Para Gramsci,

[...] o Estado socialista já existe potencialmente nas instituições de vida social características da classe trabalhadora explorada. Coligir entre si essas instituições, coordená-las e subordiná-las em uma hierarquia de competências e poderes, centralizá-las fortemente, ainda que

<sup>15</sup> LUXEMBURG, Rosa. Ristagno e progresso del marxismo. In: \_\_\_\_\_. *Opere scelte*. Milano: Avanti, 1963.

respeitando as necessárias autonomias e articulações, significa criar desde agora uma verdadeira e própria democracia operária, em contraposição eficiente e ativa com o Estado burguês, preparada desde agora para substituir o Estado burguês em todas as suas funções essenciais de gestão e de domínio do patrimônio nacional. <sup>16</sup>

Para Gramsci, assim como para Rosa Luxemburg, o Estado socialista é radicalmente democrático, até porque encontra os seus fundamentos na autogestão do processo produtivo, de modo a não separar o econômico do político. É um Estado que surge da conquista da autonomia da classe operária no processo de luta pelo autogoverno, em antagonismo irreconciliável com o capital e que se prepara para substituir o Estado burguês. O processo produtivo fabril é o fundamento do Estado democrático operário porque o “processo revolucionário se efetiva no campo da produção, na fábrica, onde as relações são entre o opressor e o oprimido, entre explorador e explorado, onde não existe liberdade para o operário, onde não existe democracia;...” <sup>17</sup>

Daí ser o conselho de fábrica o fundamento último do novo Estado do autogoverno dos trabalhadores, que se desenvolve autonomamente e em antagonismo ao Estado do capital. O conselho de fábrica é competente tanto para atuar o controle da produção como para exprimir as demandas da classe no processo de gestão da coisa pública. Desse modo, o sindicato profissional e o partido político, institutos nascidos sob a égide da liberdade política liberal-burguesa, devem apenas estabelecer as condições gerais para a emancipação do trabalho e “não devem postar-se como tutores ou supraestruturas já constituídas dessa nova instituição [o conselho de fábrica] na qual toma forma histórica controlável o processo da revolução, ...” <sup>18</sup>

Por serem institutos constitutivos da ordem liberal-burguesa, Gramsci percebia que o sindicato e o partido tendiam a desempenhar um papel apenas reformista, reproduzindo a cisão entre o econômico e o político, característica da ordem burguesa. Pelo contrário Gramsci percebia a necessidade da politização dos trabalhadores dentro do processo produtivo do capital, assim como a urgência de se fazer da luta pelo Estado uma luta econômica. Sindicato e partido poderiam, no limite, se postar contra a revolução, exatamente como ocorrera na Alemanha, e ocorreria também na Itália. De fato, a ocupação das fábricas, em setembro de 1920, numa situação desesperada, garante a autogestão operária e a transferência de autoridade em antagonismo ao capital e ao Estado burguês, mas também em oposição ao sindicato e ao partido socialista. Mas a derrota — e a responsabilidade do sindicato e do partido — tornam evidente que a perspectiva que Gramsci

<sup>16</sup> GRAMSCI, Antonio. *Democrazia operaia*. apud SPRIANO, Paolo. “*l'Ordine nuovo*” e i consigli di fabbrica. Turim: Einaudi, 1971. p. 145-146.

<sup>17</sup> GRAMSCI, Antonio. *Il consiglio di fabbrica*. apud/SPRIANO, 1971, p. 260.

<sup>18</sup> GRAMSCI, apud SPRIANO, 1971, p. 260.

defendera até pouco antes, de uma possível “renovação do partido socialista”, era inexequível.

7

A trajetória de Gramsci foi análoga àquela de Rosa quanto ao problema da cisão orgânica do movimento e do partido. Ambos retardaram quanto o possível essa iniciativa, acreditando que a vertente revolucionária pudesse ainda vir a predominar no partido operário existente, graças à iniciativa e pressão das massas. Gramsci diria que “temos simplesmente o defeito de acreditar que a revolução comunista possa ser feita apenas pelas massas, e que não possa fazê-la um secretário de partido ou um presidente da república a golpe de decreto; parece que era essa também a opinião de Karl Marx e Rosa Luxemburg, e que seja a opinião de Lênin”.<sup>19</sup>

Fundado o Partido Comunista da Itália, numa convergência de grupos e tendências diferentes, houve o predomínio do grupo alinhado ao lado de Amadeo Bordiga, tendo ficado Gramsci e o *L'Ordine Nuovo* numa situação secundária. De todo modo, por algum tempo foi unânime a orientação da necessidade de se combater o partido socialista como elemento organizador da classe operária sob a hegemonia burguesa e da necessidade de se constituir uma vanguarda operária dotada de uma clara perspectiva revolucionária. A desconstrução do PSI ocorreria nos locais de trabalho e na ação sindical pela atração dos operários para o campo revolucionário e em oposição à incrustação pequeno-burguesa que havia se apossado do partido operário.

Em meio à repressão fascista e o contencioso do PCI com a direção da Internacional Comunista, absorvendo as lições da revolução russa, Gramsci emergiu como o dirigente capaz de pensar a autonomia e o antagonismo das massas como processo de auto-educação e auto-governo. Era um complexo de idéias que trazia de Sorel e de Rosa, com a concepção de partido de vanguarda, dirigente e educador das massas, mas originado e educado pelas massas das quais é produto. Mas foi principalmente capaz de compreender que somente um partido assim pode ser o instrumento organizativo da hegemonia da classe operária.

Afastava-se então da visão posta por Sorel, quanto ainda devedora do liberalismo, que separava economia e política, e retomava, em outro patamar, a perspectiva já presente na experiência dos Conselhos de Fábrica da necessidade de confrontar o poder político do capital no próprio processo produtivo. Alargava a visão da necessidade de abarcar o tema dos intelectuais e da cultura como expressão material da subjetividade reprodutora da ordem do capital. Somente assim a classe operária poderia subtrair a base de sustentação da ordem burguesa e atrair aliados sobre os quais exerceria a sua

<sup>19</sup> GRAMSCI, Antonio. *L'ordine nuovo*. Turim: Einaudi, 1975. p. 489.

hegemonia. O objetivo histórico da revolução socialista só poderia então ser alcançado por meio da unificação da classe operária e de sua aliança com o proletariado agrícola e com o campesinato pobre.

Afastava-se de Sorel, mas não de Rosa. O que acontecia era que a concepção de luta revolucionária que Gramsci desenvolvia para a Itália “traduzia” tanto Rosa quanto agora também Lênin para as circunstâncias da formação social italiana. Era imprescindível a existência de um partido revolucionário que fosse expressão orgânica da classe operária, que fosse composto pela sua parte mais organizada e educada do ponto de vista da práxis revolucionária. Mas esse partido não poderia deixar de ser a expressão da auto-organização da classe operária, não poderia não ser a classe se constituindo em partido, pois é a auto-atividade e auto-organização das massas trabalhadoras que constrói uma nova hegemonia e um novo Estado.

Gramsci passou aos pouco a perceber que a orientação da IC — exarada depois do III Congresso Mundial (1921) — centrada na fórmula política da frente única poderia oferecer a chave para a elaboração teórica de uma estratégia da revolução socialista de prazo indeterminado, pois que dependente das condições da luta de classes ao nível nacional e mundial. Enriquecido pela experiência do período da revolução socialista internacional de 1917-1921 e pelos debates travados no seio da IC, Gramsci se pôs a desenvolver uma formulação teórica que muito contou com a contribuição de Rosa Luxemburg (e Korsch) e de Lênin.

Menos que uma constatação feita pela exegese de textos, essa afirmação pode ser deduzida a partir da avaliação das diferentes particularidades nacionais na qual atuavam esses teóricos revolucionários. O predomínio demográfico massivo do campesinato e a forte herança feudal fizeram com que Lênin acentuasse a necessidade incontornável da aliança operário-camponesa na fundação de um novo Estado. Rosa, por sua vez, diante do grande grau de avanço industrial da Alemanha e de organização sindical, deveu enfatizar a questão da unidade da classe operária constituída em partido. A Itália era muito menos industrializada que a Alemanha e contava com uma massa trabalhadora majoritariamente camponesa, mas havia desenvolvido uma revolução burguesa, ainda que truncada. Ademais, a questão agrária e camponesa na Itália estava fortemente marcada pela questão meridional, ou seja, por um problema territorial, que também incidia na organização material do Estado e de sua ideologia.

Assim, da Alemanha, de Rosa Luxemburg, Gramsci obteve elementos para valorizar a necessidade da unidade operária, mas não uma unidade abstrata, de mero princípio, mas uma unidade constituída na luta antagônica contra a ordem do capital, uma unidade construída pela auto-atividade e pela auto-organização das massas. Rosa, no entanto, pensava que o reformismo pudesse ser batido na medida que avançasse a luta operária, enquanto Gramsci

havia assimilado de Lênin a tese da existência de uma 'aristocracia operária' como estrato social diferenciado e incorporado ao Estado burguês.

Mas como Rosa, Gramsci notava que apenas a luta autônoma e antagônica contra o capital poderia produzir a emancipação do trabalho, e também que eram o controle e a organização do processo de produção da vida material o fundamento e o núcleo dessa luta política. Eis por que o Conselho de Fábrica deveria cumprir um papel essencial na configuração do Estado operário. Por outro lado, tal como na Rússia de Lênin, e com as devidas mediações, o problema da aliança com o proletariado agrícola e com o campesinato pobre era também primordial.

Durante a crise política derivada do assassinato do deputado socialista Giacomo Matteotti, em junho e julho de 1924, Gramsci teve a ocasião de explicitar como a fórmula política da frente única se colocava como uma estratégia de luta revolucionária. Começava por dizer que "a primeira tarefa do proletariado, mesma nessa situação, é a de assumir uma atitude autônoma".<sup>20</sup>

Autonomia e antagonismo não implicavam isolamento social, pois Gramsci entendia que naquela conjuntura a aliança entre as forças revolucionárias proletárias e pequeno-burguesas era indispensável para a derrubada do fascismo. Gramsci perscrutava para a Itália e para o capitalismo uma séria crise econômica que poderia selar o fim do fascismo, cuja obra teria sido a de retardar momentaneamente o avanço revolucionário, mas "antes contribuiu para ampliar e aprofundar o terreno da revolução proletária, que depois da experiência fascista será verdadeiramente popular".<sup>21</sup>

A noção de uma revolução popular seria mais tarde colocada no centro do discurso político do PCI, até que a IC forçasse a sua retirada. Mas o significado teórico era bastante inovador, pois pressupunha o proletariado como o núcleo dirigente de um arco de forças sociais que poderiam assumir uma posição anticapitalista. A questão da autonomia e do antagonismo da classe operária se transformava em hegemonia e fundação de uma nova ordem social. Uma nova ordem social que se construía a partir da luta pelo controle da produção e pela formação de uma frente única com base nos comitês de operários e camponeses. Aqui, o desenvolvimento da frente única pressupõe a geração de organismos autônomos da classe operária e de seus aliados antagônicos ao domínio do capital na produção e no Estado. A frente única cumpre o papel que a greve de massa desempenhava na elaboração de Rosa Luxemburg.

<sup>20</sup> GRAMSCI, Antonio. *La costruzione del partito comunista*. Turim: Einaudi, 1978. p. 462

<sup>21</sup> *Ibidem*, 30-31

Para Gramsci, a revolução socialista pressupunha o “espírito de cisão” do mundo do trabalho diante do domínio político e cultural da burguesia e de seus intelectuais, a fim de que se alcançasse a reordenação do processo produtivo e a extinção do capital. O partido revolucionário é uma construção desse espírito de cisão pela ação coordenada de uma parte da classe, a qual, por sua vez, é um processo histórico no qual se desenvolve a luta anticapitalista. Isso significa que a classe operária só é tal enquanto autônoma e antagonica, pois de outra forma é apenas instrumento de produção do capital, ordenada pelo capital com esse fim, subordinada à hegemonia burguesa.

A preocupação permanente de Gramsci é com a centralidade da fábrica, do processo produtivo e das relações de poder que aí se determina. Na auto-atividade das massas, geradora de consciência antagonica e de uma intelectualidade própria, Gramsci localiza a ontologia do partido, um partido que é parte da classe, mas que pretende se confundir com a totalidade da classe, a fim de extinguir as relações de domínio. Entre partido e massa se estabelece uma dialética entre o partido como educador e a massa do qual se origina e que também o educa. É bastante evidente a proximidade dessa formulação com aquela de Rosa Luxemburg, assim como são ainda perceptíveis os ecos das idéias de Sorel.

Acontece que os desenvolvimentos da luta interna no KPD - Partido Comunista da Alemanha – se encaminharam para a marginalização crescente dos espartaquistas que se identificavam na figura de Rosa Luxemburg e tiveram como corolário a estigmatização das formulações teóricas da grande revolucionária polonesa no V Congresso da IC (1924), tanto no referente à teoria do imperialismo quanto à da luta política. Assim, a influência dessas idéias na reflexão gramsciana ficou sempre mais nebulosa, até porque a luta fracionista desencadeada por Bordiga no PCI e a persistente repressão fascista puseram em destaque a necessidade de se garantir uma organização política centralizada e disciplinada, que se aproximava bem mais do padrão leniniano: “o Partido Comunista ‘representa’ os interesses da inteira massa trabalhadora, mas ‘atua’ só a vontade de uma determinada parte das massas, da parte mais avançada, daquela parte (proletariado) que quer derrubar o regime existente com meios revolucionários para fundar o comunismo”.<sup>22</sup>

De todo modo, a questão da autonomia e do antagonismo de classe permaneceu sempre no cerne da elaboração teórica e prática de Gramsci. Na dura situação do processo de consolidação do fascismo, Gramsci indicava ainda que

[...] o problema fundamental que na situação presente o Partido Comunista deve se propor a resolver é aquele de levar o proletariado novamente a ter uma posição autônoma de classe revolucionária, livre

<sup>22</sup> GRAMSCI, 1978, p. 239.

de toda influência de classes, grupos e partidos contra-revolucionários, capaz de recolher em torno de si e guiar todas as forças que possam ser mobilizadas para a luta contra o capitalismo, ....<sup>23</sup>

A proximidade entre o tema da greve de massa em Rosa Luxemburg e a elaboração de Gramsci sobre a frente única parece ser deveras plausível. A frente única das forças sociais anticapitalistas, mantido o espírito de cisão diante do Estado do capital, seria forte na medida que materializasse uma subjetividade antagônica na fábrica e em todos os locais de trabalho, nos sindicatos e na organização da educação e da cultura. Para observar como era alcançável esse escopo, Gramsci trabalhava com a idéia da capacidade orgânica (espontânea?) que podia ser identificada na classe operária e que aparecia na "1) capacidade de autogoverno da massa operária [...] 2) capacidade da massa operária em manter e superar o nível de produção do regime capitalista [...] 3) capacidade ilimitada de iniciativa e de criação das massas trabalhadoras".<sup>24</sup>

Mais uma vez a exemplo de Rosa, para Gramsci a democracia proletária começava tão logo a classe operária e seus aliados se mostrassem em condições — dentro da frente única —, de constituir institutos autônomos e antagônicos à ordem do capital em condições de se oporem ao poder político do capital na produção e no Estado. Nas suas últimas intervenções — como foi visto — Rosa se dera conta de que a revolução socialista poderia ser um processo de prazo mais longo, do que aquela aparente eclosão fulminante que ocorrera na Rússia. Em alguns de seus escritos, Gramsci parecia aguardar a revolução antifascista, anticlerical e anticapitalista para um prazo breve, mas o fato é que toda a sua elaboração teórica apontava já para uma revolução socialista de longo prazo. O prazo necessário para a frente única se constituir em Estado operário, um novo Estado que substituísse o Estado burguês capitalista.

Em mais de uma ocasião, Rosa se lastreou em Engels para melhor fundamentar as suas formulações. A perspectiva de um ritmo diferenciado do movimento revolucionário estava já sugerida por Engels, quando divisou as mudanças profundas na geopolítica do poder burguês e também do movimento operário depois da derrota da Comuna de Paris (1871). A força armada incontestável por uma insurreição de tipo jacobino, a ampliação da capacidade burguesa de organizar a classe operária segundo seus desígnios, o imperialismo e o reformismo, tudo isso dificultava a organização operária autônoma e antagônica a ordem, demandando um prazo mais extenso para a efetivação das condições da revolução socialista, com destaque para a questão da educação das massas. Mas mesmo no momento que a revolução estava posta na ordem do dia (como em 1919) a questão dos prazos mantinha a sua importância. Como se viu, a greve de massa para Rosa e a frente única para Gramsci eram as saídas estratégicas para se confrontar o domínio do capital.

<sup>23</sup> GRAMSCI, 1978, p. 84

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 346-347.



Gramsci foi preso em novembro de 1926 e do cárcere só saiu alguns dias antes de morrer, pouco mais de 10 anos depois. Entre 1929 e 1935 produziu as anotações que ficaram conhecidas como os *Cadernos do cárcere*, onde aprofundou vários dos problemas atados ao desenvolvimento da estratégia da frente única e da revolução socialista como fenômeno histórico de longo prazo. Na verdade, foi quando Gramsci tomou uma consciência mais límpida da revolução socialista como fenômeno de longo prazo e superou a perspectiva que manteve até 1926 de uma situação revolucionária em permanência na Europa ocidental. O método de Gramsci nessas suas anotações foi estabelecer um diálogo com todos os principais autores que haviam influenciado a sua formação político cultural e também, por certo, com adversários importantes, intelectuais da ordem.

O problema da persistência ou quanto da influência de Rosa nas reflexões de Gramsci do período carcerário não é de fácil resposta. A persistência da presença de Rosa no pensamento de Gramsci no período carcerário pode ser eventualmente localizada na luta comum contra a vulgarização do marxismo e na defesa do marxismo como filosofia integral e autônoma, que deve servir de fundamento cultural de uma nova civilização. Esses dois aspectos de um mesmo problema se articulam perfeitamente com o visto em precedência sobre a necessidade da autonomia e antagonismo da classe operária na luta contra a exploração e o domínio do capital.

Na luta de resistência contra o capitalismo, no início da agregação das forças do movimento operário, é explicável que o marxismo se vulgarize ou pareça estagnado. A prática política do movimento socialista poderia estar aquém da teoria, como sugeria Rosa na relação da obra de Marx com o movimento operário alemão do começo do século XX, o que colocava o marxismo então em situação paradoxal: "um incomparável instrumento espiritual permanece estéril, pois que inadequado à cultura de classe da burguesia, enquanto ultrapassa de longe as necessidades de armas de luta da classe operária".<sup>25</sup>

No começo dos anos 30, Gramsci identificava novamente um momento de estagnação do marxismo, mas agora a situação não poderia ser mais tolerada porquanto na URSS se procedia ao esforço de construção do socialismo, de elaboração do começo de uma nova civilização. De onde então ser imprescindível o resgate do melhor que a filosofia marxista havia gerado. Neste caso encontrava-se Antonio Labriola, autor de uma obra essencial, pois que não se identificava com as duas correntes que então prevaleciam no marxismo: uma visão que havia incorporado o mecanicismo e uma outra que havia se submetido ao idealismo neo-kantista. Baseado no citado texto de

<sup>25</sup> LUXEMBURG, Rosa. Ristagno e progresso nel marxismo (1903). In: \_\_\_\_\_. *Opere scelte*. Milano: Avanti, 1963. p. 265.

Rosa, Gramsci afirma que no período romântico da luta, do Sturm und Drang popular, se dedica todo o interesse sobre as armas mais imediatas, sobre os problemas de tática política. Mas a partir do momento que existe um novo tipo de Estado, nasce (concretamente) o problema de uma nova civilização e assim a necessidade de elaborar as concepções mais gerais, as armas mais refinadas e decisivas.<sup>26</sup> Assim, para explicar a estagnação ou a regressão teórica do marxismo, e a suas diferentes combinações com outras filosofias, Gramsci se ampara em Rosa (e também em Sorel) e arremata: “No campo filosófico me parece que a razão histórica deva ser procurada no fato que o marxismo tenha devido aliar-se com tendências estranhas para combater os resíduos do mundo pré-capitalista nas massas populares, especialmente no terreno religioso”.<sup>27</sup>

Da mesma maneira, como também já foi sugerido, Gramsci desenvolve uma concepção de revolução socialista como processo de longo prazo, cuja fonte comum com Rosa poderia ter sido o último Engels. Algumas indicações disso podem ser observadas na acurada análise que Gramsci faz da revolução francesa como um processo revolucionário de longo prazo. Em 1789 vieram à luz os germens da revolução que em ondas sucessivas se desenrolou até a Comuna de Paris (1871), “quando não só a nova classe que luta pelo poder derrota os representantes da velha sociedade que não quer confessar-se definitivamente superada, mas derrota também os novíssimos grupos que consideram já ultrapassada a nova estrutura surgida da transformação iniciada em 1789 e demonstra assim sua vitalidade tanto em relação ao velho quanto ao novíssimo”.<sup>28</sup>

Mas Gramsci não havia percebido essa faceta da reflexão de Rosa, que se desenvolve, de fato apenas depois de 1906, quando ela deixa paulatinamente de lado a tradição predominante na social-democracia alemã do acúmulo de forças dentro da ordem e da proeminência do desenvolvimento econômico. Gramsci avalia o opúsculo de Rosa *Greve geral, partido e sindicatos* como uma excelente análise do que seria a guerra manobrada, mas critica a autora pela sua presumível fé que as crises econômicas fossem, por si mesmas, geradoras de possibilidades revolucionárias.

A Rosa que Gramsci critica é a teórica que crê que a revolução é uma explosão gerada pela crise econômica. Na verdade, indiretamente Gramsci parecia criticar a involução teórica ocorrida na IC e na URSS, orientadas então por uma concepção e uma linha política de fundo econômico-corporativo e voluntarista. Na análise da revolução russa de 1905, segundo Gramsci, “Rosa, com efeito, negligenciou os elementos ‘voluntários’ e organizativos que,

<sup>26</sup> GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Turim: Einaudi, 1975. p. 309.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p.422

<sup>28</sup> GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Turim: Einaudi: 1975, p. 1581.

naqueles eventos, foram muito mais difundidos e eficientes do que Rosa podia crer, já que ela era condicionada por certo preconceito 'economicista' e espontaneísta".<sup>29</sup>

Na revolução socialista de longa duração o essencial era que a autonomia e o antagonismo da classe operária não sofressem qualquer esmorecimento. A estratégia da revolução que Rosa amadurecia desde 1906, tinha o seu eixo na greve de massa como forma de progressiva anulação do poder do capital. Essa estratégia exigia uma auto- educação e uma educação das massas que já antecipassem a nova civilização, tal como fizera a burguesia.

Para Gramsci a revolução de longa duração estaria em desenvolvimento com a ampliação da frente única, por uma guerra travada em busca de posições que antecipassem uma nova hegemonia, um novo bloco histórico, uma nova civilização que superasse as relações de domínio e de exploração. Na revolução de longo prazo a antecipação que Rosa indicava no seu texto de 1903, quanto ao marxismo, deveria mudar de significado e superar o paradoxo por meio de um vigoroso progresso intelectual de massas e uma reforma moral e intelectual (que não pode andar separada de uma profunda reforma que atinja o processo produtivo do capital).

Nessas condições, o marxismo, a filosofia da práxis, deveria ser ela mesma uma arma de luta do movimento operário pelo comunismo a fim de que a substituição do poder do capital fosse possível. O marxismo vulgar ou entrelaçado com outras vertentes de pensamento não poderia ter eficácia nessa luta. Uma cultura antagônica deve ser um elemento imprescindível na luta anticapitalista, de onde a necessidade de uma refundação comunista, de um marxismo vivo e radicalmente crítico.

---

<sup>29</sup> Q., p. 1613.



## Gramsci como tradutor da nação (1910-1926)

Claudio Reis<sup>1</sup>

### I Gramsci e a questão da *herança histórico-nacional*. Passado como movimento a-nacional

Ainda aos 19 anos, no ano de 1910, Gramsci escreveu num trabalho escolar o seguinte: “Nós os italianos adoramos a Garibaldi; desde criança nos ensinam a admirá-lo; Carducci nos tem entusiasmado com sua fábula garibaldina. Se alguém perguntar às crianças italianas quem gostariam de ser, a grande maioria escolheria certamente o loiro herói”. (Gramsci, 1970, p. 9) Como se sabe Garibaldi foi um dos principais personagens do processo de unificação do Estado-nação italiano. E como se pode notar exercia uma enorme influência cultural sobre os italianos. Todavia à medida que o pensador sardo se insere no debate político-social do seu país, retoma a discussão sobre a importância de Garibaldi de modo mais crítico, na tentativa de reler o seu significado para a história da Itália.

Então, antes mesmo da prisão, no momento da sua militância política, Gramsci já sentia o quanto de influência o passado exercia sobre o presente da vida nacional italiana. O que, de certo modo, lançava-o para um difícil entendimento da história do seu país. A clareza sobre o passado poderia ser decisiva numa tomada de decisão mais imediata imposta pelo presente. O conhecimento do anterior processo histórico italiano poderia ajudá-lo na condução de suas análises e também de suas ações sobre a realidade. E esse retorno à história fez Gramsci sugerir suas primeiras noções sobre o significado de nação.

Na maioria dos casos, o autor, utiliza-se do passado como uma forma de analisar e também combater determinados acontecimentos do presente histórico, identificando-os segundo uma *herança nacional* a qual, muitas vezes, era necessária a sua superação. Desse modo sugere que na Itália, a *herança histórica* significa o predomínio das forças sociais regressivas, anti-populares e também a-nacionais. Gramsci associa o popular com o nacional, dentre outros aspectos, por serem as classes populares, ou subalternas, as únicas dependentes incondicionais do *espaço* de uma nação para sobreviverem, diferentemente das camadas médias e altas muito próximas do cosmopolitismo abstrato e sem fronteiras.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências Sociais pelo IFCH/UNICAMP

Por meio dessa análise, pode-se ter uma clareza maior sobre algumas colocações de Gramsci referentes à diferença social entre Norte e Sul, às representações partidário-sindicais dos operários, à presença e importância da Igreja Católica no seu país, ao fascismo, à relação entre os intelectuais e as classes subalternas, etc. Em outras palavras, o presente se inseria dentro de um longo processo histórico, marcado por diversos conflitos e contradições muitas vezes mal resolvidos, ou mesmo não solucionados.

Sobre o movimento fascista e seu líder Benito Mussolini, Gramsci, em 1924, faz o seguinte enquadramento histórico, em seu texto *Lenin, líder revolucionário* publicado no *L'Ordine Nuovo*:

Temos na Itália o regime fascista, liderado por Benito Mussolini; temos uma ideologia oficial na qual o 'líder' é divinizado, declarado infalível, apregoado como organizador e inspirador de um Sacro Império Romano renascido [...] Mussolini era então, como o é hoje, o tipo concentrado do pequeno-burguês italiano: raivoso, mistura feroz de todos os detritos deixados no solo nacional por vários séculos de dominação dos estrangeiros e dos padres [...] Benito Mussolini conquistou o governo e o mantém por meio da mais violenta e arbitrária repressão. Não teve de organizar uma classe, mas somente o pessoal de uma administração. Demonstrou algumas engrenagens do Estado, mais para ver como eram feitas e para aprender como usa-las do que por uma real necessidade. Sua doutrina está toda contida na máscara física, no modo de girar os olhos nas órbitas, no punho fechado sempre ameaçador [...] Roma não desconhece estes cenários pioneiros. Ela viu Rômulo, viu César Augusto e, quando do seu declínio, viu Rômulo Augusto. (GRAMSCI, 2004, p.238-240).

Portanto, para o autor sardo, o fascismo – mesmo não sendo um fenômeno puramente de seu país, já que deve ser entendido num cenário europeu e mundial do pós-guerra – insere-se num amplo processo histórico da península italiana tendo, em última análise, suas origens nas ditaduras do Império Romano, passando pela presença da Igreja Católica e pelo domínio estrangeiro, característicos de toda Idade Média. Além disso, seu ponto de vista histórico faz com que as raízes de classe do fascismo sejam desvendadas *no tempo e no espaço*.

## 2 Passado como negação do *novo*

Com similar abordagem, Gramsci refletiu sobre diversos temas de seu país, indicando que muitas questões sociais correspondentes a uma determinada nação não podem ser analisadas fora de um contexto de *herança histórico-nacional*. Como se cada ponto da realidade cotidiana estivesse inserido numa linha do *tempo-espaço*, repleta de contradições, dinamizando as lutas do presente e determinando o surgimento do *novo*. Aqui certamente está presente

a tese marxiana de que “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”. Assim, quando Marx afirma que “a tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos” (MARX, 1978, p.329), Gramsci o “traduz” para os problemas da nação italiana, para as formações sociais estruturadas já há muitos séculos na Itália, mas que lançam ao presente um complexo peso histórico.

Em muitos casos essa presença do passado na vida cotidiana dos italianos poderia ser identificada como um dos principais obstáculos para uma determinada vitória das forças progressistas, pois se fundamentava numa tração regressiva encarregada de puxar o presente para trás.

Obviamente que esse movimento não significava, para Gramsci, a derrota de toda e qualquer tentativa de construção histórica sobre a península, ou seja, suas projeções se distanciavam radicalmente do chamado “nihilismo nacional”. No entanto, exigia dos comunistas uma complexa tarefa de alteração das correlações de forças sociais e políticas vinculadas entre passado e presente, com o objetivo de criar uma maior autonomia para o segundo. Em outras palavras, era necessário que a “nação italiana” resistisse e superasse o domínio do seu próprio passado. Para concretizar tal objetivo, Gramsci pensou diversos elementos capazes de desviar um novo rumo histórico para seu país, na tentativa de impulsionar e expandir os aspectos emancipatórios da realidade presente que estivessem contidos e, de certa forma, reprimidos pelo passado. Aqui poderiam ser citados, entre outros, o Partido Comunista Italiano, o novo tipo de intelectual, o *L'Ordine Nuovo* com sua inovadora proposta de se entender a cultura em sentido comunista, etc, todos pensados como fundamentais para a consolidação do *novo*.

Ainda sobre o movimento fascista ele diz, em sua intervenção na Câmara dos Deputados, em 16 de maio de 1925, “as classes rurais que eram representadas no passado pelo Vaticano, são hoje representadas predominantemente pelo fascismo”. (GRAMSCI, 2004, p.300) Na verdade, o domínio recorrente dessas classes sobre a história da sociedade italiana, não revelava outra coisa senão a continuidade do atraso.

O fascismo submetia à regressão até mesmo o pouco avanço político-social posto em prática pela burguesia italiana. O seu projeto de nação estava marcado mais pela união das forças regressivas do país do que pelo seu desenvolvimento histórico. Para Gramsci, o regime fascista somente seria vitorioso com as armas, e neste sentido não seria capaz de apresentar “nenhum programa”, nenhum aspecto “novo e progressista”. (GRAMSCI, 2004, p.307).

Num plano mais imediato, todo esse movimento geral da história italiana sobre o presente, no qual se inseria o autor, indicava dois significados, de um lado, a intenção de combater o fortalecimento do proletariado que

ganhavam cada vez mais centralidade organizativa e com isso melhores condições sociais, do outro, a permanência de um sistema capitalista frágil e incapaz de solucionar diversos problemas estruturais como, por exemplo, a *questão meridional* e o predomínio do latifúndio. Portanto, lutava de um lado contra o *novo* e de outro pela manutenção do *velho*.

### 3 Gramsci e a questão da *herança histórico-internacional* Tradução como dialética entre nação-mundo

Como foi possível perceber, um dos principais elementos do *procedimento* para o entendimento do significado de *nação* para Gramsci está no reconhecimento das *heranças histórico-nacionais*, no caso italiano fundamentalmente anti-populares.

No caso da Itália, Gramsci buscou “traduzir” o acúmulo conquistado pelos movimentos progressistas de outros países para a sua nação. Talvez para fazer frente à tradição anti-popular italiana, incorporando elementos inovadores vindos de outros *espaços*. Isto certamente dinamizaria as contradições nacionais, possibilitando assim a superação de antigas relações.

Sobre esse ato de “traduzir”, Gramsci o determina numa carta de 1932 à Julia Schucht, como sendo, entre outras coisas, a capacidade de “conhecer criticamente duas civilizações e ser capaz de conhecer ambas utilizando a linguagem historicamente determinada da civilização na qual o material informativo será inserido”. (GRAMSCI, 1970, p.327).

Na verdade,

[...]quando Gramsci formula o problema da tradutibilidade das linguagens científicas e filosóficas, tem em mente precisamente o problema das tradições nacionais no quadro da Internacional. Esta reflexão parte precisamente de uma menção a Lenin, segundo o qual ‘não soubemos traduzir nas línguas européias a nossa língua’. Gramsci dá um sentido pré-político (lingüístico, cultural e filosófico) ao que, para Lenin, era um reconhecimento estritamente político [...]. (BUEY, 2003, p.31).

Como já foi ressaltado, Marx pode ser entendido como um influenciador na lógica de raciocínio de Gramsci referente ao entendimento do caráter conservador da *herança histórico-nacional*, sobre os movimentos do presente.

Já sobre a *herança internacional*, de cunho progressista, Gramsci revela uma sensível aproximação com Engels, outro fundador da “filosofia da práxis”. Em seu texto *As guerras camponesas na Alemanha*, Engels afirma o seguinte:



[...] também o movimento operário prático alemão nunca deve esquecer que se desenvolveu sobre os ombros do movimento inglês e francês, que teve a possibilidade de tirar o partido da experiência difícil daqueles, de evitar no presente os erros que então não tinha sido possível evitar na maioria dos casos. Onde estaríamos agora sem o precedente das *trade-unions* inglesas e da luta política dos operários franceses, sem esse impulso colossal dado em particular pela comuna de Paris? (ENGELS, 1975, p. 28).

Aqui o autor expõe a importância da *herança histórico-internacional* para o movimento operário alemão. Além disso, Engels diz “é preciso antes de tudo manter o verdadeiro espírito internacionalista, que não admite qualquer chauvinismo patriótico e que acolhe com alegria todo o progresso do movimento operário, qualquer que seja a nação onde se produza”. (ENGELS, 1975, p. 30).

De certo modo, essa é a lógica do raciocínio de Gramsci, ou seja, buscar forças para o movimento das classes subalternas italianas independentemente dos seus *espaços* nacionais. Até porque na Itália seria difícil tomar algum movimento histórico como exemplo de manifestação “nacional-popular”.

Na verdade, ele busca em termos coletivos o que, de certo modo, sua figura representava num plano individual, ou seja, a ligação no *tempo* e no *espaço* com os representantes e com os movimentos político-culturais das classes subalternas.

Para o autor sardo, o “nacional popular” deveria ser entendido como uma “ordem de grandeza com a qual é necessário relacionar-se continuamente para não cair na abstração politicista, produzindo [...] um novo cosmopolitismo”. (DURANTE, 1999).

De fato, Gramsci parece entender como necessária a construção de uma “fenda” na vida nacional italiana que possibilitasse a penetração de forças revolucionárias e realmente nacionais, originárias de outras localidades do mundo. O choque entre as duas *heranças*, a *nacional* e a *internacional*, poderia fortalecer um movimento popular e, com isso, realmente italiano. E a partir disso pensa a Revolução Russa.

#### 4 Traduzindo a Rússia na Itália

A importância da Revolução Russa para o movimento operário mundial dava aos soviéticos a responsabilidade de “organizar” e “guiar” a classe operária de outros países. Dessa forma, Gramsci argumenta, numa carta de 1924, que

O estatuto da Internacional dá ao Partido russo a hegemonia de fato na organização mundial. Portanto, não há dúvida de que cabe conhecer as diversas correntes que existem no Partido russo para compreender as orientações que, em cada oportunidade concreta, vêm sendo imprimidas pela Internacional. De resto, é preciso ter em conta a situação superior em que se encontram os companheiros russos, os quais – além de ter à sua disposição a mais adequada massa de informações sobre nossa organização – dispõem também das informações mais abundantes e mais precisas, quanto a certas questões, sobre o Estado russo. Portanto, suas orientações são fundadas numa base material de que não poderemos dispor a não ser depois de uma revolução. E isso já um caráter permanente à supremacia de tais companheiros, uma supremacia dificilmente contestável. (GRAMSCI, 2004, p.176).

Na Rússia, os operários enfrentaram tanto sua *herança histórico-nacional* czarista quanto à *herança histórico-internacional* também conservadora do *capital*. Conseguiram transformar a guerra em revolução, o imperialismo em ditadura do proletariado, a obra de Marx em orientação prática para suas especificidades, etc. Por meio dos Soviets, passaram a participar ativamente na história do país. Em consequência, como Gramsci expõe em seu artigo *Utopia* de 1918, “a vida política russa se orientou de tal modo que tendeu a coincidir com a vida moral, com o espírito universal da humanidade russa”, os indivíduos “converteram-se em cidadãos ativos nas decisões dos destinos de seu país”. (GRAMSCI, 1970, p. 50-51).

Ali se concretizou uma vontade coletiva popular capaz de alterar a vida nacional russa em todos os seus sentidos. Desde a economia até a filosofia, da cultura à política, da educação à disciplina do trabalho, etc. Praticamente todos os elementos dinamizadores da nação russa foram afetados com a tomada de poder dos operários e camponeses. Mesmo tendo como elemento essencial a construção de um novo tipo de Estado (os Soviets), as alterações guiadas pela Revolução de Outubro foram muito além do aspecto estatal.

Com Lenin à frente, os bolcheviques desmascararam a burguesia e as forças reacionárias de seu país e lançaram a palavra de ordem “todo poder aos soviets”. E mesmo inserido profundamente na realidade nacional da Rússia, o líder comunista não restringiu a importância e o significado do movimento revolucionário de seu país às suas fronteiras. Em *A obra de Lenin*, também de publicado em 1918, Gramsci afirma:

Lenin se encontra entre os defensores mais entusiastas e convencidos do internacionalismo do movimento operário. Toda ação proletária deve estar subordinada ao internacionalismo e coordenada com ele; deve ser capaz de possuir o caráter internacionalista. Qualquer iniciativa que em qualquer momento, e ainda que seja transitoriamente, chegar a entrar em conflito com esse ideal supremo, tem que ser inexoravelmente combatida; porque todo desvio do caminho que leva diretamente ao triunfo do socialismo internacional, por pequena que seja é contrária aos interesses do proletariado [...]. (GRAMSCI, 1970, p. 52).

Portanto, de acordo com a leitura de Gramsci, Lenin era um importante exemplo a ser seguido pelos revolucionários das outras nações, inclusive da Itália, pois ele buscou, ao mesmo tempo, encontrar uma saída verdadeiramente nacional para os problemas russos, inserindo-os no amplo processo da luta internacional do proletariado.

Em 1920, em seu artigo *Por uma renovação do Partido Socialista* Gramsci afirma que o "...Partido Socialista demonstrava não entender absolutamente nada da fase de desenvolvimento que atravessa o período atual da história nacional e internacional..." (GRAMSCI, 1970, p.72).

Neste texto, publicado no *L'Ordine Nuovo*, argumenta ainda que a massa trabalhadora, sob o programa do PSI, não assumiria qualquer papel na história seja ela nacional ou internacional. Como se a classe operária e o campesinato estivessem fora da luta de classes e dos antagonismos gerais da sociedade capitalista mundial. Em última análise, isto significava às classes trabalhadoras da Itália um completo desconhecimento sobre a história de seu país e do mundo.

Experiências como a da Rússia e de outros países da Europa do princípio do século XX, como a Hungria e a Alemanha, deveriam ser analisadas cuidadosamente para identificar os erros e acertos do movimento comunista. Entretanto, a falta de ligação da classe operária italiana com seu tempo, ou seja, a falta de uma cultura comunista a tornava completamente isolada. O Partido Socialista não demonstrava qualquer intenção em "traduzir" as experiências *internacional-populares* desencadeadas em outros países para a sociedade italiana.

O partido – nas palavras de Gramsci – está ausente do movimento internacional [...] O partido não se preocupa por explicar ao povo trabalhador italiano esses acontecimentos, por justificá-los à luz da concepção da Internacional Comunista, não se ocupa de desenvolver uma ação educativa orientada a dar consciência ao povo trabalhador italiano da verdade de que a revolução proletária é um fenômeno mundial e cada acontecimento tem que considerar-se e julgar-se num quadro mundial. (GRAMSCI, 1970, p. 74-75).

O completo desconhecimento sobre as conquistas das classes operárias de outros países sinalizava uma debilidade estrutural considerável para o movimento revolucionário italiano. Desse modo, a classe operária não encontrava alternativa senão a de se "informar por meio das agências e dos periódicos burgueses, incertos e tendenciosos." Com isso, as ideologias burguesas passavam a ganhar maior legitimidade junto às classes subalternas, dificultando o surgimento de um movimento popular capaz de impulsionar o processo histórico italiano de modo autônomo. A imprensa do partido deveria servir aos interesses das classes revolucionárias, num papel de "tradutora" das realidades nacional e internacional. As discussões ocorridas na III

Internacional deveriam ser amplamente difundidas junto às classes trabalhadoras. “Escritos de camaradas russos absolutamente imprescindíveis para compreender a revolução bolchevique foram traduzidos na Suíça, na Inglaterra, na Alemanha, e são completamente ignorados na Itália [...]”. (GRAMSCI, 1970, p. 75).

As experiências dos Soviets não poderiam ficar desconhecidas ao proletariado da Itália, a cultura revolucionária e as práticas políticas externas tinham que ser “traduzidas” para o movimento revolucionário.

O PSI para se renovar deveria assumir a frente de um amplo processo educativo revolucionário sobre as massas, organizando-as e disciplinando-as para suas lutas contra as elites do país.

Todo acontecimento da vida proletária nacional e internacional tem que ser comentado imediatamente em manifestos e circulares da direção, para obter argumentos de propaganda comunista e de educação das consciências revolucionárias. (GRAMSCI, 1970, p. 76).

Aqui está, para Gramsci, a essencial relação entre partido e classe. A inserção nas questões diárias do mundo do trabalho sustentava a dinâmica e a interação entre a teoria e a prática. De certo modo, essas palavras de Gramsci já apontavam para a necessidade de se romper com o PSI e se fundar um outro partido. Era fundamental para o movimento operário e camponês da Itália o apoio de seu partido, caso contrário, a tentativa de escrever uma *nova* história nacional ficaria debilitada. Assim, “afastando-se da pretensa tradição nacional de esquerda italiana, Gramsci se aproxima das formulações do grupo dirigente bolchevique, particularmente de Lenin...”. (DEL ROIO, 2003, p. 263).

Além disso, os italianos deveriam devolver à classe operária mundial o mesmo ímpeto progressista e revolucionário. Mesmo diante de algumas experiências importantes para o proletariado nacional e internacional, o PSI não atuou de modo profundo. As greves de abril de 1920, em Turim, podem ser um bom exemplo disso. Este foi um momento no qual a classe operária italiana demonstrou um importante amadurecimento cultural e político em sua organização e luta. Importante não apenas para o avanço de suas questões nacionais, mas também como exemplo de movimento popular para outros países. E a frágil presença do PSI neste processo, foi um dos motivos que fizeram sua luta não se expandir por toda nação. O seu reconhecimento internacional se deu independente da direção do partido.

Na Rússia, por exemplo, o movimento de Turim foi exaltado à revelia dos socialistas. Assim afirmaram os russos sobre as greves turinesas “ ‘Nós camaradas comunistas russos temos compreendido e estimulado a importância da greve de abril melhor que os oportunistas italianos, dando assim a estes últimos uma boa lição’ ”. (GRAMSCI, 1970, p. 82) Isso foi publicado em

julho de 1920 no *L'Ordine Nuovo* com o título *O movimento turinês dos conselhos de fábrica*. Ainda no texto, encontra-se o seguinte: "O movimento turinês de abril foi, com efeito, um acontecimento grandioso não só na história do proletariado italiano, mas também do europeu e até, podemos dizer, da história do proletariado de todo o mundo". (GRAMSCI, 1970, p.82-83)

Como Turim era a cidade mais operária da Itália, os acontecimentos da Rússia de 1917 tiveram lá uma maior receptividade, revelando uma interessante questão. De certa forma, a entrada de uma cultura *internacional-popular* no território italiano não poderia ser efetuada aleatoriamente, tendo em vista qualquer localidade nacional, na Itália a penetração da cultura revolucionária e mundial tinha um *espaço* específico, isto é, o Norte, com destaque para a cidade de Turim.

Portanto, era nesta cidade que a construção de uma cultura comunista poderia obter um êxito maior e com mais rapidez. Como diz neste texto de 1920, "A notícia da Revolução na Rússia foi acolhida em Turim com alegria indescritível". (GRAMSCI, 1970, p. 86) Fato pouco provável no Sul da península, pois nesta região, a cultura comunista deveria ser fortalecida a partir de dentro do país, com o aperfeiçoamento das organizações político-culturais do partido representante do mundo do trabalho.

Por sua vez, a imprensa burguesa tentou por todos os meios *traduzir*, ou simplesmente *interpretar*, os acontecimentos russos de modo a preservar os seus interesses internos. Afirmavam ser os bolcheviques, criminosos, autoritários, etc, tudo na tentativa de barrar as influências revolucionárias entre os operários turineses.

Com a ascensão do fascismo, a Revolução Russa passou a ser ainda mais denegrida na Itália. Gramsci, em algumas ocasiões, teve que sair em franca defesa dos bolcheviques. Como pôde ser visto em sua intervenção na Câmara de Deputados, em 16 de maio de 1925.

Fica claro, então, que o tema da "tradução" está permeado por interesses de classe, ou seja, o processo de incorporação de uma cultura estrangeira deve ser entendido como uma luta política, uma forma de disputa ideológica entre os diversos grupos numa determinada sociedade.

As insurreições de Turim foram uma exata tentativa de se romper com o predomínio conservador das *heranças histórico-nacionais* do país, na qual o movimento operário despontou como um *sujeito novo* da história na construção de uma *nação nova*. Sendo a penetração das experiências bem sucedidas dos russos, um fator indispensável.

Os turineses, nesse processo de rompimento com o passado conservador, possibilitaram a existência de um *vácuo social* na Itália fundamental para a entrada dos elementos progressistas e revolucionários de outras nações. Sendo a figura de Lenin importante exemplo de ruptura com

as heranças conservadoras, podendo ser considerado como “o iniciador de um novo processo de desenvolvimento da história...” Além disso, como afirma no artigo *Lenin, líder revolucionário* de 1924, o “Partido Comunista Russo, com seu líder Lenin, ligou-se de tal modo a todo o desenvolvimento do proletariado russo e, portanto, ao desenvolvimento de toda a nação russa, que não é possível nem mesmo imaginar um sem o outro [...]”. (GRAMSCI, 2004, p.237-238) E este seu significado deveria ser indiscutivelmente “traduzido” para a sociedade italiana.

A partir de 1921 quando se dá a fundação do Partido Comunista da Itália, Gramsci tinha como objetivo claro a permanência e o fortalecimento do movimento operário de seu país no cenário mundial. Os comunistas italianos não podiam se limitar em suas questões nacionais. Deveriam, ao contrário, combater de modo organizado toda e qualquer tentativa de lançar a classe operária ao provincianismo regional ou mesmo aos movimentos de cunho nacionalistas.

Entretanto, isto não significava apenas uma luta contra o isolamento nacional do movimento operário da Itália, mas também a inserção das questões italianas nas relações internacionais. Isso, de certo modo, era uma maneira de pôr em movimento a dialética entre nação e mundo. Os comunistas da Itália deveriam devolver às relações internacionais o mesmo ponto de vista revolucionário que os era transmitido. O que em certo sentido implicava, em alguns casos, a inserção no debate político programático de outros cenários nacionais.

Levando tal postura às últimas conseqüências, Gramsci não vê qualquer objeção em interferir até mesmo nas questões internas da revolucionária Rússia. Num momento no qual a disputa pelo poder do Estado soviético estava colocando em risco importantes conquistas políticas da Revolução, como por exemplo, a unidade partidária.

Frente a essa crise, Gramsci escreve uma carta ao Comitê Central do Partido Comunista (bolchevique) da União Soviética, em 1926, com o intuito de alertar seus membros do perigo, caso o grupo dirigente cindisse, para o movimento operário mundial.

Aqui é possível perceber como a dialética nação-mundo opera no pensamento gramsciano. Vejamos o que o autor diz: “...parece-nos que a atual atitude do bloco das oposição e a dureza das polêmicas do PCR exijam a intervenção dos partidos irmãos. Foi partindo desta precisa convicção que tomamos a decisão de lhes enviar esta carta”. (GRAMSCI, 2004, p.384-385) Ele sabia o quanto era importante, não apenas para os operários da Itália, mas de todo mundo, a coesão do movimento comunista soviético. Sabia que os conflitos internos do PC da União Soviética poderiam comprometer a organização do proletariado mundial. E neste sentido, como defensor do internacionalismo, buscava intervir nos problemas nacionais daquele grupo.

Em outras palavras, “a carta de Gramsci relata com extrema clareza algumas idéias basilares de sua concepção do processo revolucionário e de sua ciência política, expondo de um outro ângulo o vínculo existente entre particular nacional e o geral internacional [...]” (DEL ROIO, 2003, p. 230).

Portanto, a intervenção de Gramsci nos assuntos nacionais russos não era de cunho pedante ou intelectualista, muito pelo contrário. A atitude do autor italiano, possuía um caráter estritamente revolucionário e de profundo conteúdo nacional-popular, já que a vitoriosa experiência revolucionária da Rússia poderia contribuir decisivamente para o amadurecimento da cultura comunista na península. Na verdade, muito mais do que um paradigma, a experiência histórica dos soviéticos se constituía numa influência fundamental para a superação da tradição nacional conservadora da Itália.

Aqui é interessante notar como a história de uma nação interage com outra. Entretanto, o que de fato chama atenção é como uma nação considerada atrasada poderia contribuir para o avanço histórico de uma outra realidade nacional mais desenvolvida. A resposta pode assumir a seguinte afirmação: mesmo sendo a Itália mais avançada em relação à Rússia no desenvolvimento capitalista, o seu aspecto cultural ainda estava preso ao elitismo conservador e anti-popular.

Assim, Gramsci se posiciona ao lado de Lenin, contrário ao economicismo e ao evolucionismo etapista da história. Mesmo em sentido contrário, os dois mantinham o mesmo *método: entender a história universal em suas possibilidades particulares*. Se, por um lado, Lenin “traduz” o Ocidente e as civilizações mais adiantadas do capitalismo – em forma de cultural comunista, o marxismo – para o Oriente; Gramsci, por outro, busca o avanço histórico e político-cultural dos trabalhadores italianos via Rússia, mais atrasada quando comparada a muitos países europeus. Como se a referência para a cultura comunista tivesse ganhado uma nova orientação *espacial*, não mais o Ocidente, mas o Oriente. Assim, o que Lenin busca em Marx, Gramsci busca em Lenin.

Dentro da processualidade histórica, rica em contradições, o atraso da Rússia se transformou, após Outubro de 1917, na mais avançada experiência política, social e cultural, já realizada pelos trabalhadores de um país. Em consequência, esse processo revolucionário russo fez o marxismo e a cultura comunista em geral, ganharem um grau de universalização elevadíssimo. Em grande parte, claro, devido ao entendimento de Lenin e dos bolcheviques sobre a realidade histórica entendida em termos de *possibilidades particulares* e não de modo determinístico-universal. E isso o autor italiano considerou fundamental, ou seja, para ele a universalidade da revolução russa “encontrava-se precisamente na sua capacidade de apreensão do particular, ou seja, que a revolução socialista internacional dependia da mais correta e profunda análise das particulares situações nacionais e populares”. (Del Roio, 2003, p. 121).

Voltando à sua carta, Gramsci continua alertando sobre o fortalecimento da propaganda anti-comunista mundial e italiana, uma vez cindido o núcleo dirigente bolchevique. Suas palavras são as seguintes:

[...] os partidos burgueses e socialdemocratas, pela mesma razão, exploram as polémicas internas e os conflitos existentes no PC da URSS; eles querem lutar contra essa influência da Revolução russa, contra a unidade revolucionária que vem se constituindo em todo mundo em torno do PC da URSS. Caros companheiros: é extremamente significativo que num país como a Itália, onde a organização estatal e partidária do fascismo consegue sufocar toda manifestação expressa de vida autônoma das grandes massas operárias e camponesas, é significativo que os jornais fascistas, sobretudo os de província, estejam repletos de artigos tecnicamente bem feitos do ponto de vista da propaganda, com um mínimo de demagogia e de atitudes injuriosas, nos quais se tenta demonstrar, com um esforço evidente de objetividade, que – de acordo com as próprias declarações dos líderes mais conhecidos do bloco da oposição do PC da URSS – o Estado dos Soviets está seguramente se transformando num puro Estado capitalista, e que, portanto, no duelo mundial ente fascismo e bolchevismo, o fascismo triunfará. (GRAMSCI, 2004, p. 387).

Os problemas russos, portanto, faziam parte direta e indiretamente do cenário italiano. Em outros termos, a *questão russa* também pode ser enquadrada entre as tantas *questões nacionais* que compunham e dinamizavam a vida nacional italiana. Seus desdobramentos poderiam interferir decisivamente no desenvolvimento organizativo e político do movimento operário e camponês da península. Assim, os acontecimentos do Partido Comunista da União Soviética poderiam ser decisivos também para o ordenamento e construção da *nação nova* italiana.

O autor italiano também percebe e acompanha o debate sobre a tese do “socialismo num só país”. Sobre isso, pode-se dizer “que entre socialismo num só país e revolução permanente, entre particularismo russofilo staliniano e cosmopolitismo abstrato trotskista, ele não escolheu nenhum [...]” (BARATA, 2000, p.58). No caso da Itália, Gramsci se deparou com um problema semelhante, quer dizer, lutou contra o cosmopolitismo, de um lado, e contra o provincianismo, de outro. Desse modo, também assumiu o mesmo papel histórico do pensamento de Lenin, só que na Itália.

Como foi possível perceber até o momento, a questão da *herança histórica internacional* atua de modo central no pensamento de Gramsci referente ao seu entendimento de nação. Seus esforços, intelectual e político, para colocar a Itália no cenário mundial, tinham a clara intenção de encontrar caminhos para o socialismo e para construção de uma *nação nova*, seja na esfera da política, da economia, da cultura ou da filosofia.

A vida nacional deveria estar intimamente ligada à *vida mundial*, e com isso às suas contradições, reforçando o princípio de que a idéia de nação



somente surge no movimento internacional, assim como a idéia de internacional apenas surge no movimento nacional.

A *herança histórico-nacional* da Itália tinha que entrar em choque com as *heranças* de outros países, em especial com aquelas onde as classes trabalhadoras saíram vitoriosas. Dessa forma, haveria a *possibilidade* de diluição do caráter anti-popular presente na *herança* italiana. O impacto entre o nacional (de cunho conservador) e o internacional (experiências progressistas) poderia abrir uma “fenda” para o movimento comunista difundir sua cultura perante as classes subalternas.

Resta saber agora como esses dois grandes movimentos, ou melhor, essas duas *heranças* se articulam na *dinâmica histórica do presente* da vida nacional italiana. Como elas interagem no cotidiano político-cultural dos indivíduos. Isto significará, obviamente, analisar a “nação” italiana em sua movimentação imediata rica em complexidade, buscando seguir os olhares de Gramsci sobre sua realidade. Por meio de uma “metodologia” sugerida pelo autor, a saber, a “filologia viva”, pode-se tentar compreender a *dinâmica histórica do presente* da nação italiana. E com isso, salientar ainda mais qual seria o significado de nação para ele.

## 5 Gramsci e a nação sob a *dinâmica histórica do presente* Nação como fragmento não diluído

Até o momento, tentou-se desenvolver dois dos pontos fundamentais que *antecedem* o instante imediato da realidade nacional italiana, na qual Gramsci estava inserido. Entretanto, de uma forma ou de outra, esses elementos se apresentavam no cotidiano italiano, manifestando-se em suas mais diversas estruturas sociais. Desde a fábrica, passando pelos partidos e sindicatos, até a igreja, entre outros, percebia-se ou a questão da *herança histórico-nacional* ou a influência de movimentos de outros países, entre os quais o autor buscou “traduzir” para a Itália os de caráter progressista.

Na maioria das vezes esses aspectos se apresentam de modo indissociável um do outro. O que do ponto de vista de uma nação, poderiam ser considerados como impulsionadores da *dinâmica histórica do presente*. Isto significa que a *dinâmica* da nação italiana estava intimamente atrelada a eles. Assim, Gramsci em seus projetos teórico-políticos nacionais, buscava analisar o *presente* vinculando-o tanto à *herança nacional* quanto à *internacional*.

Todavia, a *dinâmica histórica do presente*, situada como o terceiro elemento do *procedimento* de análise aqui adotado sobre o significado de nação em Gramsci, não se dava da mesma forma que as *heranças*. Estas se apresentavam à história de modo mais ou menos definido, já que faziam parte de acontecimentos ocorridos num determinado momento, ou seja, podiam assumir o significado de *heranças*. Ao contrário do *presente* não podendo

ser ainda definido, pois estava em constante *dinâmica*. Em outras palavras, Gramsci via o *presente* de sua nação como algo incerto, como um processo histórico aberto às *possibilidades*. As únicas certezas vinham das *heranças* que de um modo ou de outro estavam inseridas no *presente*, dando margem para a construção de um determinado projeto nacional.

Na verdade, eram as *heranças* que faziam o *presente* não se diluir por completo, eram elas as responsáveis pela possibilidade de uma leitura tendencial sobre a história, e neste caso, sobre a nação italiana. Mesmo sendo os fatos concretos compostos por inúmeras causalidades, Gramsci coloca em 1917 no texto *Três princípios, três ordens*: "o homem necessita para agir prever ao menos parcialmente". (GRAMSCI, 1970, p. 18)

Mesmo tendo em vista o primeiro instante de suas análises, marcado pela multiplicidade de interesses sobre a nação, Gramsci não se perde na aparente fragmentação e descontinuidade da realidade. Os variados temas presentes em seus textos não deixam de possuir certas referências históricas, transcendendo assim, o imediatismo das relações individuais, dos grupos e das classes de seu país.

Por outro lado, a análise sobre o imediato também é importante, pois é partindo dele que se pode visualizar, mesmo com pouca clareza, o primeiro momento da *dinâmica histórica do presente*. E Gramsci busca interpretar, ou mesmo captar, ao máximo essa *dinâmica*. Para ele o movimento da nação se dá de forma fragmentada, entretanto sua existência não deve ser entendida como algo da natureza, sem razão e história. A realidade nacional, mesmo assumindo tal caráter, deveria ser controlada e direcionada ao avanço histórico. E para isso Gramsci tinha como referência as *heranças históricas*, nacional-conservadora e internacional-progressista.

O predomínio de movimentos conservadores entre os italianos, não poderia assumir o significado posto pelo imediatismo, ou seja, o de natural e a-histórico. A *dinâmica do presente* deveria ser compreendida em suas *possibilidades*, no caso aqui tratado, a entrada de aspectos progressistas particulares de diversos movimentos, com destaque para a Revolução de Outubro.

Em certo sentido, a captação ou compreensão desse momento fragmentado da realidade nacional, mas que deve ser enquadrado numa *dinâmica histórica*, tem em Gramsci uma definição: "filologia viva". Esse conceito será aprofundado pelo autor nos *Cadernos do cárcere*. Os termos em que o autor fornece as definições desse instrumento conceitual são os seguintes:

A experiência sobre a qual se baseia a filosofia da práxis não pode ser esquematizada; ela é a própria história em sua infinita variedade e multiplicidade, cujo estudo pode dar lugar ao nascimento da 'filologia' como método de erudição na verificação dos fatos particulares e ao nascimento da filosofia entendida como metodologia geral da história. (GRAMSCI, 1999, v.1, p.146).

Aqui o estudo das civilizações por meio de *textos*, como é tradicionalmente definida a filologia, ganha uma nova interpretação. Para Gramsci, a filologia deveria ser o estudo das civilizações por meio da *vida* em toda sua multiplicidade, em todo seu movimento. Assim, com ele, filologia assume um novo significado conceitual. Na verdade, a “filologia viva” de Gramsci é uma importante forma de captar o movimento da história. Um modo de criticar o capitalismo e construir o movimento comunista.

Ao longo dos *Quaderni* outras definições são oferecidas, sempre colocando em destaque a importância das questões particulares para o entendimento da vida social em movimento, ou seja, da *dinâmica histórica*. No entanto, antes mesmo da prisão, Gramsci já sugere tal método de análise sobre a realidade. Pelo menos é o que fica evidenciado quando se verifica sua produção pré-carcerária, bastante heterogênea sobre os assuntos abordados.

Então, segundo sugere o autor italiano, a *dinâmica histórica do presente*, ou seja, o movimento imediato-mediato e particularizado dos acontecimentos da nação poderia ser captado e entendido tendo em *mente* o recurso da “filologia viva”.

Neste sentido, a partir de algumas organizações chaves, Gramsci busca compreender inúmeras relações sociais, ou seja, a língua, a cultura, os partidos políticos, os jornais, a igreja, a monarquia, o parlamento, a universidade, a escola, a cidade, a maçonaria, o exército, os sindicatos operários, a ciência (médicos e hospitais), o teatro, o livro, etc, eram todas portas de entrada da *dinâmica* do mundo e da nação. “Em cada um destes elementos se entrelaçam e se revelam sentimentos, comportamentos, modos de ser italiano [...]” (ZANANTONI, 2000, p. 70) Por meio deles era possível enxergar uma realidade múltipla em criatividade, em contradição, em luta, etc.

Um bom exemplo disso pode ser dado visualizando a Revista comunista *L'Ordine Nuovo* a qual, de certo modo, foi criada para fazer uma mediação cultural entre a classe operária italiana e os processos sociais de seu país e do mundo existentes no pós-guerra. Esta revista ajudava os operários a compreenderem tanto a crise social da nação, gerada pela guerra mundial, quanto a importância da Revolução Russa em termos culturais. Assim, por meio dela os trabalhadores poderiam ter uma visão múltipla da *dinâmica histórica do presente* nacional.

Assim, Gramsci entende sua realidade nacional por meio da heterogeneidade dos fatos, como se a nação fosse um “prisma” que é iluminado de acordo com o movimento historicamente determinante. No caso da península, até aquele momento, por “luzes” anti-populares. Daí o seu interesse em contribuir para que todos os aspectos da vida social fossem ocupados pela cultura comunista. E é neste sentido que conceitos como “hegemonia”, “reforma intelectual e moral”, “guerra de posição”, “partido como intelectual-coletivo”, entre muitos outros, ganham um significado nacional.

Gramsci propõe como projeto nacional para a península, a criação de um novo movimento histórico, partindo das classes subalternas, a fim de criar diversos focos de luzes sobre a vida dos italianos.

Para alcançar tal propósito era necessário entender o andamento da realidade italiana em suas manifestações decisivas. E mesmo a vida nacional tendo um movimento de múltiplas determinações, ela possuía alguns pontos-chaves para a sua *dinâmica*. Como pode ser os casos das *heranças históricas* nacionais e internacionais. O choque entre elas produziria uma série de fatores importantes nos quais as lutas político-sociais se expressavam. Justamente aqui os comunistas deveriam sair vitoriosos para assumir o controle do processo histórico e da *dinâmica do presente*, objetivando a fundação de uma *nação* realmente progressista e popular.

## 6 Considerações finais

Como foi possível perceber, o *procedimento* adotado aqui para expor o entendimento de Gramsci sobre a nação indica certas contribuições. Por meio dele, foi possível entender como o autor enxerga a composição da nação contemporânea e como ele a situa no *tempo* e no *espaço*, ressaltando a importância dos elementos internacionais progressistas na confrontação político-cultural com o predominante movimento conservador e a-nacional da história italiana. Para Gramsci o presente e, acima de tudo, o futuro da península estavam estritamente ligados aos desdobramentos do choque entre estes dois *blocos históricos hereditários*. Na verdade, para Gramsci a nação deveria ser vista a partir de três ângulos diferenciados, ou seja, o passado das lutas nacionais, o passado das lutas internacionais e os seus reflexos no presente. Identificando os conteúdos político-ideológicos das lutas nacionais e internacionais tornava mais clara a análise sobre os movimentos político-sociais do presente.

Por meio desse *procedimento* de exposição, pode-se dizer que o autor italiano buscou um significado de nação tendo como referência vários elementos da realidade. Para ele, ao que tudo indica, a *nação*, em sentido progressista e popular, deveria ser analisada como *vida nacional*, ou seja, como um momento histórico-social e cultural específico presente no cotidiano dos indivíduos, dos grupos, das classes, etc. Em outras palavras, a *nação*, entendida como *vida nacional*, não pode ser vista como algo abstrato e imaginário, mas como uma manifestação concreta da *vida* dos vários agentes sociais.

E mesmo tendo um elemento importante de subjetividade, ou seja, de como o conjunto da sociedade apreende o significado de uma nação, ele nunca se restringe a este momento particularizado e subjetivo presente nas classes, nos indivíduos e nos grupos, pois a sua realização está fora do imaginário e do simbólico, está na realidade, na *vida* concreta. Por isso que

para Gramsci a *nação* não pode ser vista como algo *em si*, ou seja, desvinculada da *vida social*, pois a sua “natureza” está intimamente ligada à luta ideológica e política dos *sujeitos* que em algum momento a reivindicam. Aqui, o autor se distancia radicalmente dos projetos nacionais conservadores da Itália como por exemplo, o fascista, pois ao contrário deste, Gramsci não defendia a abstrata “unidade nacional”, na qual todos são iguais.

Lém disso, Gramsci também não entendia a *nação* como um valor *em si*, pelo fato dela ser uma condição necessária para a “participação dos povos na ‘comunidade’ mundial.” (BARATA, 2000, p. 198). Em outras palavras, sem ela a união mundial do gênero humano se torna mais distante e abstrata.

Portanto, a *nação* deve ser entendida como uma construção permanente, na qual a luta e a contradição dos diversos segmentos sociais que a reivindicam, ganham cores. No caso italiano, tal construção teve ao longo do seu processo histórico o predomínio dos setores a-nacionais e assim anti-populares.

Dai a importância dada pelo autor para o entendimento de diversos focos de luta na península, como por exemplo, o partido, o sindicato, os conselhos de fábrica, os intelectuais, a igreja, a imprensa, o Sul e o Norte, etc. Em outras palavras, a *nação* deveria ser compreendida tendo aos olhos várias *questões nacionais*, incluindo aí a *questão russa*.

Mesmo percebendo desse modo fragmentado a *nação*, Gramsci, no entanto, não se perde numa conseqüente diluição, pois pensava em unificar, em sentido progressista, tal processo. Como foi exposto, a sua saída para o problema era a construção de um movimento “nacional popular” capaz de sustentar e desenvolver uma cultura comunista.

Compreendido esse primeiro momento da explicação referente ao significado de *nação*, pode-se afirmar que Gramsci buscava projetar um movimento social nesta *vida nacional*, tendo como fundamento o popular. Ao que parece, o autor sardo não buscou apenas compreender o significado da *nação*, isto é, seus objetivos também passavam pela atuação sobre a realidade. No caso italiano, tentou materializar um movimento político-cultural, tendo como base as classes populares que pudesse sustentar uma cultura comunista. Para ele, seria por meio desse elemento cultural que a *nação* poderia ser unida de modo progressista, quer dizer, ele poderia redirecionar em sentido comunista as várias contradições compartimentadas da *vida nacional*, assim conflitos isolados como *nação-região*, *nação-mundo*, *nação-economia*, *nação-Estado*, *nação-dialeto*, *nação-cultura*, *nação-povo*, *nação-classe*, *nação-indivíduo*, etc, poderiam ser ultrapassados em nome de uma visão ampla do movimento. Esta dinâmica é o que se pode chamar de *filologia viva da nação*.

No entanto, a cultura comunista também não pode ser vista como algo abstrato, homogêneo e desvinculado da realidade, neste caso, das classes

subalternas, mas como uma forma de alcançar *todos* os momentos da *vida nacional*, ou seja, também *particularizada*. Somente através desse movimento, oscilante entre universal/particular, poder-se-ia vislumbrar certo predomínio das forças revolucionárias, significando, no caso da Itália, o redirecionamento da sua história para o “nacional-popular”. Aliás, pode-se dizer que na expressão “nacional-popular” estão contidas tanto “a recusa do cosmopolitismo que predominou na cultura e na política italiana desde o período medieval” quanto “a desmistificação do nacionalismo [...]”. (SCHLESENER, 1992, p.43).

Percebida assim que a cultura difundida pelos comunistas italianos poderia se inserir na complexa dinâmica da *vida nacional*, acompanhando o processo múltiplo das lutas sociais do cotidiano. E é reconhecendo tais apontamentos que se pode chegar ao projeto de *nação nova* para a península, corporificado por novas instituições político-culturais, por uma nova visão de nacionalidade, etc.

Ao invés de se prender à definição conceitual de *nação*, Gramsci se preocupou mais em entender o seu movimento tanto no *tempo* quanto no *espaço*. E, ao que tudo indica, aponta para a existência de um novo *tempo* para a *nação*, no qual a sua explicação está em vários *espaços* do mundo concreto e assim da *vida nacional*. Para ele a *nação* não se explica mais a partir de alguns setores sociais, mas de múltiplos. Em outras palavras a *nação* deve ser vista como um movimento que vive na e da multiplicidade do real, ou seja, a *vida nacional* não é apenas política, mas também o é, não é apenas economia, mas também, etc. Agora o nacional faz parte da vida de amplas massas, sem falar da sua conexão com o mundo. E essa sua versatilidade sobre o entendimento de *nação*, ajuda a refletir a *forma-conteúdo* nacional do mundo contemporâneo, já que em seu pensamento não se coloca nenhum elemento determinante para a *vida nacional*. Assim, ele possibilita pensar os novos aspectos nacionais e seus significados.

Vista por esse ângulo, pode-se dizer que a *nação*, segundo Gramsci, não desaparece numa sociedade comunista, ou melhor, na concretização de um projeto revolucionário das classes subalternas. Ao contrário, até mesmo do que Marx sugere, para o autor italiano, a *nação* é um momento fundamental da emancipação dos trabalhadores. Tudo pelo fato de ser na *nação*, entendida como *vida nacional*, o local específico no qual determinada classe trabalhadora cria seus elementos próprios de emancipação cultural, política, econômica, etc. Obviamente que isso não é uma adesão à idéia do “socialismo num só país”. No entanto, mesmo afirmando que a “história é sempre a história do gênero humano”, Gramsci não perde de vista os elementos de criatividade sujeitos a aparecer entre os trabalhadores de uma determinada *vida nacional*. Portanto, é com este seu “comunismo crítico” que Gramsci vê a *nação* como um momento *particular* da emancipação humana, mundialmente unificada. Em outras palavras, para a realização de um projeto comunista a concretização da *nação* para os trabalhadores é tão importante quanto à materialização do

internacionalismo. Neste sentido, talvez seja possível equiparar a expressão “vontade coletiva nacional-popular” com a *vontade coletiva nacional-comunista*.

De alguma forma, está presente aqui uma idéia de Rudolf Hilferding, um importante autor alemão do início do século XX, na qual sugere ser o advento da nação uma construção de cunho emancipatório, mas que no imperialismo houve uma completa e “notável deformação dessa idéia nacional”, não reconhecendo mais “o direito de toda nação à auto-determinação política” (SWEEZY, 1967, p. 412). Por meio do nacionalismo, o período dos grandes monopólios capitalistas, detonou sobre uma determinada *vida nacional* o papel de opressora ou de oprimida, ou seja, uma nação passou exercer o domínio sobre outras.

Mesmo sendo bastante criticado por Lenin, em seu ensaio sobre o desenvolvimento do imperialismo, Hilferding coloca a questão de ser possível pensar a nação não apenas como momento de luta burguesa, mas também como um *tempo-espaco* capaz de impulsionar elementos emancipatórios para as classes subalternas. E nisso, ao que parece, existe uma convergência com Gramsci.

Na verdade, o autor italiano parece buscar maneiras de retirar da nação italiana todas as “deformidades” criadas sobre a *vida nacional* que incidia sobre as classes subalternas. Afinal de contas, na península, além de *herança* anti-popular e conseqüentemente a-nacional, os comunistas tinham que lutar também contra o nacionalismo fascista, característico da época imperialista.

Um outro ponto importante para ser ressaltado é que o fato dele centrar grande parte das reflexões em benefício da construção de um movimento “nacional-popular”, até então inexistente em seu país, não significava uma restrição ao mesmo. Na verdade, Gramsci parte do “nacional-popular” para visualizar as múltiplas relações políticas, culturais, econômicas, educacionais, entre outras, presentes na vida nacional italiana. Com isso buscava alinhar o processo histórico da península em direção de um projeto nacional inovador, no qual as classes subalternas, ou seja, o “popular” pudesse de fato predominar na *vida nacional*.

Fazendo uma analogia com a Reforma Protestante de Lutero e Calvino, o movimento “nacional-popular” moderno, não mais ganha cores por meio de uma única instituição social, como foi a Igreja no primeiro caso, mas através de vários elementos institucionais criados pelo capitalismo. E é neste sentido que as dificuldades foram ampliadas. Da mesma forma, só que agora recuperando o projeto de Itália desenvolvido por Maquiavel, a *nação nova* deve ser pensada sob a perspectiva do movimento coletivo e não, como na época do florentino, do ponto de vista da figura individual do Príncipe.

Entretanto, a ligação entre nação e popular não se dava de modo imediato e sem mediação. Daí a necessidade de organizar um movimento coletivo amplo em torno do problema. Para melhor visualizar os elementos

que os distanciam, pode-se apontar a existência de uma complexa *vida nacional* composta por diversas *questões nacionais*, na qual o seu *tempo-espaço* se desdobra em outros *tempos-espaços* específicos, que na verdade seria o próprio cotidiano. E para compreender com clareza esse elemento mais empírico da vida cotidiana surge o recurso da *filologia viva da nação*. Reconhecido esse momento de mediação, o nacional pode ser aproximado do popular. Claro que tudo isso se movimenta de modo extremamente dinâmico e muitas vezes incompreensível.

Talvez seja por meio desse conjunto de questões que se possa vislumbrar a originalidade de Gramsci sobre o tema da nação, no interior do marxismo. Mesmo tendo fortes influências, principalmente de Lenin, o autor italiano desenvolve algumas reflexões completamente novas sobre o significado de nação. Sua profunda preocupação com o momento histórico, deu-lhe a possibilidade de perceber os elementos fundamentais da realidade nacional que sem dúvida permeará todo o século XX.

## Bibliografia

BARATA, G. *Le Rose e i Quaderni – saggio sul pensiero di Antonio Gramsci*. Roma: Ed. Gamberetti, 2000.

BUEY, F. F. *Gramsci no mundo de hoje*. In: COUTINHO, C.N. (Org.) *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DEL ROIO, M. *O raio e o prisma: Gramsci e a fórmula política da frente única (1919-26)*. 2003. Tese de (Livre-Docência) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2003.

DURANTE, L. *Gramsci e i pericoli del cosmopolitismo*. Disponível em: ([www.citinv.it/publicazioni/critica\\_marxista](http://www.citinv.it/publicazioni/critica_marxista)). Acesso em 1999.

ENGELS, F. *As guerras camponesas na Alemanha*, Lisboa: Ed. Presença, 1975.

GRAMSCI, A. *Oprimidos y opresores (1910), Antologia*. In: SACRISTÁN, M. (Org.). México: Ed. Siglo XXI, 1970.

\_\_\_\_\_. *Lenin, líder revolucionário (1924), Escritos Políticos*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2004, v.2.

\_\_\_\_\_. *Origens e finalidades da lei sobre as associações secretas (1925), Escritos Políticos*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2004, v.2.

\_\_\_\_\_. *Carta a Julia Schucht (1932)*, In: SACRISTÁN, M., *Antologia*. México: Ed. Siglo Veintuno, 1970.

\_\_\_\_\_. *Tres principios, tres ordenes (1917)*. In: SACRISTÁN, M., *Antologia*. México: Ed. Siglo Veintuno, 1970.

\_\_\_\_\_. *Carta a Togliatti, Scoccimarro e outros (1924), Escritos Políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, v.2.

\_\_\_\_\_. *Utopia (1918)*, In: Sacristán, M. *Antologia*. México: Siglo Veintuno, 1970.



\_\_\_\_\_. *La obra de Lênin* (1918). In: SACRISTÁN, M. *Antología*, México: Siglo Veintiuno, 1970.

\_\_\_\_\_. *Por una renovación del partido socialista* (1920), In: SACRISTÁN, M. *Antología*. México: Siglo Veintiuno, 1970.

\_\_\_\_\_. *El movimiento torines de los consejos de fábrica* (1920), In: SACRISTÁN, M. *Antología*. México: Siglo Veintiuno, 1970.

\_\_\_\_\_. *Ao comitê central do partido comunista da URSS* (1926), *Escritos Políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, v.2.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 1999, v.1.

MARX, K. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. In: \_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, (Os pensadores).

SCHLESNER, A. H. *Hegemonia e cultura: Gramsci*, Curitiba: Ed. UFPR, 1992.

SWEEZY, P. M. *Teoria do desenvolvimento capitalista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

ZAPPELINI, G. B. *Società antiche e storiografia marxista in Italia agli inizi del novecento: considerazioni sull'indirizzo economico-giuridico*. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, Milano V.34, 1981.



## Concepção de mundo e filosofia da práxis nos *Cadernos do cárcere*

Tatiana Fonseca<sup>1</sup>

Para se fazer uma rica leitura e obter um entendimento coerente da obra deixada por Antonio Gramsci – de modo particular os seus *Cadernos do cárcere*, uma vez que esses não são definidos nos moldes formais e constituem uma “opera aperta” – é importante se ter em mente não só que o autor italiano “em muitos momentos assumiu polemicamente a linguagem de seus adversários, carregando seus textos de significados alusivos que só são possíveis de serem identificados de forma precisa quando se tem presente a trama geral de seu pensamento”<sup>2</sup>, nem apenas voltar-se para importância do “léxico” de sua obra, mas, entendê-la em sua totalidade. Isso significa dizer que para se compreender profundamente a obra de um autor é necessário contextualizá-la de forma científica (histórica) e filosófica, enquanto expressão ideológica, como um conjunto de idéias que expressa uma determinada “concepção de mundo”, uma *Weltanschauung*, como nos ensinou o próprio Gramsci.

Indicamos que “concepção de mundo” é por antonomásia o que no autor italiano, ou ainda qualquer outro autor, concebe como sociedade, ou seja, como entende essencialmente a reprodução do complexo social, o processo histórico e sua transformação. Por conta disso, acreditamos ser importante nos debruçarmos sobre a concepção de sociedade (civil) gramsciana. Perseguimos esse tema desde nosso mestrado, e assumimos, de antemão, que é a nossa maior intenção, ao continuar a mesma pesquisa agora no doutorado, tentar sanar várias de nossas angustiosas dúvidas.

Sabemos que o pensamento de Gramsci deixou profundas marcas, atuou intensamente sobre a esquerda na Itália (lembremos que Gramsci foi, inclusive, um dos principais fundadores do PCI) e na América Latina, para citarmos dois significativos exemplos. Por isso, a importância de estudar suas idéias, saber se ainda servem de instrumental interpretativo e saber em que medida as mesmas estão presentes, ou não, nas práticas sócio-políticas atuais.

Um outro aspecto de nossa pesquisa, que inevitavelmente fará parte dessa busca “pelo o que Gramsci entende por sociedade”, é procurar compreender se as formas de interpretação dos gramscianos (e gramscistas) correspondem às verdadeiras aspirações e intuítos do velho comunista sardo

<sup>1</sup> Doutoranda em Sociologia no IFCH-Unicamp.

<sup>2</sup> PAGGI, Leonardo, *Antonio Gramsci e il moderno principe*. Roma: Roma, 1970, p. 13-14.

– se respeitam os avanços, se superam os limites, como sugerem alguns intérpretes. Ou seja, se realmente encontram em Gramsci, por exemplo, uma visão que indica a democracia como via de aperfeiçoamento de nossa sociabilidade.

São diversas as estradas que deveremos trilhar, porém no presente texto, nos delimitaremos em indicar alguns questionamentos ligados diretamente ao **método** científico-filosófico utilizado por Gramsci, ou o que ele defendia como “filosofia da práxis”, para usarmos uma de suas expressões – base maior para entendermos os primeiros passos dados por nosso autor para a construção de seu conceito de sociedade civil mais propriamente dito.

Mesmo que mínima e incompleta essa discussão procurará suscitar alguns pontos cruciais, ou melhor, interrogações, dúvidas para uma reflexão conjunta dos que procuram estudar Gramsci. Serão, inclusive, bem-vindas as réplicas e os esclarecimentos concernentes às questões colocadas sobre o método científico-filosófico, ou “filosofia da práxis” de Gramsci.

De acordo com a maioria dos grandes estudiosos de Gramsci, é num esforço preocupado em resgatar o pensamento de Marx que o autor dos *Cadernos* aponta o diálogo, a interlocução fluente com a filosofia de Benedetto Croce<sup>3</sup> e Giovanni Gentile como um possível caminho para refundação, para retomada adequada da “filosofia da práxis”.

Vale a pena já anunciar que o termo de Gramsci “filosofia da práxis” tão presente nos seus *Cadernos* tem, segundo Frosini<sup>4</sup>, apoiado em Valentino Gerratana<sup>5</sup>, um duplo sentido: significa tanto uma inteira proposta filosófica (ou científico-filosófica), como também aparece muitas vezes enquanto sinônimo de marxismo (o que não exclui o primeiro).

O termo “filosofia da práxis” que Gramsci utiliza nos *Cadernos* é retomado do marxista italiano Antonio Labriola, de modo particular, do seu famoso texto, *La concezione materialista della storia*, escrito no final do século XIX. É também em meio ao combate ao marxismo vulgar, fatalista que Gramsci decide por suprimir dos seus textos do cárcere o termo “materialismo” e substituí-lo por “filosofia da práxis”.

<sup>3</sup> Sobrinho de Bertrando Spaventa (1817-1883), introdutor do hegelianismo na Itália, Benedetto Croce não tinha uma impressão positiva das obras de Hegel no início de sua vida acadêmica (e até mesmo quando estudou em Roma). O germe do hegelianismo só chegou ao seu pensamento muito depois, através do marxismo e do materialismo histórico e, auxiliado por Antonio Labriola (1843-1904) e principalmente por meio da amizade com Giovanni Gentile (1875-1944), é que começa a estudar a obra deste autor alemão. Mais tarde, fundará, junto com Gentile, no começo de XX, a Escola neo-idealista italiana. Nota da autora.

<sup>4</sup> FROSINI, Fábio, Filosofia della praxis. In: Fabio Frosini; LIGUORI, Guido: *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Cadernos del carcere*. Roma: Carocci, 2004, p. 93.

<sup>5</sup> GERRATANA, Valentino. *Gramsci. problemi di método*. I edizione. Roma, Riuniti, 1997.

Nas longas notas de seus *Cadernos*, dedicadas ao então pensamento de B. Croce, Gramsci diz que o autor napolitano, embora se mostre pretensiosamente como uma superação da “filosofia da práxis”, representa, expressa também uma fecunda reação ao “mecanicismo fatalista” proveniente de tais teorias marxistas-positivistas<sup>6</sup>, ligadas em sua maioria a *Segunda Internacional* (1889-1914).

O autor sardo, por um lado, leva em consideração, absorve – ao reutilizar algumas terminações – os aspectos característicos do pensamento de B. Croce; por outro, indica que a filosofia deste último beneficiou-se, na sua própria gênese, da “filosofia da práxis”. Nos diz ainda que o sistema filosófico de Croce merece um longo e dedicado estudo<sup>7</sup>, pois “assim como a filosofia da práxis foi a tradução do hegelianismo para a linguagem historicista, a filosofia de Croce é igualmente, em considerável medida, uma retradução para a linguagem especulativa do historicismo realista da filosofia da práxis”<sup>8</sup>.

Gramsci então se dedica a fazer uma crítica relacionada às interpretações dos marxistas positivistas que reduziam tudo de forma mecânica (e fatalista) a estrutura, ou seja, concebiam a estrutura como esfera de determinação automática de todas as manifestações superestruturais, ou ideológicas<sup>9</sup>. Gramsci, nesse ínterim, utiliza a expressão “bloco histórico”, para fazer, digamos assim, uma síntese explicativa para a relação entre essas duas esferas (estrutura e superestrutura) próprias do desenvolvimento histórico. Chama atenção, inclusive, para o importante aspecto de que o complexo superestrutural é “o reflexo do conjunto das relações sociais de produção”. Alguns estudiosos<sup>10</sup> de Gramsci, inclusive, deram tanta importância a essa discussão feita pelo autor dos *Cadernos* que chegaram a indicar o conceito de “bloco histórico” como o conceito chave para entender o seu pensamento. Observemos a seguinte passagem, do *Caderno 8*, relacionada à noção gramsciana de “bloco histórico”:

A estrutura e as superestruturas formam um “bloco histórico”, isto é, o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do

<sup>6</sup> Como exemplo dos representantes desse “marxismo positivista” criticados por Croce e por Gramsci, podemos citar Achile Loria (1857-1943), Nikolai Bukharin (1888-1938), entre outros.

<sup>7</sup> É conhecida a passagem dos *Cadernos* que diz: “Um trabalho deste gênero, um Anti-Croce que pudesse ter na atmosfera cultural moderna o significado e a importância que teve o *Anti-Düring* para a geração anterior à guerra mundial, mereceria que um inteiro grupo de homens lhe dedicasse dez anos de atividade” (1999, p. 305).

<sup>8</sup> GRAMSCI, Antonio, *Cadernos do cárcere*. Volume 1: Introdução ao estudo da filosofia de Benedetto Croce. Introdução e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 304.

<sup>9</sup> É importante lembrarmos aqui a fecunda discussão feita por Gramsci sobre a noção de ideologia. O autor chama atenção para a noção ampla de ideologia e não a reduz apenas a seu sentido restrito, a falsa consciência.

<sup>10</sup> Indicamos como exemplo, PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. Tradução de Angelina Peralva. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

conjunto das relações sociais de produção. Disto decorre: só um sistema totalitário de ideologia reflete racionalmente a contradição da estrutura e representa a existência das condições objetivas para a subversão da práxis [...]¹¹.

Podemos intuir, de forma imediata, que esse seu novo conceito de “bloco histórico” (que Gramsci ao edificá-lo se inspira no teórico sindicalista francês Georges Sorel¹²) é consequência de sua análise frente à obra de Croce e de sua crítica diante do marxismo positivista. É também em meio a essa discussão que Gramsci chama atenção para dois aspectos importantes na filosofia croceana, para se entender, de forma mais ampla, mais profunda, o movimento da história: 1) que há uma revalorização do entendimento da atividade cultural, ou seja, de uma frente cultural necessária, ao lado das frentes meramente econômicas e políticas; 2) como também, há uma plena valorização da dimensão “ético-política” conjugada a reflexão sobre a passagem da “revolução permanente” para o “momento da hegemonia” (podemos ainda afirmar que esse último conceito será, inclusive, ampliado por Gramsci no processo de construção de seu novo conceito de sociedade civil). Vejamos esse comentário de Gramsci sobre essa dimensão “ético-política” da história de Croce:

[...] o pensamento de Croce deve ser apreciado como valor instrumental e, assim, pode-se dizer que ele atraiu energicamente a atenção para o estudo dos fatos de cultura e de pensamento como elementos de domínio político, para a função dos grandes intelectuais na vida dos Estados, para o momento da hegemonia e do consenso como forma necessária do bloco histórico concreto. A história ético-política, portanto, é um dos cânones de interpretação histórica que se deve sempre ter presente no exame e no aprofundamento do desenvolvimento histórico, se é que se quer fazer história integral e não histórias parciais ou extrínsecas¹³.

Nessa ordem, podemos afirmar que na ótica de Gramsci é importante valorizar o que Croce entendia e indicava como “fatos da cultura”, da dimensão “ético-política” para compreender o desenvolvimento da história. A partir disso, nos explica ainda que é bastante fecunda essa retomada croceana também para uma melhor renovação da “filosofia da práxis”, uma vez que não podemos desmerecer essa função de “intelectual orgânico” (“entendido individualmente ou como grupo social global”), nem muito menos os aspectos culturais como força propulsora, como elemento de organização política, para

¹¹ GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 250-251.

¹² Cfr. as seguintes obras de Georges Sorel: *Scritti politici e filosofici*. A cura di Giovanna Cavallari. Piccola Biblioteca Einaudi/Serie Testi, Giulio Einaudi editore s. p. a., Torino, 1975, *Democrazia e rivoluzione*. Riuniti, Roma, 1973 e *Réflexions sur la violence*. 13. edition. Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, Paris, 1912.

¹³ GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 283.

o momento da hegemonia e do consenso necessário para a formação do um novo “bloco histórico”.

Opondo-se ao “marxismo mecanicista” - e partindo do pressuposto de que se deve levar em consideração a complexificação do capitalismo no início do século XX - Gramsci continua a argumentar que esse problema, da relação entre estrutura e superestrutura, deve ser resolvido e especificado de forma precisa, “para que se possa chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e determinar a relação entre elas”.<sup>14</sup>

A respeito dessa relação (estrutura x superestrutura), Gramsci concorda com o filósofo napolitano, quando este adverte que Marx não procurou – “sendo um bom leitor de Hegel”<sup>15</sup> – reduzir tudo a “causa última”; ou seja, a superestrutura não tem como “causa última” a estrutura. Contesta também a falta de Croce em não saber ver que na essencialidade da “filosofia da práxis” o termo “aparência”, aplicado às superestruturas, nada mais é do que “o julgamento” de suas manifestações históricas. “A filosofia da práxis é o historicismo absoluto, é a mundanização e terrenalidade absoluta do pensamento, um humanismo absoluto da história”<sup>16</sup>.

Ainda seguindo essa discussão, Gramsci nos *Cadernos miscelâneos* coloca essa idéia de forma um pouco diversa. Argumenta, no primeiro momento, que não se deve pensar que é postulado da “filosofia da práxis” apresentar qualquer manifestação da superestrutura como uma expressão imediata, ou meramente aparente da economia (da estrutura) – pois, como exposta acima, devemos sempre historicizar a aparência, ou seja, as manifestações superestruturais. Reforça que esse tratamento mecânico dado a superestrutura é um puro “infantilismo teórico primitivo”, proveniente do “marxismo vulgar”, do “marxismo fatalista”, e deve, por sua vez, ser combatido com o testemunho de Marx<sup>17</sup>, “escritor de obras políticas e históricas concretas”. No segundo momento, o autor adverte que a debilidade dessa discussão consiste no aspecto de que as superestruturas não serem concebidas em seu valor universal-político, enquanto “força-coesiva”, mas como algo que diz respeito apenas a determinadas superestruturas (a jurídica, a religiosa, a artística, a política, etc).

Contraopondo-se ao “materialismo metafísico” de Croce - denominação dada por Gramsci a teoria croceana – nosso autor advoga que não é correta a proposição do autor napolitano de que na filosofia da práxis a

<sup>14</sup> GRAMSCI, Antonio, *Cadernos do cárcere*. 3: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Tradução de Luiz Sérgio Henriques, Marco Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 36

<sup>15</sup> Palavras de Croce, citadas por Gramsci.

<sup>16</sup> GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 155.

<sup>17</sup> Gramsci faz referência aqui de modo especial ao *18 brumário* e *A guerra civil em França de Marx*.

“idéia” hegeliana tenha sido substituída pelo conceito de estrutura. Segundo nosso autor, a “idéia hegeliana se resolve tanto na estrutura quanto na superestrutura e toda a maneira de conceber a filosofia foi historicizada, isto é, iniciou-se o nascimento de um novo modo de filosofar, mas concreto e mais histórico do que os precedentes”<sup>18</sup>. E será, posteriormente, com Marx que ela (a filosofia, a razão, “a idéia”) se tornou mais concreta, mais coerente e concluída.

Fazendo referência a obra *A Sagrada Família* de Marx e Engels, Gramsci, no *Caderno 10*, associa a crítica feita por esses autores ao materialismo francês do século XVIII a uma forma comprobatória de que a filosofia da práxis não pode ser reduzida a uma teoria da estrutura (como no materialismo vulgar). Argumenta que não há em Hegel, nem muito menos em Marx, uma compreensão estrutural de mundo. A filosofia da práxis é um aperfeiçoamento, uma complexificação do materialismo através da própria filosofia especulativa imiscuído com o humanismo. A filosofia da práxis é, acima de tudo, uma “teoria das superestruturas e da historicidade do real”. Vejamos esses trechos:

Na passagem sobre o materialismo francês do século XVIII (n’*A Sagrada Família*), é indicado com muita propriedade e clareza, a gênese da filosofia da práxis: ela é o materialismo aperfeiçoado pelo trabalho da própria filosofia especulativa e fundido com o humanismo. Com estes aperfeiçoamentos, na verdade, permanece do velho materialismo apenas o realismo filosófico.<sup>19</sup>

Diz ainda Gramsci em outro parágrafo:

A filosofia da práxis ‘absorve’ a concepção subjetiva da realidade (o idealismo) na teoria das superestruturas; absorve-o e o explica historicamente, isto é, ‘supera’-o e o reduz a um seu ‘momento’. A teoria das superestruturas é a tradução da concepção subjetiva da realidade em termos de historicismo realista.<sup>20</sup>

No seu *Caderno 11*, Gramsci, ao fazer referência a importância do pensamento de Hegel, elucida o quanto esse filósofo alemão consegue compreender, através de sua filosofia, as contradições da realidade moderna. Afirma ainda que “em certo sentido a filosofia da práxis é uma reforma e um desenvolvimento do hegelianismo”<sup>21</sup> na medida em que é “a consciência plena das contradições”. O filósofo da práxis (repetimos: “entendido individualmente ou como grupo social global”), por sua vez, não deve apenas compreender as contradições, mas se colocar como elemento de contradição,

<sup>18</sup> GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 138.

<sup>19</sup> GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 320.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 315.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 204.



ao mesmo tempo em que deve elevar este “elemento de contradição” em nível de princípio de conhecimento e, principalmente, de ação.

Observemos que Gramsci procura superar, através dessa discussão, por um lado, o idealismo hegeliano-croceano e, por outro, retoma Marx no tocante ao seu argumento de que o filósofo da práxis não deve apenas analisar as contradições e sim se colocar como “elemento de contradição”. Em outras palavras, o filósofo da práxis deve se colocar não só no nível analítico da realidade, ou seja, ter como princípio o conhecimento (ou a autoconsciência) do complexo social contraditório, como ser portador de um princípio ativo sobre a realidade, ou seja, ser dotado de um “espírito de ação”, ação transformadora de mundo.

De acordo com alguns estudiosos da obra gramsciana<sup>22</sup> é possível afirmar que essa idéia de “espírito de ação” provém das leituras feitas por Gramsci da obra de Croce e, em parte, do teórico sindicalista francês Georges Sorel, aqui já citado. Nas suas *Breves notas sobre a política de Maquiavel* (no *Caderno 13*), o autor faz menção ao “progresso científico” alcançado pelo autor napolitano sobre os seus estudos sobre Maquiavel, sobre a teoria hegeliana e sobre política. Pontua também que a teoria política croceana – mesmo se encontrando atrelada a uma “dialética dos distintos” ou a um “*circolo della realtà*”<sup>23</sup> que, em última instância, suprime toda real contradição de uma sociedade de classe, ou seja, que nega o papel decisivo das relações de força – avança quando afirma que o “momento prático”, o “momento da ação”<sup>24</sup> (ou de um “espírito prático ou de ação”, onde, portanto, se encontra unido a teoria e a prática, ser e pensamento) sobrepõe-se aos demais esferas do complexo social e expressa o próprio desenvolvimento do processo histórico<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Citamos como exemplo: Domenico Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al "comunismo critico"*. Gamberetti Editrice, Roma, 1997 e Michele Martelli, *Etica e storia: Croce e Gramsci a confronto*. Edizioni La Città del Sole, Napoli, 2001.

<sup>23</sup> Em relação a noção de “dialética dos distintos”, ou melhor de “*circolo della realtà*”, Cf. CROCE, Benedetto *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963, p. 204.

<sup>24</sup> Essa discussão feita por Croce sobre o pensamento de Hegel, que será analisada com mais vagar em outra ocasião, muito provavelmente, teve como ponto de partida a sua análise sobre a concepção hegeliana de “Espírito absoluto”. É através da plena identidade entre sujeito e objeto que Hegel “supera” as contradições reais do mundo e concebe toda realidade como fruto, em última instância de sua filosofia. Cf. CROCE, Benedetto, *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963.

<sup>25</sup> Croce advogou a necessidade de pensar a relação entre história e vida sob um vínculo de unidade (*l'unità sintética*) e de distinção. Uma vez estabelecida essa unidade, estaria estabelecido o nexo indissolúvel entre a vida e o pensamento. Para Croce, a história é, sobretudo, um ato de pensamento, um ato de vontade, é o “espírito prático” que se sobrepõe. Cf. MOREIRA, Raimundo. *Toda verdadeira história é história contemporânea: a historiografia como passado-presente* na obra de Benedetto Croce. 1999. 120 p. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999, p. 82-114.

Ainda no *Caderno 13*, Gramsci anuncia que na “filosofia da práxis”, não há uma supressão da real contradição de uma sociedade de classe como na teoria croceana, muito pelo contrário. É por meio da “filosofia da práxis”, como já indicamos, que podemos ter a plena consciência da contradição. Porém, na “filosofia da práxis” a distinção certamente não será entre os “momentos do Espírito absoluto” (como na teoria hegeliana, por exemplo), mas entre os “graus das superestruturas”. Complementa o autor que devemos estabelecer a posição dialética da atividade política, ou forças políticas, (“e da ciência a ela correspondente, a ciência política”) através do grau de homogeneidade, de autoconsciência e de organização alcançado pelos vários grupos sociais que atuam na história.

Nesse sentido, o “espírito absoluto”, a “idéia hegeliana”, segundo Gramsci, como já exposto, “se resolve tanto na estrutura como na superestrutura” e alcança uma objetividade (como sabemos essa objetividade hegeliana é concebida quando ele reconhece uma identidade entre sujeito e objeto, vem daí inclusive, a concepção de “espírito absoluto”<sup>26</sup>). Seguindo esse percurso, diz Gramsci que Croce, de maneira semelhante a Hegel, vê, através de sua “dialética dos distintos”, a “atividade econômica”, o “fato econômico”, enquanto atividade do espírito distinta, mas não separada das demais atividades espirituais. Desta forma, o “ato de pensamento” em Croce – como também a “idéia”, ou “Espírito absoluto” em Hegel – é o próprio momento de universalização do espírito que se transforma em ética (ou no ideal ético da liberdade burguesa). Já para o autor dos *Cadernos*, esse momento universal transforma-se em hegemonia política, ou ainda, em luta pela unificação cultural do gênero humano (que, porém não deixa de considerar a esfera econômica, como indica, por exemplo, em seu texto *Americanismo e fordismo*) – na medida em que é uma política voluntária e modificadora da sociedade. Observemos essa passagem:

Há, portanto, uma luta pela objetividade (para libertar-se das ideologias parciais e falazes) e esta luta é a própria luta pela unificação cultural do gênero humano. O que os idealistas chamam de “espírito” não é um ponto de partida, mas de chegada: o conjunto da superestrutura é um devir rumo à unificação concreta e objetivamente universal, e não um pressuposto unitário, etc.<sup>27</sup>

Nessa direção, podemos afirmar que é nesse seu constante ataque ao economicismo, e no fecundo diálogo com Croce, que Gramsci adverte que a noção de atividade deve ser concebida enquanto “conjunto das forças materiais” que, por sua vez, “não tem um sentido físico ou metafísico”,

<sup>26</sup> Cf. os nossos estudos sobre Hegel, In: OLIVEIRA, T. F. *Hegel, Marx e Gramsci: confluências e divergências do conceito de sociedade civil*. 2003. 133 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista – Unesp, Marília.

<sup>27</sup> GRAMSCI, Antonio. 1999, p. 134.

somente “prático-político”. Ao mesmo tempo, adverte que a própria realidade tem uma identidade com a racionalidade “prática-política”. Ou seja, a objetividade existe, tal com em Hegel, quando “o racional e real se identificam”, todavia, complementa Gramsci: [...] “conhecemos a realidade apenas em relação ao homem e, como o homem é um devir histórico, também o conhecimento e a realidade são um devir, também a objetividade é um devir, etc”<sup>28</sup>. Vejamos ainda esse trecho:

[...] O conjunto das forças materiais de produção [a estrutura] é, ao mesmo tempo, uma cristalização de toda a história passada e a base da história presente e futura, é um documento e, ao mesmo tempo, uma força ativa atual de propulsão. Mas o conceito de atividade destas forças não pode ser confundido, nem mesmo comparado, com a atividade no sentido físico ou metafísico [...].<sup>29</sup>

Com efeito, Gramsci afirma que havendo essa identidade entre racional e o real, existe também a possibilidade de convertibilidade (ou podemos até dizer, multideterminação) entre as atividades filosóficas, políticas e econômicas que acabam por se tornarem um todo homogêneo e concreto (já que as manifestações superestruturais não podem ser concebidas separadamente, mas como um todo homogêneo coesivo e político, talvez seja também em meio a essa discussão que o autor retoma a expressão soreliana de “bloco”). Ainda a respeito dessa “convertibilidade”, diz o autor:

Se estas três atividades [filosofia, política e economia] são elementos constitutivos de uma mesma concepção do mundo, deve existir necessariamente, em seus princípios teóricos, convertibilidade de uma na outra, tradução recíproca na linguagem específica própria de cada elemento constitutivo: um está implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo [...].<sup>30</sup>

Em uma de suas belas passagens dos *Cadernos*, Gramsci diz que “os homens tomam consciência dos conflitos de estrutura no terreno das ideologias”. Complementa o autor que essa proposição deve ser considerada enquanto “valor gnosiológico e não como algo puramente psicológico e moral”; e, nessa ordem, “o princípio teórico-prático da hegemonia política possui também um alcance gnosiológico”<sup>31</sup>. É por isso que para Gramsci o filósofo da práxis deve conceber a realidade das relações humanas de conhecimento como “elemento de hegemonia política”, esse é o processo que une teoria e prática, esse é o caminho para se obter a consciência plena das contradições, ou seja, é o processo da autoconsciência. Nas palavras do autor:

<sup>28</sup> GRAMSCI, Antonio, p. 134.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 161.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 209-210.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 320.

A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. Portanto, também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um devir histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentimento de “distinção”, de “separação”, de independência quase instintiva, e progride até a aquisição real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária [...].<sup>32</sup>

A respeito dessa discussão, Gramsci advoga ainda que a filosofia da práxis é uma expressão das próprias contradições históricas – e mais “concluída porque consciente”, além de “coerente e unitária”, como já indicado aqui. No entanto, isto significa também que ela está ligada ainda ao “reino da necessidade” e não ao da “liberdade” (que não existe ainda, porém existe enquanto possibilidade histórica, ou ainda, enquanto utopia). Só com o desaparecimento das contradições sociais, dos antagonismos de classe, é que a filosofia da práxis – e, como consequência, a sociedade política – serão superadas.

Em outras palavras, “isto significa que a utopia não possa ter um valor filosófico, já que ela tem um valor político e toda política é implicitamente uma filosofia, ainda que desconexa e apenas esboçada”<sup>33</sup>, uma vez que precisa ser realizada. A nova *Weltanschauung* criada por Marx – que “inicia intelectualmente uma época histórica que provavelmente durará séculos, isto é, até o desaparecimento da sociedade política e o advento da sociedade regulada”<sup>34</sup> – somente poderá acontecer quando a filosofia da práxis realizar-se, efetivar-se, ou melhor, for superada enquanto concepção de mundo, ou seja, enquanto fase transitória do pensamento e da história. Observemos a seguinte passagem do *Caderno 11*:

Que a filosofia da práxis conceba a si mesma de um modo historicista, isto é, como uma fase transitória do pensamento filosófico, esta concepção, além de estar implícita em todo o seu sistema, resulta explicitamente da conhecida tese segundo a qual o desenvolvimento histórico se caracterizará, em determinado ponto, pela passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade. Todas as filosofias (os sistemas filosóficos) que existiram até hoje foram a manifestação das íntimas contradições que dilaceram a sociedade [...].<sup>35</sup>

Prosseguindo com essa linha de raciocínio, Gramsci refere-se, talvez pela primeira vez na história do marxismo, ao termo “catarse” (o momento

<sup>32</sup> GRAMSCI, 1999, p. 103-104.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 205.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 242-243.

<sup>35</sup> GRAMSCI, 1999, p. 203-204.

da “grande política”) como o significado dessa passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, superestrutural (ou da vontade, da ação). Isto significa a própria passagem do “objetivo ao subjetivo” ou da “necessidade à liberdade”. Argumenta ainda que é por meio de novas organizações de iniciativas sócio-políticas hegemônicas (os partidos, os sindicatos, etc, que tem a frente os “intelectuais orgânicos”) que são as mediações necessárias para a construção do “novo bloco histórico”. Essas esferas de ação (do “espírito de ação”) são os meios necessários de realização de uma prática revolucionária, de uma ação transformadora de mundo.

Gramsci explica que esse progresso cognitivo da “filosofia da práxis” se deve a herança leniniana da “doutrina e da prática política”. Para o nascimento de um “novo bloco histórico”, ou seja, de uma “sociedade regulada”, de um novo *homo oeconomicus* faz-se necessário um movimento hegemônico que crie uma nova estrutura econômica que ponha fim à sociedade de classe e, conseqüentemente, supere a velha concepção de mundo e funde - e realize a nova *Weltanschauung*, como já expomos.

Nessa ordem, Gramsci chama atenção para o fato de que “o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa para além do progresso político-prático, um grande progresso filosófico”<sup>36</sup>, já que implica e supõe necessariamente uma “unidade intelectual [entre prática e teoria] e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos”<sup>37</sup>.

Finalizemos então o presente texto com alguns questionamentos que acreditamos pertinentes:

- 1) Qual é, portanto, o entendimento de Gramsci sobre como se deve conceber a relação entre superestrutura e estrutura que forma o chamado bloco histórico? Em outras palavras, o que Gramsci entende por desenvolvimento histórico, o que nosso autor entende por sociedade? Ficou claro que não devemos conceber a superestrutura como um mero epifenômeno da estrutura. Além do mais, “o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção” e o processo de autoconsciência dessa contradição, dos conflitos da estrutura, só é possível no terreno da ideologia (e essa não um valor psicológico ou moral e sim um valor cognitivo de alcance hegemônico político). Todavia, o que Gramsci quer dizer quando afirma, no primeiro momento, que a noção de aparência aplicada às superestruturas nada mais é do que “o julgamento da historicidade das mesmas”? Por que ele afirma, mais adiante, que a superestrutura deve

<sup>36</sup> Ibidem, p. 103-104.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 103-104.

ser concebida em seu valor universal-político? Ou ainda enquanto “força-coesiva”? Essas proposições gramscianas são confluentes?

- 2) Se há uma confluência, é possível afirmar que, segundo Gramsci, devemos entender a aparência, ou seja, as manifestações superestruturais enquanto movimento da própria história e esta, por sua vez, tem um valor universal-político, ou ainda é dotado de uma força-coesiva de um “movimento de ação” (de uma atividade prático-política) próprio dessa união, desse processo dialético entre a estrutura e a superestrutura que forma o chamado “bloco histórico”?
- 3) Uma vez que a filosofia da práxis “é uma teoria das superestruturas” que não nega o papel decisivo da relação de forças, mas o compreende e também se coloca enquanto elemento de contradição (através da ação, própria dos intelectuais orgânicos voltados para a construção de uma hegemonia, de um novo bloco histórico) - é, realmente, possível dizer que essa é a saída encontrada por Gramsci, para resolver o impasse entre as “teorias idealista” (“do pensamento que funda o mundo”) e das “teorias materialistas vulgares” que defendem a tese de que estrutura determina (mecanicamente), ou funda a superestrutura? E, ainda, é por conta disso que Gramsci reforça o aspecto de que a atividade (força motriz e propulsora da sociedade) não tem um sentido físico (como para os materialistas vulgares), nem um sentido metafísico (como para os idealistas), mas um sentido universal-político?
- 4) Fazendo a pergunta de outra forma, a teoria gramsciana, uma vez que guarda alguns pontos de confluência com a “teoria da ação”, de atividade de Croce e, em parte, do francês Georges Sorel, efetivamente consegue superar a teoria idealista enquanto princípio conceutivo de mundo, no momento em que coloca o movimento da história, portanto, da sociedade enquanto processo de ação universal-política, enquanto movimento de hegemonia?

Os desafios são grandes, uma vez que muitas das tentativas de superação do racionalismo, considerando aqui o idealismo, levou diversos pensadores a cair no irracionalismo inveterado, ou num completo estruturalismo sem muitas folgas para se pensar “as novidades” do nosso atual e complexo mundo pós-moderno. No entanto, de uma coisa estamos certos, não devemos abandonar a visão crítica de mundo e sempre seguir adiante com o que de melhor nos ensinou os grandes intelectuais comunistas - sem, no entanto, reduzirmos a nossa forma de compreensão de mundo a uma cartilha a ser seguida -, mas absorver dos velhos pensadores o que de melhor eles deixaram para uma efetiva superação de uma sociedade de classes.

# A questão da hegemonia e os processos políticos do Ocidente em Gramsci

Edilene Cruz<sup>1</sup>

## 1 Introdução

Toda a obra de Antonio Gramsci é perpassada pela questão de fundo da captação das forças sociais em presença na cena política, o problema da identificação das condições sob as quais se desenvolvem ou podem vir a se desenvolver as disputas de hegemonia. Mas foi particularmente nos *Cadernos do cárcere* que ao tratar dessa questão – sob a forma da dinâmica das revoluções burguesas e das possibilidades da revolução socialista – estabeleceu linhas de interpretação das formações sociais do Ocidente que constituíram a base de sua teoria política.

O presente artigo tem como principal objetivo discutir os termos nos quais é possível mapear, no conjunto dos elementos do pensamento de Antonio Gramsci, uma teoria política extremamente pertinente à análise dos fenômenos contemporâneos.

Aventamos a hipótese de que uma vez que a teoria política de Gramsci é indissociável de um projeto de intervenção sobre a realidade, uma melhor compreensão de seus conceitos torna-se possível mediante uma análise processual. Isso é particularmente válido para a questão da hegemonia – a reflexão a respeito das condições para o estabelecimento da direção econômica, política e cultural por parte de uma classe sobre o conjunto da sociedade – a que grande parte dos *Cadernos* é dedicada. Nesse sentido é possível dizer que toda a discussão gramsciana sobre a hegemonia remete ao mapeamento das características assumidas pelas formações e relações sociais. Trata-se, portanto, de demonstrar que a discussão em torno do papel assumido pela sociedade civil e pelo Estado tem ao fundo o interesse de apontar quais são as características sociais predominantes no Ocidente, e, por extensão, as condições de constituição da hegemonia por parte das forças em disputa.

Uma vez que se trata de averiguar a constituição da hegemonia em terrenos concretos, escolhemos acompanhá-la em alguns de seus momentos na Itália e nos EUA – dois casos referidos nos *Cadernos do cárcere* – para definir o espaço e as formas das lutas políticas no Ocidente.

<sup>1</sup> Mestre em Ciências Sociais pela FFC-Unesp.

## 2 O problema da hegemonia e a relação sociedade civil-Estado

Falar sobre o tratamento dado por Gramsci à hegemonia tem remetido diversos estudiosos ao problema da ênfase dada pelo autor à relação entre estrutura e superestrutura. Afinal, como falar de hegemonia sem estabelecer o espaço em que ela é articulada?

Com isso têm sido configuradas duas tendências opostas de análise. A primeira, que defende o privilégio do enfoque superestrutural, isto é, a ênfase dada por Gramsci ao papel do Estado, da sociedade política. Do outro lado situam-se os partidários da idéia de que os resultados conclusivos da reflexão de Gramsci seguiriam a linha apresentada no caderno *Americanismo e fordismo*, numa análise predominantemente estrutural (WERNECK VIANNA, 1997).

A adoção de uma ou outra linha tem sérias implicações teóricas e práticas, pois é o ponto de partida para a indicação do que para Gramsci é o espaço privilegiado da hegemonia e, conseqüentemente, dos recursos e estratégias passíveis de serem mobilizados neste espaço. A discussão só pode ser avançada com a definição, em primeiro lugar, de que instâncias Gramsci quer designar com os termos estrutura e superestrutura e, em seguida, sua compreensão do papel que cada um deles desempenha na construção da hegemonia. Estamos diante da tão conhecida polêmica sobre o caráter da sociedade civil, retomada a partir da seguinte passagem:

Se pode, por ora, fixar dois grandes 'planos' superestruturais, aquele que se pode chamar 'sociedade civil', isto é, do sistema de organismos vulgarmente ditos 'privados' e aquele da 'sociedade política ou Estado' e que correspondem à função de 'hegemonia' que o grupo dominante exercita em toda a sociedade e aquela de 'domínio direto' ou de comando que se exprime no Estado e governo jurídico. (Q12, p. 1518-1519).

A partir deste trecho e daquele do §136 do Q6<sup>2</sup> Bobbio estabeleceu uma das análises mais importantes sobre o tema. O ponto central da leitura deste autor – e de muitas outras – é o entendimento de que diferentemente de Marx, Gramsci não considera a sociedade civil como espaço da estrutura, mas sim um dos momentos da superestrutura.

<sup>2</sup> A nota é intitulada *Organização das sociedades nacionais* e Bobbio se atém a este trecho: "Notei outras vezes que em uma determinada sociedade ninguém está desorganizado e sem partido, desde que se entenda organização e partido em sentido amplo e não fôrmal. Nesta multiplicidade de sociedades particulares, de caráter dúplice, natural e contratual e voluntário, uma ou mais prevalecem relativa ou absolutamente, constituindo o aparato hegemônico de um grupo social sobre o resto da população (ou sociedade civil), base do Estado entendido estritamente como aparato governativo-coercitivo" (Q6, p. 800).



De acordo com Bobbio, tanto para Marx quanto para Gramsci, o espaço decisivo no desenvolvimento histórico é a sociedade civil, mas enquanto no primeiro ela é vista difusa na vida social pré-estatal, como desdobramento das relações econômicas, para o segundo ela se situa no interior das superestruturas (BOBBIO, 1999, p. 53-54). A origem dessa diferença estaria no fato de que embora tenham igualmente tomado a obra de Hegel como referência, teriam privilegiado momentos diferentes da formulação hegeliana.

Na *Filosofia do direito* Hegel incluiu na sociedade civil a esfera das relações econômicas, a formação das classes e todas as relações e instituições pré-estatais (a família, a administração da justiça, o ordenamento administrativo e corporativo) – tudo o que constitui o reino da necessidade a ser regulado e racionalizado pelo Estado.

Enquanto Marx e Engels teriam se fixado nas relações econômicas

[...] a sociedade civil que Gramsci tem em mente quando se refere a Hegel não é a do momento inicial no qual explodem as contradições que o Estado terá de dominar, mas a do momento final em que, por meio da organização e da regulamentação dos diversos interesses (as corporações), são fixadas as bases para a passagem do Estado. (BOBBIO, 1999, p. 57-58).

Para Bobbio, Gramsci teria operado uma inversão do determinante na relação estrutura-superestrutura que deu lugar a uma priorização do momento estrutural e da ação subjetiva (ainda que seja coletiva) neste momento. Assim, na afirmação de que um Estado é constituído por “força e consenso, coerção e persuasão, Estado e Igreja, sociedade política e sociedade civil, política e moral, direito e liberdade, ordem e disciplina” (Q6, p. 762-763), Bobbio lerá sempre o segundo termo como o momento ativo da dicotomia necessidade-liberdade e o momento positivo da dicotomia força-consenso (BOBBIO, 1999, p. 61-62).

Convencido da superioridade da superestrutura em Gramsci, Bobbio retém do conceito de hegemonia o seu significado de direção cultural enquanto sentido ampliado de direção política em Lenin. Entende que em Gramsci a hegemonia precede a conquista do poder, na medida em que atua principalmente sobre a sociedade civil, ou seja, como momento consensual e, por conseguinte,

[...] a teoria da hegemonia liga-se em Gramsci não apenas a uma teoria do partido e do Estado, a uma nova concepção do partido e do Estado, não consiste apenas em uma obra de educação política; antes engloba a nova e mais ampla concepção da sociedade civil considerada não só em suas diversas articulações, mas também no preciso sentido que delimitamos nos parágrafos precedentes, como momento superestrutural primário. (BOBBIO, 1999, p. 69).

Numa crítica à leitura de Bobbio, Coutinho (1994) considera que o equívoco daquela leitura procede da ligação da questão da “sociedade civil” à relação entre estrutura e superestrutura, quando para Gramsci o conceito relaciona-se ao problema do Estado (COUTINHO, 1994, p. 88).

Coutinho observa que para Gramsci a sociedade civil não tem o mesmo sentido que tinha para Marx, mas também não há uma identificação entre sociedade civil e Estado *stricto sensu*. Por meio da distinção de duas esferas constitutivas da superestrutura – a “sociedade política” e a “sociedade civil” – Gramsci operou uma ampliação na concepção marxista e leninista de Estado. À primeira esfera, fundada nos aparelhos coercitivos e burocrático-executivos do Estado, corresponde a função de coerção, ditadura ou dominação e à segunda, fundada nos aparelhos “privados” de hegemonia, corresponde a função de consenso, direção, hegemonia. Disso resulta que, embora discorde dos pressupostos de Bobbio, conclui de modo similar que a hegemonia é estabelecimento de consenso, rejeitando a idéia do elemento coercitivo. Por outro lado, sua “teoria do Estado ampliado” é imprescindível para a reflexão do processo de politização das diversas esferas da vida social no Ocidente.

A respeito da análise realizada por Bobbio, Liguori criticou a exclusão da dialética na leitura da relação estrutura-superestrutura, pois tal ausência leva à conclusão de que um elemento determina o outro de modo mecânico e sem qualquer mediação (LIGUORI, 2000, p. 9-11). Além disso, num outro texto apontou problemas na tese de que tanto em Marx quanto em Gramsci o “teatro da história” é a sociedade civil, com a diferença de que no primeiro aquela corresponderia à estrutura, à economia e no segundo à superestrutura, ao mundo das idéias. Considerando que a polêmica sobre a sociedade civil em Gramsci cria também uma em torno dos textos de Marx, Liguori buscou demonstrar que partindo de uma afirmação taxativa da subordinação do Estado à sociedade civil na polêmica com Hegel na *Crítica à filosofia do direito* e da colocação da “sociedade civil como teatro da história” em *A ideologia alemã*, no conjunto de sua obra Marx oferece elementos para uma leitura mais complexa da relação Estado-sociedade civil do que a que pretende Bobbio (LIGUORI, 2001, p. 72-73)<sup>3</sup>.

Para Liguori, a principal inovação de Gramsci em relação a Marx refere-se ao conceito ampliado de Estado e do político, que é capaz de superar a debilidade de uma elaboração estrita e redutora. Nas suas observações (2000, 2001) encontramos uma leitura do conceito de Estado ampliado cujo impacto sobre o tema da hegemonia não remete à oposição entre coerção e consenso.

Liguori insiste em que Marx e depois Gramsci concordavam que “a sociedade civil não é um lugar idílico e concorde, feito de consenso e triunfo

<sup>3</sup> Mesmo a indicação marxiana de que “a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política” oferece a abertura para se pensar, como fez Gerratana, que “não se vê porque identificar a parte com o todo”: a *anatomia* não significa todos os elementos. A centralidade dos elementos econômicos não exclui a presença de outros (GERRATANA apud LIGUORI, 2001, p. 74).

da democracia e da cidadania". Ao contrário, "a história da sociedade civil para Gramsci é a história do domínio de alguns grupos sociais sobre outros, sendo a trama da hegemonia feita sempre também de subordinação, corrupção, exclusão do poder" (BUTTIGIEG apud LIGUORI, 2001, p. 76-77) e sendo assim, se a coerção não é mais a única forma utilizada pela classe dominante no exercício da hegemonia, isto está longe de significar o estabelecimento de formas estritamente consensuais nas relações entre as classes.

Nesta leitura é também desvelada a não-separação entre "sociedade civil" e Estado, como Gramsci insistiu nos *Cadernos* infinitas vezes. (...) No pensamento de Gramsci, o Estado se configura como lugar de uma hegemonia de classe, momento no qual se tem "um contínuo formar-se e superar-se de equilíbrios instáveis (no âmbito das leis) entre os interesses do grupo fundamental e aqueles dos grupos subordinados, equilíbrios nos quais os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um certo ponto"<sup>4</sup> (LIGUORI, 2001, p. 77).

À luz dessas discussões queremos recuperar o texto do Q12 sobre a sociedade civil<sup>5</sup>, a fim de propor uma interpretação questionadora daquelas leituras que, privilegiando o aspecto da sociedade civil ou do Estado no seu sentido ampliado, vêm nessa passagem a corroborar a idéia de que Gramsci entenderia que a construção da hegemonia prescindiria os elementos coercitivos.

contexto dessa nota (que "reescreve" a do §49 do Q4) é o da discussão do papel dos intelectuais como mediadores de dois tipos de organizações sociais: as derivadas da estrutura e as da superestrutura. A identificação de "sociedade civil" e Estado como dois momentos superestruturais é evidente. Mas ao invés da fórmula Estado (= sociedade política = coerção) + sociedade civil (consenso = hegemonia), o que aparece mais destacado é a resistência e a eficácia que os instrumentos da dimensão política, assim multiplicados adquirem. Daí o alerta para o fato de que os intelectuais também terão mais variadas e complexas tarefas a serem exercidas.

Os intelectuais são os "comissários" do grupo dominante para o exercício da hegemonia social e do governo político, ou seja: 1) do consenso "espontâneo" dado pelas grandes massas da população ao ritmo imprimido à vida social pelo grupo fundamental dominante, consenso que nasce "historicamente" do prestígio (e, portanto da confiança) do grupo social dominante pela sua posição e pela sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal que assegura "legalmente" a disciplina daqueles grupos que não "consentem" nem ativamente, nem passivamente; constituído em toda a sociedade tendo em vista os momentos de crise no comando e na direção, na qual o consentimento espontâneo é maior. (Q12, p. 1519).

<sup>4</sup> Ver Q13, p. 1590, Q26, p. 2302 e da citação Q13, p. 1584.

<sup>5</sup> Transcrito na segunda página desse artigo.

O que nem sempre é lembrado durante a leitura dessas duas notas é que a reflexão de Gramsci não comporta apenas uma abstração. Seu interesse é o de avaliar o terreno concreto das lutas sociais e, com esse objetivo, chegar à compreensão do que vem a ser a sociedade civil e o Estado nos quais deverão atuar os intelectuais. É com esse interesse que chega à caracterização das sociedades de tipo Ocidental, constatando que

no que se refere aos Estados mais avançados, onde a 'sociedade civil' transformou-se numa estrutura muito complexa e resistente às 'irrupções' catastróficas do elemento econômico imediato (crises, depressões, etc.) as *superestruturas da sociedade civil* são como o sistema de trincheiras na guerra moderna. (Q13, p. 1615; Q7, p. 865-867).

O que indicará essa passagem, na qual a "sociedade civil" não é identificada imediatamente à dimensão superestrutural?

De nossa perspectiva, a expressão "superestruturas da sociedade civil" – ignorada por grande parte dos polemistas – é um elemento fundamental para a compreensão do lugar ocupado pela sociedade civil. Com ela Gramsci especifica aquela dimensão da sociedade civil mais próxima do momento superestrutural, isto é, o momento das instituições que sem serem necessariamente políticas, atuam como intermediárias da relação com o Estado. Porque estão entrelaçadas ao outro momento (momento econômico), podem vir a atenuar as contradições que nele se expressam. Nesse sentido, a intervenção ativa do Estado *stricto sensu* pode ser dispensada em muitas circunstâncias, mas apenas porque uma outra dimensão executa a função política necessária à articulação da hegemonia. Por esta razão a importância dessa dimensão mediadora é tão fortemente sublinhada por Gramsci no que respeita à atuação do Estado.<sup>6</sup>

Teríamos em Gramsci, portanto, uma sociedade civil que como momento da produção das formas econômicas coincide com o sentido que lhe dava Marx. Só que isso não quer dizer, que a sociedade civil se identifica estritamente com o momento da produção econômica. Conclusões desta natureza desconsideram que a sociedade civil em Marx corresponde ao conjunto da estrutura das relações econômicas e que já em *A questão judaica*, mas especialmente em *As lutas de classes na França* e no *Dezoito Brumário*, esse conjunto não se limita às relações materiais, comportando um conjunto de instituições – talvez seria mais preciso dizer organizações – que sem fazer parte do aparato de Estado *stricto sensu* são essenciais para o seu funcionamento, e que devido a isso "a sociedade civil é por excelência o espaço das lutas de classes pela hegemonia" (MONAL, 2001).

<sup>6</sup> É a partir dessa abertura no campo da teoria que desenvolveremos posteriormente a idéia de que no Ocidente, juntamente com o Estado também a sociedade civil é ampliada.

Mas de qualquer modo Gramsci não poderia aplicar os resultados das investigações de Marx a uma realidade que se mostra diferente. O exame das sociedades contemporâneas a Gramsci convenceu-no de que a sociedade civil se tornou – “com o desenvolvimento de superestruturas que são como o sistema de trincheiras da guerra moderna” – muito mais complexa, constituída por uma série de instituições sociais que não sendo diretamente políticas no sentido estrito, fazem a ligação entre a classe dominante na esfera estrutural e a forma que ela encontra para manter a estrutura vigente por meio do Estado.

Devido a todas essas mudanças, as estratégias das classes em disputa pela hegemonia alteram-se e nesse ponto é preciso entender as formas sob as quais a coerção e o consenso operam nas relações sociedade civil-Estado.

Diante de tudo isso, o caminho que se abre para discutir a construção da hegemonia em Gramsci é o da avaliação, mediante a referência a situações históricas concretas, dos conteúdos que a sociedade civil e o Estado podem assumir no processo de luta de classes. O menor e o maior grau de coerção e consenso presentes nestas esferas, bem como seu significado, só podem ser medidos com base nos elementos extraídos dessas ponderações.

### 3 Sociedade civil, Estado e política nos distintos Ocidentes

A discussão da hegemonia a partir de Gramsci exige a referência ao terreno em que ela se constitui, a consideração de particularidades históricas de sociedade civil e Estado.

A idéia de que diferentes modos de inserção na modernidade capitalista implicariam formas organizativas diferenciadas das dimensões civil e estatal e, conseqüentemente, de relações entre estas duas dimensões passou a ser explorada nos textos gramscianos logo após o refluxo do movimento socialista na Europa Central e Ocidental<sup>7</sup>.

Movido pelo impulso de descobrir as razões da derrota momentânea da revolução socialista e pela urgência de encontrar os termos adequados para sua reproposição, Gramsci passou a investigar o processo hegemonicamente vitorioso. O desvendamento dos entraves à revolução socialista, passa, deste modo, pelo reconhecimento das características e tendências de desenvolvimento do modelo societal que as classes burguesas dominantes lograram construir em sua longa disputa pela hegemonia.

É nesta perspectiva e tendo como referência o quadro mundial do início do século XX – cujo traço distintivo é a mobilização das classes dominantes em das necessidades colocadas pela intensificação da concorrência intercapitalista (LENIN, [1980], p. 317-318) – que Gramsci passou a cogitar que a consolidação da hegemonia burguesa realizava-se sob novas revoluções

<sup>7</sup> Os estudos sobre o *Risorgimento*, Maquiavel e o americanismo são exemplares dessa percepção.

passivas<sup>8</sup>. Localizamos, a partir de então, o esboço de um novo marco de análise para os processos políticos, que se assenta na concepção de que essa nova fase é impulsionada pelas transformações já verificadas na sociedade civil e no Estado desde o final do século XIX e, que desdobramentos dessa fase redimensionam as esferas da vida social, as estratégias da disputa hegemônica e as condições dos próprios atores.

A utilização do conceito de revolução passiva no exame dos processos políticos ocidentais contemporâneos implica uma ampliação de seu sentido original que pode ser mais bem compreendida através de uma exposição que articule o desenvolvimento do conceito aos próprios fenômenos que o autor dos *Cadernos do cárcere* queria analisar.

No exame da revolução passiva do *Risorgimento* o conceito de revolução passiva traduzia a revolução-restauração por meio da qual se deu o tardio ingresso da Itália na modernidade capitalista, isto é, a revolução burguesa italiana. A fórmula *transformar conservando*, nesta revolução passiva, além de compreender transformações estruturais (fundamentais à sobrevivência do país sob o capitalismo), indica principalmente que ela se faz sem uma alteração profunda do poder econômico e político. Sua particularidade é a proeminência dos elementos sociais conservadores, ligados principalmente à ordem agrária, que estabeleceram o domínio não a partir de sua posição predominante na esfera da produção, mas pela constituição e a partir da dimensão política. A articulação entre conservação e mudança é, nessa revolução passiva, uma articulação entre o atraso e o moderno e tem como base a operação numa sociedade civil dispersa, na qual a burguesia é embrionária e fragmentada e se vê pressionada por forças duplas e díspares: de um lado as relações sociais herdadas do passado feudal (o agrarismo da região sul do país, principalmente) e de outro o impulso das revoluções burguesas em processo no exterior<sup>9</sup>. Há uma tensão entre a necessidade de desenvolvimento de instituições econômicas, políticas e culturais vinculadas

---

<sup>8</sup> Nesse sentido é interessantíssima a observação de Werneck Vianna de que “quando Gramsci inicia sua inquirição sobre o *Risorgimento*, uma revolução passiva, já parte de um diagnóstico sobre a situação presente (Q, p. 1766). Na prisão, em março de 1929, ao estabelecer seu plano de estudos, Gramsci seleciona a questão dos intelectuais, a do americanismo-fordismo, uma linha de investigação sobre a história italiana, objetos, portanto, que dizem respeito àquele eixo temático. Ao abrir os *Quaderni*, o seu autor já detém um conhecimento prévio do itinerário que deseja percorrer – Gramsci não chega ao americanismo pela análise do *Risorgimento*. Se esses dois temas aparecem juntos em seu plano de estudos, é porque o autor, de algum modo, teria identificado neles um problema comum: a revolução passiva” (WERNECK VIANNA, 1997, p. 71).

<sup>9</sup> Esta visão do caráter fragmentário da burguesia italiana e da conexas dificuldade de tornar-se hegemônica pode ser encontrada no jovem Gramsci: “A burguesia não teve [...] programas concretos e retilíneos, porque não era uma classe de produtores, e sim um bando de politiquês” (GRAMSCI, 1917 apud DIAS, 2000, p. 63). Isso decorre de um duplo processo tardio: a unificação e o ingresso na ordem capitalista. Esse duplo processo leva a burguesia a aparecer como um conjunto de categorias: siderúrgica, metalúrgica, etc., conjunto esse que nasce marcado pela sua relação com o Estado, que desde logo garante o domínio industrial do Norte (DIAS, 2000, p. 63).

à ordem capitalista, ao mesmo tempo em que as forças tradicionais dispõem de muitos recursos.

A burguesia se vê diante da tarefa de consolidar seu poder político ao mesmo tempo em que constrói as bases econômicas de seu domínio. Em virtude de sua fragilidade – exposta por Gramsci nos termos de uma estrutura demográfica parasitária – e incapacidade de tornar-se hegemônica, o poder político burguês assume a forma de uma força estatal “conciliadora” dos interesses do avanço e do atraso. Note-se que nesta primeira utilização o conceito explica uma relação entre sociedade civil e Estado na qual é a esfera deste último a privilegiada pelos atores políticos. Na chave da revolução passiva do *Risorgimento*, a substituição dos grupos sociais por um Estado na luta pela transformação (Q15, p. 1823), identifica-se com a fórmula da revolução pelo alto e a preponderância do domínio/coerção em detrimento da direção/consenso.

Nesse primeiro estudo já comparecem dois temas que serão articulados à ampliação do conceito de revolução passiva: a distinção da morfologia Ocidental ou Oriental das sociedades em função da composição da sociedade civil e das relações entre ela e o Estado e, a necessidade de realizar uma análise empírica voltada para as relações sociais nas quais os sujeitos se constituem.

Esses são encaminhamentos que como notaram Werneck Vianna (1997) e Buey (2001) são iniciados durante a investigação da sociedade italiana realizada no texto *Alguns temas da questão meridional* (1926). Já neste texto, a análise da manutenção da dualidade atraso-moderno representada pelos blocos industrial-operário no Norte e agrário no Sul inclui não apenas os elementos econômicos de coesão, mas de forma original procura demonstrar que a inexistência de um vínculo orgânico entre os atores políticos e o mundo da produção contribui para a reiteração da ordem econômica e política preexistente<sup>10</sup>. É esse conjunto de elementos que fazem com que a Itália seja considerada, nas reflexões posteriores, um *Ocidente incompleto*.

<sup>10</sup> Na análise do bloco agrário industrial o principal argumento de Gramsci é que por meio dele o desenvolvimento capitalista italiano não criou mecanismos ideológicos próprios – em outras palavras, um projeto completo de sociedade. O modo de vida continuava a ser moldado pela influência dos intelectuais tradicionais – clero e outras categorias vinculadas organicamente às instituições sociais pré-capitalistas e também pelos grandes intelectuais de visão abstratamente cosmopolita e alheia à realidade nacional. De postura conservadora, o conjunto desses intelectuais atua, implícita ou explicitamente, na defesa dos interesses do bloco agrário, tanto na condição de quadros do aparelho de Estado, quanto através da influência direta sobre as massas. Sem vínculo orgânico com as novas classes sociais fundamentais – burguesia e proletariado – a concepção de mundo dos intelectuais tradicionais não poderia traduzir as aspirações mais progressivas, voltando-se apenas para o impedimento da desagregação do bloco anterior. Sua atuação reforçava a dificuldade da burguesia em difundir uma concepção de mundo adequada à nova ordem em construção. Os efeitos da intervenção dos intelectuais tradicionais são paradoxais, na medida em que constroem uma barreira para a plena hegemonia burguesa e a inserção da Itália no Ocidente: impedem as massas de entrar em contato com uma nova concepção de mundo e, ao alienar a burguesia desse contato com as massas, fazem com que ela se mantenha afastada da perspectiva de totalidade capaz de orientar a construção de um projeto nacional-popular.

A distinção entre Ocidente e Oriente utilizada por Gramsci, na medida em que se refere aos elementos morfológicos das sociedades, comporta, conforme nossa interpretação, as características das instituições econômicas, sociais, políticas e culturais e, em razão disso, caracteriza o *modus operandis* da política, tanto no que se refere às suas instituições quanto às práticas dos sujeitos.

No Oriente o Estado era tudo, a sociedade civil era primordial e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e em qualquer abalo do Estado imediatamente descobria-se uma poderosa estrutura da sociedade civil. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas; em medida diversa de Estado para Estado, é claro, mas exatamente isto exigia um acurado reconhecimento do caráter nacional. (Q7, p. 866).

As sociedades ocidentais são desse modo, aquelas nas quais a consolidação das instituições modernas representou uma ampliação do espaço de ação da sociedade civil. Em oposição, as sociedades orientais são definidas pela presença de um Estado fortemente centralizado e coercitivo, diante de uma sociedade civil quase inexistente.

Das observações feitas sobre a Itália nota-se a possibilidade de diversas gradações entre os pólos Oriente e Ocidente. Enquanto a Rússia pré-1917 é tomada como exemplo de sociedade de tipo Oriental e a Itália se caracteriza como um Ocidente com traços orientais, os EUA constituirão o exemplo mais acabado do Ocidente.

É a análise do caso norte-americano e, mais particularmente da revolução passiva operada pelo americanismo que permite fixar com mais clareza as questões referentes às mudanças da sociedade civil observadas por Gramsci.

Enquanto a debilidade da sociedade civil italiana tem origem na composição heterogênea e fragmentada de sua dimensão estrutural – grupos sem vínculo com modo de produção dominante, burguesia sem capacidade hegemônica – a primeira característica da sociedade civil dos EUA é a “composição demográfica racional”, o fato de que “não existem classes numerosas sem uma função no mundo produtivo” que se deve à ausência de classes sociais parasitárias remanescentes do regime feudal (Q22, p. 2141).

Essa racionalidade demográfica sobre a qual se ergue uma base sadia para a acumulação de capital – com a propriedade fundiária, o transporte e o comércio subordinados à atividade produtiva (Q22, p. 2145) – a despeito de ter sido colocada inicialmente pela ausência de feudalismo e pelo tipo de empreendimento colonial, só foi consolidada após a Guerra Civil – quando as divergências em torno do problema da terra e da escravidão foram solucionadas sob a direção da fração urbano-industrial da burguesia do Norte do país.



Do ponto de vista da moldagem das instituições sociais, é fundamental compreender que se a abolição da escravidão foi o ponto fulcral da disputa entre as elites agrárias sulistas de um lado, e a burguesia industrial, comercial, pequenos e médios proprietários, de outro, não se deveu ao fato de que sua manutenção fosse um obstáculo ao desenvolvimento do capitalismo. De fato, o que a escravidão obstaculizava era um capitalismo com instituições liberal-burguesas de democracia política e social.

Conquanto as questões da terra e do negro não tenham alcançado um desfecho radical, a Guerra Civil estabeleceu de uma vez os princípios urbano-industriais como linha a ser seguida no desenvolvimento da vida social. As aspirações de trabalhadores, pequenos e médios proprietários, comerciantes e industriais, distintas e contraditórias, apareciam, nos termos colocados pela fração que se tornou hegemônica, parte constitutiva de um único projeto constituído por um “espírito empreendedor e progressivo” – o próprio coração do americanismo.

A força da sociedade civil pode ser avaliada, no período, pela correspondência que se observa entre sua estrutura e suas superestruturas, isto é, pelo fato de que as tendências e contradições das relações sociais de produção expressam-se simultaneamente nas instituições civis privadas. Os elementos da hegemonia americanista apontados por Gramsci – uma sociedade civil complexa e um Estado liberal – começaram a ser gestados desde o nascimento do país.

Mas o sentido da expressão americanismo só está completo quando vinculado a um conjunto de características estruturais e superestruturais que compõem não somente um modo de produção, mas constrói uma *civiltà*, um modo de vida.

Formado pela combinação de condições materiais favoráveis, da tendência objetiva ao industrialismo e dos princípios liberais e puritanos nascidos no continente europeu<sup>11</sup>, esse modo de vida objetivou-se inicialmente na constituição voluntária – por camponeses, artesãos e comerciantes – das primeiras organizações da superestrutura da sociedade civil. Estas associações visavam, como observou Tocqueville (1996), auxiliar-se mutuamente para alcançar objetivos e com isso minimizar a influência do Estado sobre seus negócios.

Essas práticas teriam uma repercussão de longo alcance sobre o conjunto da organização social. Não à toa vemos que cada grupo envolvido nas atividades produtivas cria e participa – ainda que de maneira difusa no século XVIII e parte do XIX – de uma série de associações profissionais, precursoras das organizações patronais e dos sindicatos. Emergem, ainda no século XIX, movimentos em defesa dos direitos dos negros, das mulheres e

<sup>11</sup> Para a discussão desses aspectos é fundamental a obra de Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*.

crianças. Entre os aparatos privados dos grupos hegemônicos, organizações como o Y.M.C. A (Young Men Christian Association) e, posteriormente, o Rotary Club, surgem na década de 1840 e desde então atuaram em campos como a educação escolar, profissional e de lazer, difundindo os valores da racionalidade industrial burguesa. A cada mudança introduzida nos modelos produtivos, não faltaram instituições para difundir, no tecido social, as ideologias empresariais correspondentes<sup>12</sup>.

Se as camadas industriais conquistaram a condição de grupo hegemônico no período da Guerra Civil, para isso criaram uma ordem na qual os atores defrontam-se com a necessidade de disputar a hegemonia no terreno da sociedade civil, o que faz dela uma dimensão extremamente politizada.

Diante da complexidade da sociedade civil, composta duplamente por instituições econômicas e políticas, a questão das estratégias de hegemonia deve ser investigada em todas as dimensões da vida social. É essa a proposta da nota *Americanismo e fordismo* (Q22).

Mergulhando no momento estrutural, no universo mesmo da produção, esta nota oferece elementos para a investigação do papel desempenhado pela sociedade civil e pelo Estado no momento em que a manutenção da hegemonia burguesa defronta-se com os seguintes problemas: a necessidade (permanente) de reproduzir ampliadamente o capital e exercer maior controle sobre a força de trabalho.

Do ponto de vista do desenvolvimento das forças produtivas, a importância da experiência de Henry Ford deriva do êxito na aplicação dos princípios tayloristas a toda a cadeia produtiva: desde a parcelização do trabalho na linha de montagem, passando pela produção em série e massificada até a gestão direta do transporte e do comércio das mercadorias finais, são obtidas reduções de custos que possibilitam a melhoria de salários e menores preços de vendas (Q22, p. 2145). Para além disso, a associação americanismo-fordismo indica uma mutação muito mais profunda na dialética forças produtivas-relações sociais de produção.

A adaptação aos novos métodos de produção e trabalho segundo o ritmo da linha de montagem exige “um novo nexo psicofísico de um tipo diferente dos precedentes [nas fases anteriores da industrialização]” (Q22, p. 2163). O trabalho fragmentado, mecanizado e reduzido a mera repetição de tarefas, embora exigisse uma participação cada vez menor da reflexão do operário, requeria uma profunda adaptação física e mental, acelerada por uma série de práticas que reduzem – embora não eliminem – a vigilância do chefe: em conjunto com os altos salários, a estratégia era a de fazer ser internalizada a mais rígida disciplina compatível com a ética do trabalho<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Ver Bendix, 1966, p. 266-278.

<sup>13</sup> Como confirma Ford: “no tempo em que aumentamos os salários, também aumentamos a vigilância e averiguamos da vida particular de cada um, para saber o destino que davam aos seus salários” (Ford, 1967, p. 186). No plano de participação nos lucros posto em funcionamento por Ford em 1914.

As políticas de Estado, por sua vez, também são orientadas pelo impulso de racionalidade industrialista, e podem ser verificadas, por exemplo, nos esforços do departamento de Estado para racionalizar a agricultura; mas também nas orientações dadas os setores da saúde, serviço social, educação, etc. Em todas as dimensões, preparo técnico e ideologia americanista-fordista andam juntos. Com o uso de todos estes mecanismos, tornou-se, para o capital

(...) relativamente fácil racionalizar a produção e o trabalho, combinando habilmente a força (destruição do sindicalismo operário de base territorial) com a persuasão (altos salários, benefícios sociais diversos, propaganda ideológica e política habilíssima a fim de basear toda a vida do país sobre a produção) (Q22, p. 2146).

Ao avaliar o momento estrutural, Gramsci capta muito bem o americanismo enquanto modelo que, gerando o fenômeno das massas nas relações sociais de produção – e, mais importante, determinando a resolução de suas contradições a partir dessa mesma dimensão – compõe um bloco histórico em que a “estrutura” domina mais imediatamente as superestruturas. Uma vez que “a hegemonia nasce da fábrica”, não tem necessidade, para exercitar-se, senão de uma quantidade mínima de intermediários da política e da ideologia (Q22, p. 2145-2146).

Os instrumentos de persuasão elaborados a partir da emergência do americanismo-fordismo não fazem mais que demonstrar o maior entrelaçamento entre economia e política. A função de articulação das diversas forças sociais será feita – sem dispensar o papel do Estado *stricto sensu* – cada vez mais através de instituições privadas (de concreção empírica ou discursiva). Se isto remete à idéia já explorada do conceito gramsciano de Estado ampliado, não poderia também permitir uma formulação a respeito do desdobramento da sociedade civil?

Nossa resposta é positiva. Em primeiro lugar a rede de aparatos de hegemonia é articulada a partir da base da sociedade civil no sentido clássico marxiano. Ocorre que nas operações de construção de consenso, estes aparatos se relacionam diretamente às atribuições estatais – quer por ações específicas a sua própria constituição, quer através da atuação na sociedade política. De qualquer modo, por origem e pelo fato de que se tornam imprescindíveis à dinâmica da própria estrutura, constituem o que Gramsci denominou “superestruturas da sociedade civil” (Q7, p. 865-867; Q13, p. 1615).

A expressão Estado ampliado indica que a sociedade política ganhou novos componentes, já que não é o Estado *stricto sensu* que se agiganta, mas o fato de que também uma parcela da sociedade civil atua politicamente. Um ponto não esclarecido até o momento é o de saber se a ampliação da sociedade civil implica, simultaneamente, a diminuição das atribuições organizativas do Estado. A precisão com que caracteriza o Estado liberal adequado ao americanismo indica que Gramsci está longe de dizer que isso tenha ocorrido.

A americanização requer um ambiente dado, uma dada estrutura social (ou a vontade decidida de criá-la) e certo tipo de Estado. O Estado é o Estado liberal, não no sentido do liberalismo alfandegário ou da efetiva liberdade política, mas no sentido mais fundamental da livre iniciativa e do individualismo econômico que alcança por seus próprios meios, como 'sociedade civil', pelo próprio desenvolvimento histórico, o regime da concentração industrial e de monopólio. (Q22, p. 2157).

Depois de associar a emergência do americanismo fordismo ao início dos processos que culminaram com a eclosão da crise de 1929 (Q15, p. 1756), Gramsci passa a investigar a hipótese de que o americanismo assuma a forma de uma revolução passiva justamente no período da crise, quando a mediação do Estado passa a ser solicitada numa amplitude muito maior do que nos anos anteriores. A partir de então, não se tratará apenas da promoção de políticas econômicas, mas de uma ativa intervenção nas próprias atividades econômicas que culminou com o *New Deal*.

Mas a revolução passiva americanista é distinta, sob diversos aspectos, das revoluções passivas ocorridas onde a sociedade civil possui traços orientais. No século XX, os estímulos a essas revoluções provem da necessidade das classes dominantes reorganizar as relações sociais de modo a permitir um salto das forças produtivas num contexto de intensa concentração e concorrência capitalista. Mas nos EUA essa reorganização já fora iniciada com a introdução do taylorismo-fordismo. Neste caso, as fórmulas implantadas pelo Estado inserem apenas componentes da regulação que a crise econômica e social de 1929 inclui entre as "exigências de uma mudança nas condições técnicas da indústria" (Q22, p. 2156).

As ações do *New Deal* encaminhar-se-ão para um tipo de corporativismo que assume a tarefa de estatuir o colaboracionismo de classes restringindo ao mínimo a coerção direta aos empregadores e incorporando, mediante a transformação, os elementos ativos dos movimentos dos trabalhadores. O fará com a criação de um Estado de Bem-Estar, atendendo às pressões por maior participação nas instituições políticas do Estado, etc.

O esforço para manter os níveis salariais de alguns setores e a intervenção estatal para minorar as proporções catastróficas do problema social gerado pelo desemprego na década de 1930, não buscava apenas incrementar uma demanda decrescente. Era também uma tentativa de demonstrar que o projeto hegemônico do capital tinha as condições necessárias para gerar aqueles "dividendos" tão anunciados para toda a sociedade.

A particularidade norte-americana faz com que esse seja o melhor caminho para suas classes dominantes. Quando observamos a existência de uma articulada sociedade civil, o que vemos é uma densa rede de aparelhos de hegemonia – tanto das camadas dominantes, quanto das camadas subalternas. A "guerra de posições" é travada em primeiro lugar nestes

aparelhos de hegemonia, o que importa dizer que cada força em disputa quer vencer no espaço da sociedade civil, antes mesmo da ativa intervenção do Estado. As classes dominantes dos EUA conseguem tornar-se hegemônicas porque mais do que vencer conseguem *vencer convencendo* as camadas subalternas nos terrenos econômico, político e cultural.

Esse conjunto de questões demonstra o alcance da crítica de Gramsci à compreensão de que o Estado liberal atuaria apenas como “Estado-gendarme ou Estado guarda-noturno” (Q6, p. 763). A idéia de que as funções do Estado (Estado liberal) seriam apenas “coercitiva, de tutela de ordem pública e respeito às leis” correspondem apenas à representação ideológica de um Estado que não superou a fase corporativa e oculta seu poder de classe.

O que há de específico na atuação do Estado no caso norte-americano não é a sua retirada, mas o fato de que o ritmo, a direção e os limites das ações estatais são requeridos e definidos pela própria sociedade civil e, sendo esta suficientemente desenvolvida, o Estado liberal torna-se uma função dela própria.

Retomando a discussão sobre o caráter da revolução passiva americanista, observamos que ela guarda o significado fundamental de revolução-restauração, pois é empreendimento através das quais classes dominantes preservam hegemonia. Nenhuma outra semelhança tem o americanismo com as revoluções passivas de ingresso tardio na modernidade ou mesmo com processos fascistas.

Como Gramsci observava, a racionalização operada no campo econômico tendia a refletir-se nas demais dimensões, de modo a barrar aqueles elementos típicos das revoluções passivas pelo alto, tais como a tomada de decisões por intelectuais “deslocados/autonomizados” das classes sociais. Sendo o núcleo da revolução passiva americanista a estrutura, nela conformar-se-iam e agiriam politicamente os intelectuais (atores da política): intelectuais orgânicos da burguesia (industriais, técnicos, comerciantes, rotarianos de diversas profissões, etc) e seus antagonistas surgidos entre as camadas subalternas.

Nas revoluções passivas européias posteriores à Revolução Francesa e no fascismo, a despeito de possibilidade de modernização o espaço de ação para a diversidade dos sujeitos sociais é bastante reduzido, visto que “a classe portadora de novas idéias é a dos intelectuais (...) e o Estado é concebido como uma coisa em si, como um absoluto racional” (Q1, p. 133). A atuação destacada dos intelectuais como intermediários entre as esferas pública e privada resulta numa maior complexificação do Estado, mesmo que ocorra também a ampliação da dimensão privada. É por essa razão também que os elementos coercitivos estão sempre mais presentes nestes tipos de revoluções passivas.

A riqueza da análise de Gramsci a respeito do americanismo consistiu em ter destacado seus elementos avançados e “sadios” – derivados de uma

complexa rede composta pela sociedade civil, garantidora da presença efetiva de diversas forças sociais – mas também ter apontado os riscos de que esta revolução passiva perpetue o existente e o poder hegemônico estabelecido.

O americanismo colocou vantagens para os esforços das forças antagônicas que fazem uso da guerra de posição, uma vez que “o movimento vindo de baixo (da estrutura) é constante, e é nesse momento, realizado pelos portadores diretos das forças produtivas que podem confrontar-se com o pensar estabelecido” (WERNECK VIANNA, 1997, p. 60-61).

Por outro lado, conquanto seja criado e retro alimentado pela a ampliação da sociedade civil, marcadamente politizada, pela multiplicação de aparatos de hegemonia; esvazia o sentido da política, graças ao domínio, no campo superestrutural, das exigências mecânicas da racionalidade produzidas pelo capital na dimensão econômica. Empiricamente a despolitização é constatada com a autonomização crescente da dimensão estatal, a tecnicização da atividade política, a burocratização de diversas instâncias, momentos cesaristas nos cenários parlamentares.

As condições de disputa são extremamente desvantajosas às classes antagônicas, pois as estratégias de hegemonia das camadas dominantes fazem com que todas as instituições, nas quais se vive o cotidiano, uma vez impregnadas da concepção de mundo americanista, exerçam as funções de reprimir e formar de modo mais eficaz que os aparatos exclusivamente repressivos.

Com todas as suas contradições, o êxito do americanismo é permanentemente reafirmado pela sua capacidade de difusão em todo o globo. Ausentes taylorismo e fordismo, Ocidente e americanismo hoje se confundem. As conclusões gramscianas a respeito dos efeitos produzidos pelo americanismo sobre os processos políticos podem, atualizadas, ser lembradas na avaliação dos casos particulares de outros ocidentais e dos orientes do mundo.

Para o estudioso dos processos políticos, são indispensáveis as reflexões sobre a ampliação do Estado e da sociedade civil. Demonstrando que os aparatos de hegemonia – coercitivos ou consensuais – são constituídos a partir de quaisquer destes domínios, Gramsci inova ao afirmar que nas sociedades contemporâneas, de forma aberta ou velada a luta de classes faz-se presente no conjunto da vida social, sendo múltiplas as dimensões nas quais deve ser investigada.

## Bibliografia

BARATTA, G. Lutas de hegemonia na época de “americanismo e fordismo”. *Novos Rumos*, São Paulo, ano 15, n.33, p. 4-15, 2000.

- BARATTA, G. Antonio Gramsci critico dell'americanismo. In: \_\_\_\_\_.; CATONI, A. *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*. Roma: Edizioni Associate, 1989, p. 29-42.
- BENDIX, R. *Trabajo y autoridad en la industria: las ideologias de la dirección en el curso de la industrialización*. Buenos Aires: Eudeba, 1966.
- BOBBIO, N. *Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- BUCI-GLUCKSMANN, C. Sobre os problemas políticos da transição. Classe operária e revolução passiva. In: INSTITUTO GRAMSCI. *Política e história em Gramsci*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 117-148.
- BUEY, F. F. *Lengua, lenguaje e política en Gramsci*. Disponível em <<http://www.gramsci.org>> Acessado em 31. out. 2001.
- BUTTIGIEG, J. A. L'attualità della riflessione gramsciana sull'americanismo. In: BARATTA, G.; CATONE, A. *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*. Roma: Edizioni Associate, 1989, p. 92-100.
- COUTINHO, C. N. Por que Gramsci? In: AGGIO, A. (org.) *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Unesp, 1998, p. 15-36.
- \_\_\_\_\_. *Gramsci*. Porto Alegre: L&PM, 1981.
- DE FELICE, F. Revolução passiva, fascismo, americanismo em Gramsci. In: INSTITUTO GRAMSCI. *Política e história em Gramsci*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 189-257.
- DEL ROIO, M. Gramsci e o Ocidente. In: AGGIO, A. (org.) *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Unesp, 1998b.
- \_\_\_\_\_. *O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo*. São Paulo: Ícone, 1998a.
- DIAS, E. F. *Gramsci em Turim. A construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Xamã, 2000.
- DI BENEDETTO, D. Americanismo e fordismo em Gramsci. *Novos Rumos*, São Paulo, ano 16, n. 35, 2001, p. 11-19.
- FINELLI, R. As contradições da subjetividade: americanismo e fordismo em Antonio Gramsci. Disponível em: <<http://www.artnet.com.br/Gramsci>> Acesso em 10 nov. 2002.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi, 2001. 4v.
- \_\_\_\_\_. *A questão meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- LENIN, V. I. El imperialismo, fase superior del capitalismo. *Obras completas*. Tomo 27. Moscou: Editorial Progreso, [1980].
- LIGUORI, G. Stato e società civile da Marx a Gramsci. In: AAVV. *Marx e Gramsci. Memória e atualittà*. (a cura di Giuseppe Petrônio e Marina Paladini Musitelli). Roma: Manifestolibri, 2001, p. 69-79.

MONAL, I. Notas da conferência "Gramsci no mundo de hoje" In: Seminário Internacional Ler Gramsci, entender a realidade. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.

SILVA, Edilene da Cruz. *Hegemonia e revolução passiva: aspectos do pensamento político de Antonio Gramsci*. Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP, Marília-SP, 2003. (Mestrado)

TOCQUEVILLE, A. *La democracia en la America*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

WERNECK VIANNA, L. O ator e os fatos: a revolução passiva e o americanismo em Gramsci. In: \_\_\_\_\_. *A revolução passiva. Iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997, p. 28-88.



# Gramsci e Maquiavel: a crítica maquiaveliana nos *Cadernos do cárcere*

Geraldo Magella Neres<sup>1</sup>

## 1 Introdução

A compreensão adequada da crítica maquiaveliana presente nos *Cadernos do cárcere*, mesmo passados mais de cinquenta anos da primeira publicação de *Noterelle sulla politica del Machiavelli*<sup>2</sup>, é ainda algo problemática entre os estudiosos do pensamento gramsciano. Tanto entre partidários quanto entre críticos ainda prevalece certa reserva intelectual na aceitação da relevância da contribuição gramsciana, seja em decorrência do caráter assistemático das notas, seja em decorrência da acusação de uma alegada instrumentalização política da leitura carcerária<sup>3</sup>. O objetivo desse artigo é exatamente contribuir para elucidar estes dois mal-entendidos, mostrando que a interpretação gramsciana de Maquiavel destaca-se como uma das mais relevantes dentro da maquiavelística do século XX. E, se até hoje ela não foi integralmente valorizada, muito se deve à sua extrema originalidade, destoante das simplificações maniqueístas ou das erudições vazias que marcaram a crítica maquiaveliana dos últimos tempos.

## 2 A historicização radical da leitura gramsciana

No primeiro momento, visando uma análise mais técnica da interpretação gramsciana, sem abordar ainda sua distinção político-filosófica, que funda a leitura na historicização da obra de Maquiavel, cumpre destacar a importância que Gramsci atribui ao último capítulo de *O Príncipe*.

<sup>1</sup> Professor de Ciência Política na Unioeste-PR; Mestre em Ciências Sociais pela FFC-Unesp (Marília).

<sup>2</sup> Trata-se da primeira edição dos *Quaderni del carcere*, organizada segundo as indicações de Palmiro Togliatti de publicar os escritos carcerários não na ordem cronológica em que foram elaborados, mas agrupados segundo os temas principais tratados. Os seis volumes temáticos foram publicados na seguinte ordem: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948), *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (1949), *Il Risorgimento* (1949), *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (1949), *Letteratura e vita nazionale* (1950) e *Passato e presente* (1951).

<sup>3</sup> Sobre a recepção crítica da interpretação gramsciana de Maquiavel, cf.: NERIS, G.M. *Política e hegemonia: a interpretação gramsciana de Maquiavel*. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília: 2002.

Na apreensão de Gramsci, é a exortação final do livro que permite localizar historicamente a reflexão desenvolvida por Maquiavel, qualificando-a como um *manifesto de partido*. Assim sendo, toda a análise minuciosa desenvolvida nos primeiros vinte e cinco capítulos, uma autêntica dissecação da prática política necessária a um fim determinado, só adquire seu sentido pleno no brado final de libertação do domínio estrangeiro e de unificação política da península itálica presentes no capítulo final da obra, explicitando não só os seus prováveis interlocutores (a ascendente burguesia italiana do *Cinquecento* e os candidatos providenciais ao papel de príncipe-condottiere disponibilizados pela *fortuna*), como o projeto histórico de unificação territorial posto em prática pelo absolutismo de base nacional. E aqui não importa se o cidadão Maquiavel era um aguerrido republicano, pois sintonizado com o *espírito de seu tempo*, ele havia se convencido da necessidade da monarquia absolutista como o único meio disponível para atingir a unidade política naquele momento histórico.

Outra singularidade da leitura gramsciana, decorrência direta da primeira, é dada pela reivindicação da unidade de conjunto da obra maquiaveliana. Esse posicionamento descarta a possibilidade de uma contraposição entre *O príncipe* e os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, muito comum na história da crítica maquiaveliana. Além disso, ao concordar com Russo<sup>4</sup>, Gramsci reafirma que essas duas obras tratam de momentos distintos do processo de constituição das novas estruturas políticas – isto é, o momento da força é destacado em *O Príncipe*, ao passo que a busca da hegemonia se sobressai nos *Discursos* -, mas nem por isso Maquiavel deixa de abordar a necessidade de ambos os momentos em *O Príncipe*, já que a busca do consenso, em última instância, é complementada pela utilização da autoridade ou da força como base da ação política (é interessante notar o uso feito por Maquiavel da metáfora do Centauro, presente no capítulo XVIII de *O Príncipe*, para indicar a necessidade da força e do consenso na arte da política). Essa diretriz adotada por Gramsci sugere que *O Príncipe*, *A arte da guerra* e *História de Florença* formam uma unidade temática que gira em torno da análise da realidade histórica da época, elaborada por Maquiavel em função do projeto contido em seu *manifesto de partido*.

Já em relação à distinção político-filosófica, a originalidade da interpretação gramsciana fica evidente na historicização radical do pensamento de Maquiavel. Assim, Gramsci identifica em *O Príncipe* a expressão teórica do processo de constituição da vontade coletiva em curso no momento inicial de formação do Estado nacional, ainda durante a fase de constituição da unidade territorial de base nacional posta em marcha pelas monarquias absolutistas do século XVI. Esse pressuposto basilar da leitura foi declarado abertamente numa carta de 14 de novembro de 1927, endereçada à sua cunhada, onde ele comenta as recensões literárias sobre o quarto centenário da morte de

<sup>4</sup> RUSSO, L. *Prolegomeni a Machiavelli*. Firenze: Le Monnier, 1931.

Maquiavel: “Fui logo atraído pelo fato de que nenhum dos escritores sobre o centenário tenha estabelecido a relação entre os livros de Maquiavel e o desenvolvimento dos Estados em toda a Europa no mesmo período histórico. Desviados pelo problema puramente moralista do chamado *maquiavelismo*, não viram que Maquiavel foi o teórico dos Estados nacionais governados pela monarquia absoluta, isto é, teorizava na Itália o que na Inglaterra era energeticamente posto em prática por Elizabeth, na Espanha por Fernando, o Católico, na França por Luis XI e na Rússia por Ivã, o Terrível, mesmo quando não conhecesse e não pudesse conhecer algumas destas experiências nacionais, que na realidade representavam o problema histórico da época que Maquiavel teve a genialidade de intuir e expor sistematicamente”.<sup>5</sup>

É por isso que Gramsci afirma que “Maquiavel foi o teórico dos Estados nacionais governados pela monarquia absoluta”: mesmo não conhecendo todas as variações que o processo de centralização política tomou através da consolidação do Estado nacional, já que sua reflexão derivou principalmente do conhecimento mais detalhado do modelo francês e, indiretamente, do modelo espanhol, como fica evidente em seu texto, Maquiavel pôde sistematizar as bases políticas do processo de construção do Estado unitário porque estava organicamente vinculado aos interesses da classe burguesa em ascensão (isto é, vinculava-se estreitamente à filosofia de sua época). Assim, o discurso sobre a constituição do Estado moderno – moderno por ser já *de base nacional*, e não comunal – emerge exatamente no momento da gênese da unificação territorial, elemento fundamental da posterior estrutura jurídico-política que caracterizará o Estado-nação.

Dessa forma, na chave de leitura proposta por Gramsci, o sentido do discurso maquiaveliano só pode ser integralmente apreendido se captado no contexto do **problema histórico** colocado pela filosofia de sua época, que redefiniria não somente os interesses sociais mais gerais (os valores, os ideais, etc.), mas elaborava também os fundamentos da nova forma de organização política de base nacional. É em função disso, portanto, que a obra de Maquiavel pode ser tomada como consciência teórica do processo de constituição do Estado nacional e da necessidade de formação de uma vontade coletiva já de base nacional-popular.

Outro ponto de destaque da análise gramsciana é aquele que distingue *O Príncipe* dos livros escolásticos ou acadêmicos da época pelo seu caráter “vivente”, diretamente vinculado às forças históricas atuantes no alvorecer da formação do Estado moderno. Concebido assim, o príncipe-condottiere aparece então como a encarnação da figura soreliana do “mito”: “O caráter fundamental do Príncipe é aquele de não ser um tratado sistemático, mas um livro “vivo”, no qual a ideologia e a ciência política se fundem na

<sup>5</sup> GRAMSCI, A. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. p. 89.

forma dramática do “mito”<sup>6</sup>. Ou seja, além de localizada historicamente no tempo (a fase de transição europeia para a modernidade), a obra está inextricavelmente ligada aos interesses de uma determinada classe social: a saber, a burguesia ascendente. É essa a nova classe progressiva que, concomitante à sua conformação societária, a partir do final do século XV impulsiona através de seus intelectuais orgânicos um amplo movimento multissecular de reforma intelectual e moral na maior parte da Europa Ocidental que levará à constituição dos diversos Estados nacionais europeus (Renascimento, Reforma Protestante, Iluminismo, Revoluções Burguesas, etc.). Em suma, quando Gramsci fala de **reforma intelectual e moral**, ele tem como exemplificação histórica fundamental o longo processo de constituição do homem coletivo da civilização burguesa, fruto de uma complexa interação dialética que cria organicamente tanto a nova sociedade (a sociedade burguesa) quanto o novo homem (o indivíduo autocentrado da modernidade).

Então, a constituição do consenso em torno da aceitação do Estado unitário como um mecanismo jurídico-político mais apropriado do que as diversas formas de ordenamentos políticos comunais – sobretudo a cidade-estado renascentista e os diversos tipos de principados oligárquicos de base comunal – pode ser vista como o passo inicial dessa reforma intelectual e moral que permitiu salvaguardar a expansão da civilização burguesa que se iniciava. Esse novo consenso – isto é, a formação embrionária da vontade coletiva nacional-popular – tornou possível a mobilização pelo monarca do apoio não só da classe burguesa ascendente, mas de amplos estratos das classes populares e de setores aburguesados da nobreza. Portanto, conforme Gramsci, foi a formação dessa nova vontade coletiva já de caráter nacional-popular que impulsionou o processo de consolidação do poder soberano dos reis e a efetiva unificação territorial, características responsáveis pela configuração já marcadamente moderna da monarquia absolutista (centralismo do poder x fracionamento do poder político na sociedade feudal). Evidentemente que cumprida a etapa fundamental de unificação político-territorial o papel progressivo da monarquia absolutista logo se esgotou, exigindo a postulação de novas formas de Estado que permitissem a maturação do ordenamento social burguês através da superação do Antigo Regime.

A decorrência direta desse pressuposto metodológico é a negação da possibilidade de uma interpretação a-histórica que isole a obra do autor da totalidade social na qual está inserido, concebendo-o como fechado em si mesmo e assepticamente isolado das visões de mundo que caracterizam a filosofia de sua época. Por consequência, ficam descartadas as diversas leituras moralistas que constituem a tônica da maquiavelística, tornando evidente a função do realismo político de Maquiavel: a solução do enigma *machiavelli* reside em reconhecer a sua capacidade de perceber o papel progressivo da

<sup>6</sup> GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere* (Edizione critica). Torino: Einaudi, 2001. Q. 13, § 1, p. 1555.

monarquia absolutista e, através de sua reflexão, sistematizar doutrinariamente a política realista então praticada na Europa ocidental. Assim, a grande contribuição teórica de Maquiavel, que é também a razão principal do embaraço envolvendo seu nome, decorreu de sua acurada apreensão dos fundamentos da ação política na modernidade, que ainda hoje se caracteriza pela conflituosidade entre *ética de princípio* e *ética de resultado*. Porém, isto não é simplesmente demonstrado abstratamente, por meio de axiomas racionais, mas sistematicamente enfeixados na apresentação de ações concretas a serem operacionalizadas e através de comportamentos a serem seguidos por um Príncipe providencial encarregado da unificação da península itálica.

Em resumo, essa historicização radical da apreensão de Maquiavel constitui um dos elementos mais originais da crítica maquiaveliana nos *Cadernos do cárcere*. Ela não só resolve o problema mais espinhoso do realismo político, isto é, Maquiavel deixa de ser visto como um crápula dando lições totalitárias a tiranos, mas é apreendido no quadro da luta concreta dos primeiros momentos de construção do Estado nacional. Porém, vai mais além, nos ajudando também a compreender a profusão de leituras existentes da obra do "secretário florentino". O principal motivo dessa diversidade de leituras reside na redução da interpretação a uma operação puramente abstrata, desprezando a reflexão maquiaveliana da realidade histórica que forneceu os problemas sobre os quais refletiu. Essa "desconstrução" da historicidade da obra de Maquiavel é a causa principal das polêmicas interpretativas que cercam *O príncipe* e também da impossibilidade de uma compreensão não-moralizante de seu realismo.

É essa nova concepção histórica elaborada por Gramsci que permite pôr fim aos absurdos das interpretações moralistas da obra do "secretário florentino" elaboradas sob a rubrica *maquiavelismo*, inviabilizando também as tentativas de fazer de seu pensamento uma teoria da política em geral, válida em todos os tempos (a leitura croceana de Maquiavel como técnico da política). A revolução teórica de Maquiavel residiu em reivindicar abertamente que religião e ética política se constituem em dois campos distintos, pautados por condutas morais diferentes. Como observador acurado de seu tempo percebeu que a ética cristã, apesar de desejável, não se aplicava às ações políticas exigidas pelo processo de unificação política. Mais ainda: ao príncipe que teorizava, elemento mediador que encarnava um projeto político coletivo dos mais importantes, só restaria a adoção da ética moral intrínseca à ação política. Ou seja, na verdade, o que Maquiavel está destacando é a necessidade histórica colocada pela modernidade européia de subsumir a religião à política, que se imporia na Europa ocidental a partir do século XVI com a formação dos Estados nacionais, responsável pela *racionalidade* e *secularização* específicas do Ocidente.

### 3 O príncipe-mito e o desenvolvimento político italiano

No entanto, a questão é mais complexa: Por exemplo, o que significa conceber o príncipe-condottiere como uma “exemplificação histórica do “mito””, tal como colocado por Gramsci? Em que medida a concepção de Georges Sorel<sup>7</sup> sobre o “mito” pode contribuir para elucidar a compreensão da crítica gramsciana de Maquiavel?

Apesar da forte influência de Sorel no pensamento socialista italiano das primeiras décadas do século XX, maior do que aquela verificada na própria França, foi Gramsci um dos poucos a desenvolver de forma proveitosa as contribuições da leitura soreliana do marxismo<sup>8</sup>. Entretanto, como regra geral do relacionamento com suas fontes teóricas, Gramsci realça os limites da concepção soreliana do “mito”, criticando o seu caráter abstrato, distante da compreensão de que a política – principalmente a “grande política” – exige a superação do espontaneísmo, colocando a necessidade do elemento organizativo na formação de qualquer nova vontade coletiva ou consenso. Conseqüentemente, a apreensão gramsciana do “mito” adquire uma nova conotação, ao superar o papel “negativo” do “mito”, de mera destruição de uma vontade coletiva já existente, propondo também uma “fase ativa e construtiva” para a atuação do “mito”.

Assim reformulada, a apreensão gramsciana de *O Príncipe* como exemplificação concreta da concepção soreliana do “mito” implica tomar o livro em questão como encarnação simbólica do processo de formação de uma nova vontade coletiva. A utilização da forma artística, metafórica, para apresentar a constituição dessa vontade coletiva não elimina a necessidade de um elemento mediador organizativo que é o próprio príncipe-condottiere. Entendida dessa forma, a função da obra é vista como sendo a de mobilizar as consciências individuais para a aceitação do uso dos meios necessários para se atingir um fim político determinado. Ao longo do livro, através de traços de personalidade, de qualidades pessoais, etc., que deve possuir o príncipe-condottiere providencial, são transmitidos um projeto e uma ideologia política que fundamentam a construção da nova vontade coletiva. Por isso, *O Príncipe* pode ser apreendido como uma exemplificação do “mito” soreliano, já que apresenta um determinado conhecimento político (ideologia + ciência) veiculado através da utilização de uma imagem artística (a imagem do príncipe-condottiere), encarregando-se de enunciar os mecanismos de funcionamento do poder e a estratégia para a construção da unidade política italiana, apelando principalmente ao conhecimento intuitivo de seus leitores.

<sup>7</sup> SOREL, G. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>8</sup> Sobre a influência de Sorel no pensamento de Gramsci, cf. BADALONI, N. Gramsci: a filosofia da práxis como previsão. In: HOBBSAWM, E. *História do marxismo. o marxismo na época da Terceira Internacional: de Gramsci à crise do stalinismo* (vol. 10). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 10 p. 13-128.

Em grande medida, é justamente a utilização da expressão mítica dada à sua exposição, o elemento responsável pelo grande impacto que a obra causa, pois contribui de forma imediata para negar a antiga visão de mundo estabelecida pelo cristianismo (a ideologia cristã do cosmos medieval), recorrendo diretamente ao estímulo da sensibilidade de seus leitores. A comparação proposta por Gramsci é bastante pertinente, pois ainda hoje, mesmo passados todos esses séculos que nos separam da época vivida por Maquiavel, uma parcela do mecanismo do "mito" embutido na obra continua atuante, pois o livro fala primeiro ao sentimento, procurando convencer da evidência iniludível do realismo da ação política através de imagens impactantes, para só depois atingir a razão.

No entanto, sem promover a reforma intelectual e moral necessária para romper o monolitismo ideológico medieval, o projeto do príncipe-condottiere não se afirmaria. A formação e difusão dessa subjetividade alternativa, que é tarefa político-cultural dos intelectuais orgânicos da classe em ascensão, é que torna possível transformar a *filosofia da época* em ideologia do homem coletivo. Na medida em que o desenvolvimento social, mediado pela filosofia, difunde-se para a mente coletiva, esta transforma-se em política. Entretanto, a política só é revolucionária se representar os anseios sociais racionalizados pela filosofia representativa dos interesses progressistas de cada época histórica. E era isso o que propunha Maquiavel ao tentar convencer o "povo" da necessidade de apoiar sem reservas o projeto da unificação política italiana.

Como o processo histórico de formação dos Estados nacionais na Europa demonstrou, a figura de um príncipe excepcional - que em virtude dos tempos só poderia se plasmar na figura do líder militar (condottiere) - foi fundamental para constituir o consenso político que pôs fim à anarquia política decorrente da crise mortal do feudalismo. No entanto, enquanto os principais países da Europa ocidental avançavam decididamente rumo à consolidação da etapa inicial de desenvolvimento nacional através da unificação político-territorial posta em marcha pelas recém-constituídas monarquias absolutistas, a Itália permanecia submetida a formas anacrônicas de organização política, não conseguindo superar a fase feudal de Estado. Assim, a península itálica do século XVI caracterizava-se pela fragmentação territorial, pela permanência de inúmeros particularismos locais e pela heterogeneidade político-cultural de seus habitantes.

A conseqüência imediata da impossibilidade de superação dos entraves políticos de base comunal traduziu-se na debilidade militar que transformou a Itália em presa fácil dos interesses expansionistas de outros Estados europeus já unificados. Por conseguinte, a impossibilidade de unificação territorial no século XVI representou a falência de qualquer projeto de unidade e autonomia política até o século XIX, subordinando o destino político da península aos interesses de seus poderosos vizinhos, sobretudo

França e Espanha. Os intentos italianos de unificação surgidos nesse período redundaram em fracasso, já que o absolutismo italiano moderno foi incapaz de suscitar a formação de um Estado de caráter nacional. As *signorie* e os principados regionais em que se configuraram as suas experiências de absolutismo degeneraram em formas políticas regressivas, desembocando na fragmentação política característica do Renascimento. Logo, a transição política italiana para a modernidade diferiu acentuadamente do modelo típico que prevaleceu em grande parte da Europa ocidental (França, Inglaterra, Espanha, etc.), preservando o policentrismo político característico do período de constituição da civilização comunal.

Essa singularidade da situação italiana aparece nos *Cadernos do cárcere* vinculada à crítica gramsciana de Maquiavel: “Por que não se teve a monarquia absoluta na Itália na época de Maquiavel?”.<sup>9</sup> A sua conclusão é que isso resultou de uma articulação complexa de fatores da história italiana: a formação do Império Romano, a questão da língua, o processo atípico de desenvolvimento burguês das Comunas medievais, a influência marcante do catolicismo na cultura italiana, a localização da sede da Igreja e a constante intervenção do papado na política interna da península, etc. No entanto, Gramsci realça dentre esses inúmeros elementos, o papel cosmopolita dos intelectuais renascentistas como a principal causa da permanência da burguesia italiana em sua fase “econômico-corporativa”.

O aparecimento do intelectual orgânico da burguesia e sua progressiva hegemonização da nova visão de mundo nas formações sociais européias de transição do século XVI se constituiu no elemento cultural fundamental para a emergência da Europa moderna. Isto é, a constituição do intelectual vinculado aos interesses de caráter nacional-popular aparece como essencial para a efetivação do processo inicial de *nacionalização* das formações sociais renascentistas. Esse novo tipo de intelectual contribuiu decisivamente para a sistematização de uma visão de mundo coerente que se difundiu organicamente para o conjunto dos grupos sociais, em consonância com a constituição estrutural da classe burguesa.

Ainda no século XVI, no momento em que as novas estruturas do Estado unitário estavam sendo forjadas na Europa ocidental, a hegemonia desses intelectuais sobre os intelectuais tradicionais ligados às classes aristocráticas (sobretudo os clérigos e os intelectuais cortesãos) foi fundamental para a vitória das forças *nacionalizantes* sobre as forças universalistas da ordem feudal. Com efeito, nas formações sociais em que esse novo tipo de intelectual não se desenvolveu – ou, mesmo se desenvolvendo, acabou posteriormente sendo cooptado pela hegemonia cultural dos intelectuais ligados às classes aristocráticas – a visão de mundo burguesa não se transformou em ideologia orgânica. Sem se difundir para a “mente coletiva”, a nova visão de mundo não se transformou em força material,

<sup>9</sup> GRAMSCI, A. Torino: Einaudi, 2001. Q. 13, § 1, p. 1559.



em política, permanecendo como patrimônio cultural de pequenos grupos distanciados dos interesses nacional-populares.

Portanto, na Itália do Renascimento as forças burguesas progressivas só tiveram expressão teórica, cuja figura emblemática seria o próprio Maquiavel, sem conseguir superar o divórcio entre intelectuais e massas populares: o Renascimento italiano, apesar de esplendoroso no campo artístico, não desencadeou a reforma moral e intelectual necessária à constituição da vontade coletiva nacional-popular. E, se Maquiavel chega a vislumbrar o processo historicamente em curso, ele o faz com base na observação do *via fora* da Itália.

#### 4 Considerações finais

Na maioria das interpretações do pensamento de Maquiavel, mesmo naquelas que reconhecem as contribuições do “secretário florentino” para a filosofia política clássica ou para a constituição da “ciência política”, ainda permanece um agudo mal-estar em relação ao seu realismo político: o que pretendia Maquiavel com o seu pequeno opúsculo? Seria ele um republicano travestido ou um cínico partidário do despotismo?

Como se vê, são as antigas questões moralistas e especulativas que continuam fornecendo a tônica da maquiavelística contemporânea. E; sobretudo, continuam presentes as armadilhas teóricas que reproduzem *ad nauseam* o *enigma machiavelli*, só passível de solução através da historização radical do pensamento do autor sugeridas por Gramsci nos *Cadernos do cárcere*.

Sem dúvida, um dos principais obstáculos na compreensão da originalidade da abordagem gramsciana, não certamente o problema mais difícil, residiu exatamente na fragmentariedade das notas sobre Maquiavel. Ou seja, é preciso reconhecer que, pelo menos inicialmente, quando do início dos estudos sobre os *Cadernos do cárcere*, ainda nas décadas de cinquenta e sessenta, a falta de uma interpretação sistemática sobre Maquiavel tenha dificultado a apreensão da leitura gramsciana. E, para o leitor iniciante de Gramsci, esse talvez possa se apresentar ainda como um problema imediato, só passível de superação pelo contato íntimo com a obra.

No entanto, para a comunidade de estudiosos esse é um entrave metodológico há muito tempo superado, já que é exatamente essa arquitetura textual “aberta”, em constante *aggiornamento*, o elemento estilístico fundamental da escrita carcerária. E, se falta nos *Cadernos do cárcere* uma interpretação sistemática nos moldes clássicos da escrita acadêmica, com todos os momentos lógicos do processo de argumentação, ela existe *de fato*, distribuída pelos vários eixos aproximativos das notas. A interpretação gramsciana de Maquiavel encontra-se distribuída por um grande número de notas fragmentárias, explicitamente nas notas que constituem o *caderno n°*

13, integralmente dedicado à figura histórica do “secretário florentino” e, implicitamente, nas demais notas esparsas distribuídas pelos demais *cadernos*, que de forma mais ou menos direta aludem à obra de Maquiavel.

Quanto à acusação de *instrumentalizar* a leitura a ponto de comprometer a objetividade na apreensão do pensamento de Maquiavel, é preciso acrescentar que tal desvio não procede. Evidentemente que Gramsci não pode ser equiparado a um interprete acadêmico, preocupado tão somente com a *neutralidade formal* da interpretação, mas se coloca também como *homem de partido*, assumindo, portanto, a responsabilidade da defesa de uma “retórica” determinada. Aliás, essa leitura *interessada* (no sentido amplo: *retórica*) é uma característica não só da interpretação gramsciana, como nos mostra Gaetano Calabrò<sup>10</sup>, constituindo a tônica dos estudos maquiavelianos desenvolvidos na Itália e na Alemanha no período entre as duas grandes guerras: a necessidade de reconstrução dos Estados europeus após a Primeira Guerra colocava a leitura de Maquiavel na ordem do dia no sentido de contribuir para a orientação da práxis política.

Consequentemente, a leitura desenvolvida por Gramsci é também *partidária*, já que visa se apropriar criticamente das formulações maquiavelianas para propor uma ciência política viva e dinâmica, adequando as armas teóricas das classes subalternas para as novas condições da luta política do momento, marcada pela situação paradoxal da vitória bolchevique na Rússia e pelo refluxo revolucionário no Ocidente. No entanto, em hipótese alguma esse posicionamento metodológico ativo fere os cânones interpretativos do *campo hermenêutico*, salvaguardando completamente o rigor analítico da leitura gramsciana. Afinal de contas, a reflexão de Gramsci não visava tratar os seus temas da maneira “*neutra e objetiva*”, como deseja utopicamente o positivismo acadêmico, mas reconhecia explicitamente a vinculação direta entre o recorte estabelecido por sua investigação e a perspectiva analítica das classes subalternas.

Assim, podemos adiantar que a dificuldade na compreensão da crítica gramsciana não decorre da forma assistemática de suas notas ou de qualquer outro problema interpretativo, porém, provem muito mais de sua própria *complexidade* intrínseca. Ou seja, devido à extrema originalidade de suas formulações, distantes das concepções maniqueístas da maquiavelística tradicional, a interpretação gramsciana comporta a articulação de uma série complexa de eixos teóricos que articulam a história do desenvolvimento político italiano e as questões propriamente filosófico-científicas da práxis humana, aliadas à empreitada interpretativa de decifrar o enigma *machiavelli*. Esse é, portanto, o enfoque inovador que sustenta a crítica gramsciana de Maquiavel, e que até hoje não foi inteiramente reconhecido pela maquiavelística acadêmica.

<sup>10</sup> CALABRÒ, G. Qualque considerazione sul problema Machiavelli. In: MASTELLONE, Salvo; SOLA, G. *Gramsci: il partito político nei Quaderni*. Firenze: Centro Editoriale Toscano, 2001.

## Referências bibliográficas

- BADALONI, N. Gramsci: a filosofia da práxis como previsão. In: HOBBSAWM, E. História do marxismo. o marxismo na época da terceira internacional: de Gramsci à crise do stalinismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- CALABRÒ, G. Qualque considerazione sul problema Machiavelli. In: MASTELLONE, S; SOLA, G. *Gramsci: il partito politico nei Quaderni*. Firenze: Centro Editoriale Toscano, 2001.
- GRAMSCI, A. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del cárcere: edizione critica*. Torino: Einaudi, 2001.
- MACHIARELLI, N. *Tutte le opere: storiche, politiche e letterarie*. Roma: Newton & Compton editori, 1998.
- NERIS, G. M. *Política e hegemonia: a interpretação gramsciana de Maquiavel*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências. Universidade Estadual Paulista, Marília, 2002.
- NERIS, G. M; DEL ROIO, M. *Renascimento e reforma nos quaderni del carcere: a leitura política de Antonio Gramsci*. *Ideação*, Rev. do Centro de Educação e Letras, UNIOESTE, Campus de Foz do Iguaçu, 6, p. 51-62, 2004.
- RUSSO, L. *Prolegomeni a Machiavelli*. Firenze: Le Monnier, 1931.
- SOREL, G. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.



# A historiografia brasileira e as idéias de Gramsci

Lincoln Secco<sup>1</sup>

Houve Marx e o marxismo, incluindo aí Gramsci. Em primeiro lugar, o marxismo sublinhou a conexão absolutamente essencial entre o mundo das idéias e sentimentos e a base econômica (...). Em segundo lugar, o modelo marxista da base e superestrutura, apesar do que possam pensar a seu respeito, implica, afinal de contas, uma consideração da superestrutura também como uma base, ou seja, a importância das idéias. (Eric Hobsbawm).<sup>2</sup>

## 1 Introdução

A recepção das idéias de Gramsci no Brasil deu-se precisamente a partir de meados dos anos 1970. Coincidiu com o *boom gramsciano* de publicações na Itália e em outros países. Nos anos 1960, houve interesse restrito a intelectuais de esquerda fora dos círculos universitários mais influentes, o que redundaria na publicação dos principais livros de Gramsci em português. Não há referências significativas a Gramsci no Brasil desde a sua primeira citação em jornal, em 1927, até a publicação dos primeiros artigos e resenhas sobre sua obra nos anos 1960.<sup>3</sup> Dessa forma, os historiadores, assim como pedagogos, teólogos e cientistas sociais demoraram a incorporar Gramsci nos seus quadros referenciais de análise.

Florestan Fernandes foi pioneiro num tipo de abordagem da Revolução burguesa no Brasil como fenômeno histórico multissecular e diluído no tempo (uma revolução passiva)<sup>4</sup> no qual as transformações econômicas e

<sup>1</sup> Professor do Departamento de História da USP.

<sup>2</sup> HOBBSAWN, E. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.198.

<sup>3</sup> Sobre este tema, vide: SECCO, L. *Gramsci e o Brasil*. São Paulo: Cortez, 2002. Id. *A recepção das idéias de Gramsci no Brasil*. São Paulo: USP, 1998 (dissertação de mestrado, na qual se encontra parte deste artigo). SECCO, L. *Gramsci e a revolução*. São Paulo: Alameda, 2006 (obra que reúne parte da dissertação referida e artigos escritos posteriormente). Sobre a América Latina vide: KANOSSI, D. (Org). *Gramsci em America*. México: Plaza y Valdés, 2000.

<sup>4</sup> É importante observar que Florestan cita o livro de Gramsci sobre o *Risorgimento* italiano, onde se desenvolve o referido conceito. Mas Florestan Fernandes considerava (como de fato era em alguma medida nos anos 1970) as discussões sobre Gramsci um pouco extemporâneas, pois o marxismo brasileiro, vivendo de ondas provenientes do exterior e sem um real embasamento em reflexões originais produzidas nos movimentos políticos, absorvia os autores europeus como "moda". FERNANDES, F. *A revolução burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

culturais foram realizadas *pelo alto*, a partir da iniciativa estatal e restrita aos privilegiados. Os negros, por exemplo, ficaram à margem da transição do trabalho escravo ao assalariado como parias, subclasse.

Essa revolução passiva acabou por deixar uma série de reformas tipicamente capitalistas ainda por fazer: reforma agrária, revolução nacional e democrática, revolução educacional e outras que foram feitas pelas burguesias da Europa ocidental foram negadas pela burguesia brasileira. Tal fato impõe outras tarefas à revolução socialista. No período em que foi militante do Partido dos Trabalhadores, Florestan Fernandes destacou-se não só por usar conceitos gramscianos no estudo da transição conservadora da ditadura à democracia depois de 1985, entendida como momento de desagregação e recomposição da hegemonia de um bloco histórico,<sup>5</sup> mas também por formular politicamente a necessidade imperiosa da luta por reformas dentro da ordem, pois na periferia do capitalismo as reformas que foram negadas pela burguesia tornam-se *exigências socialistas*.<sup>6</sup>

Fora da sociologia acadêmica, houve aqueles que, mesmo no interior da universidade, fizeram trabalhos "partidários", voltados para a releitura crítica do seu passado. Cabe um parêntese ao grupo de historiadores e cientistas sociais próximos da elaboração "eurocomunista" do Partido Comunista Brasileiro (PCB) nos anos 1970 e 1980. Desprovidos de real influência de massas, perseguidos pela ditadura militar, aos comunistas só restava a contenda literária, onde a luta política era inconcebível. O PCB, nesse período, defendeu um amplo arco de alianças pela superação pacífica da ditadura, baseado num projeto político liberal-democrático. Por essa razão, aliou-se ao PMDB e ao PFL para ajudar a eleger, pela via indireta, o presidente Tancredo Neves. Os intelectuais comunistas desse período, passaram a investigar na história do partido uma espécie de "PCB das origens" (fenômeno parecido ao que ocorreu em alguns setores do PT em fins dos anos 1980) e na história mais geral, o liberalismo brasileiro, a linha de Bukharin na Internacional Comunista e a trajetória de Gramsci na Itália e...no Brasil.

O "PCB original" servia para corroborar a política de alianças de um "novo PCB" dos anos 1970-80. Um PCB aberto à cultura liberal e sem Prestes (que rompera com o partido no início dos anos 80). É a busca, no passado, de um programa para o presente, ou como diria Gramsci: "As interpretações do passado, quando se buscam suas deficiências e erros, não são objeto da história, mas de uma política atual em gérmen". Se toda historiografia, por mais que se pretenda científica, é também (ainda que não inteiramente) história do presente, é a sua crítica e superação constante que permite esclarecer seus pressupostos ideológicos, sem ocultar os eventuais méritos.

<sup>5</sup>Fernandes, F. *A constituição inacabada*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989, p. 257.

<sup>6</sup>Ibidem, p.117. A reflexão teórica daquele que foi o maior intelectual a integrar as fileiras petistas não teve suas idéias absorvidas organicamente pelo seu partido.

Foi preciso projetar naquilo que passou um suposto programa político que se perdeu em alguma curva perigosa da história. Para isso “exumaram-se” os cadáveres do prestígio e do stalinismo, enquanto os mortos do terror soviético, como Bukharin, foram reabilitados.<sup>7</sup> Os temas que aparecem nessa historiografia, são os dos anos 1970-80, transpostos seja para os anos 20 e 30, seja para o final do século passado: cultura liberal, cidadania, democracia, alianças, transição política.<sup>8</sup> Evidentemente, uma dose de “presentismo” é inevitável a qualquer trabalho historiográfico, e não é esse fato que está sob avaliação aqui, mas sim a investigação sobre como a conjuntura política dos anos 1970-80, de alguma maneira, forneceu o ambiente em que vários Autores “reescreveram” a história do comunismo brasileiro.

Marcos del Roio e Michel Zaidan Filho são dois exemplos significativos. Zaidan fez publicar, em 1985, seu livro *PCB (1922-1929) - na busca das origens de uma marxismo nacional*, onde insiste numa subordinação apenas *relativa* do PCB à Internacional Comunista (IC) em termos de elaboração política, de modo que a teoria da revolução democrático-pequeno-burguesa, de Otávio Brandão, seria uma elaboração independente, a qual foi deixada de lado com o grande *tournant* de 1929.<sup>9</sup> Não fosse a intervenção exógena do secretariado sul-americano da IC no PCB e talvez o grupo dirigente comunista teria forjado um programa nacional-popular alternativo que teria mudado os rumos do país.

O trabalho de Del Roio, *A classe operária na revolução burguesa: a política de alianças do PCB: 1928-1935* é mais profundo,<sup>10</sup> baseando-se numa intensa pesquisa histórica. Para Del Roio, a Revolução Burguesa no Brasil foi um processo diluído no tempo (remete-se a Florestan Fernandes). Nessa revolução, tanto a burguesia, quanto a classe operária (representada na análise pelo PCB)<sup>11</sup> foram incapazes de se tornar sujeitos políticos dotados de um projeto estratégico de “desenvolvimento das forças produtivas pela via

<sup>7</sup>A. R. Bertelli, também ligado ao PCB, organizou e editou uma coletânea sobre Bukharin, onde há inclusive um texto de Gramsci. Vários autores. *Bukharin*. Belo Horizonte: Oficina de livros, 1989.

<sup>8</sup>BRANDÃO, G. *A Esquerda Positiva*, de evidente inspiração gramsciana e escrito com estilo cativante, integra esse mesmo esforço de integrar o PCB num amplo arco de alianças democráticas. Embora sem uma pesquisa histórica original, o livro considera que as origens do PCB e da esquerda em geral, via republicanismo, localizam-se na “ala esquerda do liberalismo” (p.79).

<sup>9</sup>ZAIDAN Fº, M. *PCB (1922-1929): na busca das origens de uma marxismo nacional*, p.46.

<sup>10</sup>DEL ROIO, M. *A classe operária na revolução burguesa: a política de alianças do PCB: 1928-1935*. Belo Horizonte: Oficina de livros, 1986.

<sup>11</sup>O PCB é, para o Autor, a “única organização ligada à classe operária que, por seus princípios e concepções histórico-políticas universalizantes, tinha condições de trabalhar num projeto nacional-popular”. Del Roio, M. *Op.cit.*, p. 316. O autor publicou, em 1998, sua erudita tese de doutorado, onde faz um uso livre das principais categorias gramscianas, como Ocidente, Revolução Passiva, Hegemonia e Bloco Histórico, para explicar o processo multissecular de ocidentalização do mundo. DEL ROIO, M. *O Império universal e seus antípodas*. São Paulo: ícone, 1998.

democrática”, onde estariam presentes a “questão da democracia” e a “generalização do estatuto da cidadania”. Essa incapacidade derivou da ausência de um sistema de alianças progressista, baseado numa cultura política liberal.

Num estudo percuciente e que se destaca perante os demais exemplares dessa historiografia pela excelente pesquisa empírica, Del Roio diz que a alternativa operária só poderia se efetivar com “a consolidação do pensamento crítico marxista na vanguarda operária disposta a selar uma aliança estratégica com as camadas médias urbanas, norteadas por uma proposta democrática de inspiração liberal”.<sup>12</sup> O que importa é ver nessa reavaliação histórica do PCB que não faltou uma certa inspiração gramsciana, particularmente do conceito de bloco histórico, ainda que se manifeste de modo sutil na análise do Autor. O tema das alianças aparece nas difíceis relações do partido com os sindicatos e no Bloco Operário Camponês dos anos 1920.

Marco Aurélio Nogueira, historiador do liberalismo de Joaquim Nabuco,<sup>13</sup> projeta o tema da transição política, sob hegemonia liberal (importante nos anos 1984-85), no Brasil oitocentista. Nogueira viu em Nabuco o liberalismo mais consequente numa realidade ainda “pouco capitalista”, que “não se ajustava” aos princípios liberais clássicos, mais prussiana do que liberal, mais afeita à *revolução passiva* do que às transformações populares, e que nunca encontrou sujeitos sociais e políticos consistentes que lhe dessem suporte. A coroa imperial era adepta de técnicas “transformistas”, de cooptação e reforma pelo alto, fato que será repetido pela República. Nabuco se manterá imune a essa cooptação. O Autor considerava Nabuco o teórico do “avanço sem rupturas radicais”. Leitura sintomática de um momento (1979-84) em que o Brasil transita da ditadura militar à depois chamada “Nova República”.

Outros autores se valeram de categorias gramscianas em estudos da realidade brasileira. Por exemplo, Carlos Nelson Coutinho, que estudou os intelectuais brasileiros, a questão democrática no socialismo, a literatura brasileira e vários outros temas; Marilena Chauí,<sup>14</sup> que usou o conceito de *nacional-popular* na cultura brasileira, no bojo de uma retomada significativa da discussão cultural, numa esquerda que se pretendia mais plural, que emergia da agonia da ditadura militar. Outro exemplo foi o livro de Carlos Guilherme Mota, mais pela temática ou objeto de pesquisa (os intelectuais) do que por algumas referências a Gramsci. Publicado em 1977 o livro *Ideologia da cultura brasileira* utiliza-se de uma maneira livre e flexível, do conceito

<sup>12</sup> DEL ROIO, M. 1986, p. 319.

<sup>13</sup> NOGUEIRA, Marco A. *As Desventuras do liberalismo. Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984; Id. *Joaquim Nabuco*. São Paulo: Brasiliense, 1987; Id. Introdução, In: NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.7-22.

<sup>14</sup> CHAUI, M. *Cultura e democracia*. São Paulo: Cortez, 1989.



gramsciano de intelectual.<sup>15</sup> Nos estudos literários há toda uma inspiração gramsciana por ser rastreada e estudada. Teses universitárias tiveram Gramsci como objeto (por exemplo seus artigos de crítica teatral) e também como fonte. As classes subalternas começaram a ressurgir nas análises dos contos brasileiros via Gramsci. Até o estudo da poesia informou-se em conceitos gramscianos, como foi o caso de Alfredo Bosi.<sup>16</sup>

Werneck Viana, que se deteve no sindicalismo e no liberalismo, utilizando particularmente os conceitos de hegemonia e de americanismo e fordismo, também foi exemplo significativo de utilização de categorias gramscianas, pelo seu pioneirismo (1976) e pela sua visão totalizante do conceito de hegemonia, que finca raízes no mundo da produção material e atinge os níveis superestruturais. Articulado ao conceito de hegemonia, o conceito de fordismo será uma das chaves-explicativas da burguesia paulista nos anos 20.<sup>17</sup> É uma temática típica de um período em que a intelectualidade comunista, mais próxima ao PCB, busca as razões da persistente via prussiana pela qual o capitalismo brasileiro muda e ao mesmo tempo se recompõe. A expressão política desses processos é a Revolução Passiva, a modernização conservadora. A pergunta que atormentava os intelectuais é: por que a burguesia brasileira foi incapaz de afirmar-se numa ótica liberal, separada do Estado, baseando seu domínio de classe numa hegemonia ativa, com participação popular na legitimação da ordem? A permanência do tema do liberalismo é sintomática da busca de respostas e alternativas.

Em 1997, Werneck Vianna voltou à discussão dos conceitos de Gramsci, publicando o livro "A Revolução Passiva". A revolução passiva é uma revolução sem revolução, em que a tese e a antítese não se negam radicalmente, antes compõem uma interação recíproca, uma influência mútua e gradual. Ao contrário do que muitos escreveram, ela não foi uma via específica e particular do feudalismo ao capitalismo, ou do Estado aristocrático ao burguês. A Revolução Passiva serve, em Gramsci, para inspirar um projeto de revolução socialista, e é nessa vertente que Werneck Vianna tratará da questão, contrapondo-se às visões que surgiram (com pouca ressonância)

<sup>15</sup> MOTA, Carlos G., *Ideologia da Cultura Brasileira*, São Paulo: Ática.

<sup>16</sup> BOSI, Alfredo, um dos primeiros a discutirem com mais profundidade o pensamento de Gramsci no boom de 1975 utilizou-se do arsenal teórico do comunista italiano para analisar a obra de Gregório de Matos, entendendo-o como *intelectual tradicional* barroco, dividido entre a auto-identificação com um tipo humano ideal (o nobre, *homem bom*) e a repulsa ao vil fazer dos mercadores (é o intelectual de um momento em que o pensamento burguês ainda luta contra as instituições do velho regime). BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.100-101. Id. *Ceu, inferno*. São Paulo : Atica, 1988.

<sup>17</sup> WERNECK Viana, L. *Liberalismo e sindicato no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.71-85. Viana considerou fordista a burguesia industrial paulista dos anos 20, pois estaria presa à fábrica e distante do Estado. O fordismo explicaria o compromisso tácito entre industriais, preocupados com seu mundo da fábrica, e as oligarquias, que disputavam e exerciam o poder político. Mas esse *liberalismo* fordista é antes econômico que político, cabendo-lhe melhor o termo italiano *liberismo*.

em setores da esquerda, que buscaram uma leitura supostamente mais radical de Gramsci. Werneck retomará (mais uma vez) o tema da democracia:

Gramsci, decerto, não pretende converter uma revolução passiva em 'ativa' [...]. Nesse plano, questão-chave é a da democracia — quando os dirigidos têm favorecida a sua passagem à condição de dirigentes — criando-se oportunidades de intensificação e aceleração das transformações moleculares.<sup>18</sup>

Para Werneck Vianna, a revolução Passiva é o campo da guerra de posições. Há um paralelismo entre duas situações históricas: 1) o fim do século XVIII assistiu ao terror jacobino, seguido pela restauração, que inaugurou um processo de Revolução Passiva, transformação molecular de sociedades feudais-aristocráticas em modernas economias industriais; 2) Iguamente, a Revolução Russa de 1917, abriu uma nova etapa histórica, mas logo a Revolução foi isolada e submetida a uma espécie de "restauração", uma Revolução Passiva: modernização da produção econômica por via autoritária.

## 2 O Golpe de 1964 sob a ótica gramsciana

Outro uso rigoroso de conceitos de Gramsci no estudo de um processo social concreto da realidade brasileira foi feito por René Armand Dreifuss, uruguaio, professor do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais, numa polêmica tese escrita originalmente em inglês e traduzida em 1981 para o português. Dreifuss investigou as forças sociais e as instituições da sociedade civil que deram respaldo ao golpe de 1964. Categorias como hegemonia e intelectual orgânico são essenciais na explicação proposta pelo Autor. Para ele, o complexo formado pelo Instituto de Pesquisas Sociais (IPES) e o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), representou uma elite orgânica que ocupou os principais postos estratégicos do regime instaurado em 1964. Desse modo, é errado subestimar a ação civil de empresários, banqueiros, tecnocratas e demais intelectuais orgânicos do capitalismo dependente e associado às multinacionais na preparação do golpe.<sup>19</sup> O bloco de poder multinacional e associado incluía não somente seus principais acionistas e diretores de empresas, mas também os intelectuais orgânicos (administradores, gerentes e técnicos) e sua extensão tecnoburocrática nos aparelhos do Estado.<sup>20</sup> Uma longa, mas útil, citação é esclarecedora quanto ao papel criativo que os conceitos gramscianos de intelectual orgânico, bloco histórico, hegemonia, sociedade civil e transformismo exercem na obra de Dreifuss:

<sup>18</sup>WERNECK Vianna, L. *A Revolução passiva*. Rio de Janeiro: Revan; IUPERJ, 1997. p. 79.

<sup>19</sup>DREIFUSS, René Armand. *1964: A conquista do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 417.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 73.

O elemento decisivo em situações históricas é, segundo Antonio Gramsci, o poder de classe organizado em suas formas civis e militares. Tal poder de classe é predisposto para a eventualidade de um período crítico, permitindo que ele avance quando a situação for considerada favorável e necessária. Uma situação é favorável desde que existam tais agentes de domínio de Estado e de ação de classe e que esses estejam minuciosamente preparados. É nesse sentido que se pode entender o Estado como um constructo de classe resultante de um processo no qual valores específicos de classe tornam-se normas sociais, organizações de classe políticas e ideológicas tornam-se autoridade e força orgânicas de Estado, e é nesse sentido que se pode falar de uma classe 'vir a ser' Estado. Nesse processo, os intelectuais orgânicos são cruciais, como a elite de uma classe politicamente organizada e ideologicamente estruturada, representando e implementando uma preparação estratégica para a ação de uma classe, preparação essa que permite àquela classe reduzir o imponderável a zero. O fato de que tais preparações são estrategicamente inspiradas fica claro em decorrência das observações de um arquétipo de conspirador histórico como foi o Marechal Cordeiro de Farias, figura proeminente nos eventos críticos de 1922, 1924, 1930, 1932, 1937, 1945, 1954, 1955, 1961 e, finalmente, de 1964. O Marechal Cordeiro de Farias, que havia chefiado a Missão Militar Mista Brasil-Estados Unidos, declarou, ao se referir à criação de um dos mais importantes aparelhos do Estado, a Escola Superior de Guerra: 'Em 1948 nós plantamos carvalhos. Não plantamos couve. A couve floresce rapidamente, mas uma só vez. Os carvalhos demoram, mas são sólidos. Quando chegou a hora, nós tínhamos os homens, as idéias e os meios'.<sup>21</sup>

Mais adiante Dreifuss mostra o "processo político e ideológico através do qual os interesses multinacionais associados e seus intelectuais-empresários, políticos e militares - assumiram o controle do Estado". O conceito que utiliza para explicar esse processo é o que Gramsci denomina "transformismo molecular":

Foram criados anéis burocrático-empresariais, escritórios técnicos e centros burocráticos e militares de doutrinação e disseminação ideológica, os quais se interligaram na sua visão programática das reformas de Estado necessárias formando os incipientes intelectuais orgânicos do bloco de poder multinacional associado. Ao mesmo tempo que isso acontecia, o bloco histórico populista dava sinais de exaustão política.<sup>22</sup>

Dreifuss não está preocupado com a temática liberal, mas com a imbricação dos interesses das classes dominantes com o Estado. O tema persistente na história brasileira, nesse caso, não é o do fracasso do liberalismo, mas o da sobrevivência do estatismo e do corporativismo. As vias pelas quais

<sup>21</sup> DREIFUSS, 1987, p. 105.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 106.

esse corporativismo é superado pela afirmação hegemônica da burguesia dá-se em estreita ligação com o Estado, quase um comitê executivo dos intelectuais orgânicos das elites das classes dominantes. Escrito em fins dos anos 70 e no exterior, esse livro tende a apresentar, ressalvados seus méritos supraditos, uma visão mais conspiratória de certos processos sociais, dando consciência plena aos agentes históricos do golpe de 1964, e aí reside sua força e sua fraqueza. A ditadura, com seus órgãos de repressão ainda plenamente estruturados, mesmo que em decadência, parecia um corpo compacto representativo de oclutos e escusos interesses, o que, seguramente, é uma parte da verdade, mas não toda a verdade.

Além disso, Dreifuss confere um grau extremado de coordenação aos golpistas, quando tudo indica que houve focos desconexo de descontentamento militar desde a posse de Jango. Gorender questionou a tese de Dreifuss, tangenciando mesmo um suposto equívoco na aplicação da teoria de Gramsci:

Deve ficar claro que a articulação golpista não visou a conquista da hegemonia da fração multinacional-associada da burguesia, conforme pretende Dreifuss no seu 1964: a conquista do Estado, incidindo em aplicação equivocada da teoria de Gramsci. A articulação golpista teve em vista o oposto - a cessação do controle já ineficiente das classes subalternas por meio da ideologia consensual do populismo e sua substituição pelo controle coercitivo extremado. Em termos gramscianos, tratava-se de realçar o elemento da força em detrimento do elemento do consenso. Na execução dessa reviravolta, a fração modernizadora da burguesia agiu de maneira que lhe coube a chefia de toda a classe burguesa.<sup>23</sup>

Como se observa, Dreifuss coloca-se numa visão muito diferente dos que acentuam a via prussiana e a Revolução Passiva na explicação do golpe de 1964. Uns afirmam a ausência da hegemonia ativa, mas ele afirma a predominância da ação hegemônica antes do golpe. De qualquer modo, o livro de Dreifuss representou uma visão alternativa de utilização dos conceitos de Gramsci a um processo histórico recente.

### 3 A Historiografia do Brasil Colonial e Imperial

A influência da teoria de Gramsci também chegou até a historiografia brasileira voltada para a investigação da época colonial e do Império.<sup>24</sup> É o

<sup>23</sup> GORENDER, J. *Combate nas trevas*. São Paulo: Ática, p. 52.

<sup>24</sup> Istvan Jancsó, por exemplo, é o autor de importante obra, que inovou a historiografia sobre a Revolução Baiana de 1798, observando nesta, para além do seu caráter meramente popular, a presença da elite, de influência fragmentária, num processo que não chegou a ser revolucionário *stricto sensu*, sendo apenas um "ensaio de sedição". Nessa explicação, a referência ao conceito mais complexo de partido, conforme a teoria de Gramsci, é explicitamente reivindicada. JANCÓS, Istvan. *Na Bahia contra o império*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 182.

exemplo de centralidade da historiografia no conjunto da produção teórica marxista.<sup>28</sup> Em *Red and Black*, de 1971, ele opera com o conceito de hegemonia, influenciado pela obra de John Cammett, autor de um estudo sobre Gramsci e as origens do comunismo italiano e também da bibliografia gramsciana, que listou uma enorme quantidade de obras sobre Gramsci das várias partes do mundo. Genovese pretendeu assim negar a idéia errônea de que a ideologia seria apenas um reflexo dos interesses econômicos imediatos: “Uma função essencial da ideologia de uma classe dominante é a de mostrar a si mesma e àqueles a quem domina uma mundividência coerente que seja suficientemente flexível, abrangente e mediadora, a fim de conseguir convencer as classes subalternas da justiça de sua hegemonia”.<sup>29</sup>

Genovese parece ensaiar a tese de que também a dominação escravista era exercida com algum grau de consentimento dos escravos! Foi *Roll, Jordam, Roll*, de 1974,<sup>30</sup> que aprofundou sua nova perspectiva teórica. Aí ele afirma ter sido o paternalismo o traço principal da relação de dominação escravista e que os escravos souberam tirar proveito disso para conquistar melhores condições de vida, o que segundo Stanley Elkins, foi um verdadeiro “abuso da teoria de Gramsci sobre a hegemonia da ideologia da classe dominante aceita pelo consenso da classe dominada”.<sup>31</sup> Em *From rebellion to revolution*, Genovese mostrou que os senhores de escravos tiveram que estabelecer, ao lado da violência física e virtual, “uma hegemonia social, a fim de mitigar ou legitimar a exploração econômica brutal”.<sup>32</sup>

Num dos seus últimos livros influentes publicados no Brasil, *A Terra Prometida*, Genovese utiliza o conceito de hegemonia para estudar o direito escravista do sul dos EUA. Arrimado em processos judiciais, o autor mostra a função hegemônica de um direito dualista. A dualidade consistia no fato de que a classe senhorial tentava restringir coletivamente os direitos individuais dos senhores de escravos com o fito de associar ao seu poder coercitivo uma certa esperança e crença dos escravos numa ordem legal constituída. Mas ao mesmo tempo era preciso dar aos senhores, como indivíduos, total poder sobre seus escravos (coisas). Instalava-se uma contradição. O escravo podia ser coisa, objeto, mas precisava ser considerado sujeito quando cometia um crime. Por outro lado, para prevenir rebeliões de escravos e criar um sistema com o mínimo de consenso e hegemonia, era preciso coibir abusos dos senhores, o que conflitava com a idéia básica da escravidão, que reduz o escravo a uma extensão da vontade do seu senhor. Além de ser “fenomenologicamente impossível” essa idéia era limitada pela própria justiça do Estado senhorial

<sup>28</sup> GENOVESE, E. *The World the slaveholders made*. New York, pantheon books, 1969, p. X.

<sup>29</sup> Idem *Red and black: Marxian explorations in southern and afro-american history*. Nova York, 1971, p.33.

<sup>30</sup> Tradução brasileira: GENOVESE, E. *A Terra prometida*. Rio de Janeiro: paz e terra, 1988.

<sup>31</sup> Apud GORENDER, J. *O escravismo colonial*, 5.ed. rev. e ampl. São Paulo: Ática, 1988. p. 282.

<sup>32</sup> Idem. *Da rebelião à revolução*. São Paulo: Global, 1983, p.15.

caso de Ilmar Rohloff de Mattos, que se utiliza dos conceitos de Gramsci em constante diálogo com as especificidades históricas, em sua tese acerca do “tempo saquarema”. As categorias com as quais opera (classe senhorial, Estado e dirigentes saquaremas) sofrem um deslocamento e uma ampliação. O estado imperial não se reduz aos aparatos repressivos, nem sua função exclusiva é a dominação, ele é o “locus dos dirigentes saquaremas, isto é, daqueles que por meio de uma ação estatal exercem uma direção intelectual e moral”, sendo, portanto, “os intelectuais da classe senhorial em constituição”.<sup>25</sup>

O resgate de toda a miscelânea historiográfica em que essa influência gramsciana se diluiu, particularmente no estudo do sistema escravista, mereceria uma pesquisa, posto que Gramsci é mediado pela obra de dois historiadores marxistas, o inglês Eduard Palmer Thompson e o norte-americano Eugene Genovese, e é incorporado ao mesmo tempo em que se faz valer a incidência de um conjunto de historiadores franceses da *nouvelle histoire*, que exerceu profundo impacto nos historiadores brasileiros. Os historiadores desvelaram novos objetos, geralmente alheios às preocupações dos historiadores marxistas tradicionais — o que Gramsci chamou de “popular” *em parte* (e apenas *em parte*) coincide com o conceito de mentalidade (religiosidade popular, senso comum, folclore, provérbios, mudanças linguísticas, sexualidade, sonhos etc), ressalvando-se que o tratamento do tema tem objetivos diversos. Também o tema da história dos marginais, excluídos, vencidos e esquecidos, presente nos *Quaderni del Carcere*, emergiu na *nouvelle histoire*, especialmente em sua geração que despontou nos anos 1979, depois e, em alguma medida, contra a história de tendência mais totalizante defendida por Fernand Braudel.<sup>26</sup> Embora os novíssimos *Annales* franceses reivindicassem a paternidade de Lucien Febvre e Marc Bloch, autores de obras seminais no campo da história das mentalidades.

A historiografia acadêmica brasileira começou a absorver Gramsci por múltiplas mediações e nem sempre com plena consciência dessa absorção. Uma delas foi Genovese. Eugene Genovese transitou de uma interpretação marxista clássica da escravidão no período colonial das Américas para uma incorporação das teses de Gramsci. Depois do seu estudo clássico dos anos 60,<sup>27</sup> Genovese passou a incorporar, segundo o *espírito da época*, as teorias de Mao Tsetung e Antonio Gramsci. Seu pressuposto era o de que esses dois pensadores marxistas contribuíram muito mais do que os teóricos abstratos, que engessavam o marxismo em “manuais de materialismo histórico”, porque, através de cuidadoso tratamento de questões particulares, com base empírica, construíram brilhantes sínteses históricas e sociológicas (como *Il Risorgimento* e *Análise de classes da sociedade chinesa*). Gramsci aparece a Genovese como

<sup>25</sup> MATTOS, Ilmar Rohloff. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 1987, p.3 e 157.

<sup>26</sup> DAIX, Pierre. *Fernand Braudel: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

<sup>27</sup> GENOVESE, E. *Économie politique de l'esclavage*. Paris: Maspero, 1968.

que, involuntariamente, reconhecia a subjetividade do escravo. Essa aceitação da subjetividade foi, é evidente, conquistada com luta. Para Genovese é a idéia de hegemonia “que a partir de Gramsci passou a ocupar posição central no marxismo ocidental” que preside o seu trabalho. A hegemonia é “a capacidade de uma determinada classe conter esses antagonismos num domínio em que sua legitimidade não seja perigosamente contestada”.<sup>33</sup>

O historiador Jacob Gorender questionou as posições teórico-metodológicas de Genovese em seu *Escravidão colonial*, onde pretendeu estudar a história do Brasil dentro de um nível “categorial-sistemático” e das categorias plurimodais e omnimodais (que se referem a vários modos de produção), para além da pura narrativa factual, propondo o conceito de modo de produção escravista colonial, historicamente novo, com leis próprias e diferenciado tanto da escravidão antiga e do feudalismo medieval quanto do capitalismo moderno. Em *O Escravidão Colonial* (1978), obra polémica que quis elevar a discussão historiográfica a um novo patamar conceitual, Gorender se contrapôs ao uso (e abuso) do historicismo gramsciano. Se é verdade que a chegada da historiografia brasileira ao nível do singular e do acontecimento único e irrepitível representou um avanço, esse não seria o “termo da escalada”, pois caberia agora atingir o nível “categorial-sistemático”. Gorender se opõe ao historicismo puro, factual, singular, enfim, joga-se contra a História *événementielle*, que busca o “ideal epistemológico de uma concepção imanentista da história”. A medida em que os liames entre os eventos históricos são estabelecidos pelo historiador, é inevitável recair num princípio transcendente, posto que, mesmo quando o historiador considera-se *reflexo* dos fatos e deixa-os concatenarem-se arbitrariamente, erige o acaso como categoria filosófica de estatuto semelhante ao determinismo e à necessidade. Todo encadeamento de fatos já é uma escolha, dentro de uma postura epistemológica.

Com essa perspectiva “categorial-sistemática”, propositor de um método genético-estrutural, que apanharia as singularidades, mas não perderia de vista as uniformidades de seqüência, as “relações recorrentes”, Gorender questionava o olhar historicista gramsciano:

O historicismo separou a cultura da natureza e parecia alcançar o ideal epistemológico de uma concepção imanentista da história. A tal ponto se identificou com o prestígio desse ideal cognoscitivo que Gramsci não criticou Croce por ser historicista, mas por não o ser verdadeiramente, por ainda conceber a história à maneira especulativa. Donde, diria Gramsci, o imanentismo hegeliano se tornaria historicismo absoluto somente com a filosofia da práxis, isto é, com o materialismo histórico. Unicamente com este, a concepção imanente, a concepção imanentista ter-se-ia despojado de todo aroma especulativo e se reduzido a pura história ou historicidade, equivalente de puro humanismo.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> GENOVESE, E. 1988, p.48-76.

<sup>34</sup> GORENDER, J. 1988. p. 18.

Gorender criticou Eugene Genovese por este “retroceder” às teses de Gilberto Freyre (paternalismo), o festejado escritor pernambucano, pródigo em transformar uma prosa dialética numa miríade de detalhes e desvios que serpenteiam pelos contrastes fundamentais da sociedade até diluir seus “pares antagônicos”, como disse Carlos Guilherme Mota.<sup>35</sup> Além disso, Gorender afirmou o caráter secundário da característica patriarcal em relação à função mercantil da *plantation* escravista.<sup>36</sup> Em outra obra referente ao tema da escravidão, Gorender fez um balanço crítico de toda a historiografia que, segundo ele, pretendeu “reabilitar a escravidão” e buscar na documentação os pleitos judiciais e episódios em que os escravos conseguiram reclamar seus direitos. A fonte (Genovese) teria sido responsável não só por superdimensionar o papel da direção intelectual e moral (consentimento) na ordem escravocrata, mas também por igualar os escravos e os senhores no plano de direção da sociedade como criadores da lei. No caso dos historiadores brasileiros se daria uma “apropriação indébita” de uma distorção: “Genovese recorreu abusivamente às teses de Gramsci. Pior ainda se dá com os historiadores brasileiros, que nunca leram Gramsci e o invocam por meio de Genovese”.<sup>37</sup>

Outra inspiração dos historiadores brasileiros dos anos 1980 foi Eduard Palmer Thompson. No seu clássico *A Formação da classe operária inglesa*, ele mostrou as diversas formas ideológicas que os predecessores do movimento operário cartista assumiram, bem como o papel importante da luta operária no interior da legalidade, mesmo de uma sociedade oligárquica, como a inglesa do século XVIII. Alguns resultados obtidos pelos trabalhadores da sociedade londrina de correspondência contrariaram a lógica da dominação burguesa.<sup>38</sup> Thompson também revelou, numa implícita perspectiva aberta por Gramsci, que a lei não podia nunca ter sido mero instrumento de dominação, mistificação e máscara da dominação de classe, ela era também o terreno comum em que as classes lutavam e, muitas vezes os trabalhadores podiam defender seus direitos com eficácia.<sup>39</sup>

Os historiadores que sofreram a influência thompsoniana e a de Genovese entre outros foram: Gebara, Vainfas, Kátia Mattoso, Chalhoub (com quem Gorender travou violenta polêmica)<sup>40</sup>... a lista é grande e nela se destacava o Departamento de História da Universidade Estadual de Campinas

<sup>35</sup> MOTA, C. G. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974): (pontos de partida para uma revisão histórica)*. São Paulo: Ática, 1980, p. 68.

<sup>36</sup> *Ibidem.*, p. 283.

<sup>37</sup> *Id.* *A Escravidão Reabilitada*. S. Paulo: Ática, 1990, p. 29.

<sup>38</sup> THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa*. Op. cit., 3 volumes.

<sup>39</sup> *Id.* *Senhores e Caçadores*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 353.

<sup>40</sup> GORENDER, J. Como era bom ser escravo no Brasil. *Folha de S. Paulo*, 15 de dezembro de 1990.



(Estado de São Paulo), a Unicamp. Maria Lúcia Lamounier, v.gr., transferiu a noção thompsoniana do direito para o Brasil oitocentista: “A lei, ao agenciar as relações entre as classes, definindo um campo (também simbólico) de ação dos homens, não pode ser de forma evidente parcial e injusta”.<sup>41</sup>

Ronaldo Vainfas dizia que a escravidão supunha algum acordo ou pacto social,<sup>42</sup> numa implícita leitura digerida, consciente ou não, de Gramsci, onde o conceito de consenso cumpre um papel criativo na releitura do passado colonial. Outros historiadores, como Stuart Schwartz, notabilizaram-se pela descoberta de documentos comprobatórios da *negociação* no interior da sociedade escravista. Schwartz apareceu na grande imprensa nos anos 1980 depois de descobrir um documento notável intitulado “Tratado proposto a Manoel da Silva Ferreira pelos seus escravos durante o tempo em que se conservarão levantados”, ou seja, era uma inusitada “greve de escravos”! Mas com base empírica tão pequena seria difícil sustentar a idéia de negociação e consenso na sociedade escravista, algo que foi tentado através do levantamento de documentação referente a processos judiciais.

Emília Viotti se contrapôs ao que entendeu ser um exagero da valorização do chamado “discurso do escravo” ou “discurso do oprimido”, asseverando que esse discurso é lacunar e não existe num vazio, pois está em relação com outros discursos que são visões fragmentárias do processo histórico, que não têm consciência das forças pessoais e coletivas da história.<sup>43</sup>

#### 4 Nova Agenda

A historiografia sobre o período colonial, a partir dos anos 1990, deslocou-se das questões acima citadas para o debate acerca do caráter sistêmico do colonialismo lusitano. Historiadores radicados no Rio de Janeiro<sup>44</sup> se insurgiram contra a abordagem considerada “tradicional” por eles, ou clássica, por outros, a saber: aquela derivada dos estudos de Caio Prado Jr. e que encontraram tradução acadêmica na tese de Fernando Novais sobre a crise do antigo sistema colonial.<sup>45</sup> Debate muito mais “estrutural” do que culturalista, ele envolve referências a categorias da crítica da economia política, ainda que guarde espaço para a discussão de projetos políticos situados no passado. Mas os trabalhos de História da família, acerca das migrações internas

<sup>41</sup>Id. *Escravidão Reabilitada...*, cit., p. 30.

<sup>42</sup>VAINFAS, R. *Ideologia e Escravidão*. Petrópolis: Vozes, 1986, pp. 42-3.

<sup>43</sup>VIOTTI DA COSTA, E. *História, metáfora e memória: a revolta dos escravos de 1823 em Demerara*, *Arquivo Boletim Histórico e Informativo*, São. Paulo, 1988.

<sup>44</sup>Vide por exemplo: FRAGOSO, Ribeiro. *Homens de grossa aventura : acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro, 1790-1830*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

<sup>45</sup>PRADO JR., Caio da Silva *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Martins, 1942. NOVAIS, Fernando. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1986.

ao Brasil (em contraste com o relevo dado no passado aos imigrantes estrangeiros) e de história regional deixam em aberto a possível incorporação dos estudos gramscianos sobre a questão meridional. Algo que pode também interessar aos geógrafos, ávidos por discutir as crises pelas quais sempre passa a sua disciplina.

A história política, nunca esquecida e ainda exercitada por muitos pesquisadores, não pode mais prescindir de temas como a democracia e os novos sujeitos ligados à esquerda e que se definem mais pelo gênero, etnia, identidades culturais e locais do que pela classe. Como lidar com isso tudo sem perder de vista algum critério totalizante das classes subalternas? O mesmo diga-se da luta pela terra, sempre renovada no Brasil e ainda carente de investigações que vão adiante do discurso da sociologia rural e situem no tempo histórico e no espaço as ações pela reforma agrária (aqui é vital a contribuição de uma geografia agrária que opere a síntese de várias outras disciplinas e consiga espacializar e geografizar as movimentações políticas, econômicas e pedagógicas dos sem terra no Brasil, bem como sua memória histórica). A Geografia, esta ciência sempre aberta às inovações e que, na França, respondeu pelos primeiros influxos que revolucionaram a própria história, ainda deve estudos mais sistemáticos sobre as contribuições de Gramsci acerca da questão territorial e também análises concretas de questões regionais candentes como a da crise urbana, a das favelas e a da disputa entre o Estado e poderes paralelos que se expressam territorialmente em partes das grandes metrópoles.

Por fim, a história do capitalismo, numa vertente braudeliana,<sup>46</sup> a partir dos conceitos de centro e periferia, feita por Giovanni Arrighi,<sup>47</sup> não deixa de fazer alusões ao conceito de hegemonia aplicado às relações internacionais. Há um espaço de diálogo grande com as idéias de Gramsci tanto nas novas discussões acadêmicas com especialistas em relações internacionais quanto entre estes e os historiadores da diplomacia, da política e da economia.

<sup>46</sup> Vide também: WALLERSTEIN, I. *El moderno sistema mundial: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. V. I, II e III. México: Siglo Veintiuno, 1996.

<sup>47</sup> ARRIGHI, G. *O longo século XX : dinheiro, poder e as origens de nosso tempo*. São Paulo: Contraponto; Unesp, 1996. Também: Id. *I cicli sistemici di accumulazione : le trasformazioni egemoniche dell'economia- mondo capitalistica*. Catanzaro: Rubbettino, 1999.

## O “Moderno Príncipe” gramsciano e o PT na década de 80: considerações sobre a reforma intelectual e moral

Maria Socorro Ramos Militão<sup>1</sup>

O objetivo deste capítulo é o focar a questão da reforma intelectual e moral em Gramsci e o partido político da classe operária como educador das massas. Especialmente nos cadernos 12, 13, 18 e miscelâneos, Gramsci ressalta a responsabilidade do Partido em superar os resíduos corporativos da classe operária e de contribuir para a formação de uma vontade coletiva nacional-popular.

Além disso, como organismo de mediação e síntese, deve assumir iniciativas políticas que englobem a totalidade dos estratos sociais e vigorem sobre a universalidade diferenciada do conjunto das relações sociais. Para ele, a direção deve ser de um organismo, pois um “novo Príncipe não poderia ser, na época moderna, um herói pessoal, mas o Partido político, isto é, em cada oportunidade e nas diferentes relações internas das diversas nações, aquele determinado partido que pretende (e está racional e historicamente fundamentado para este fim) fundar um novo tipo de Estado” (Gramsci, 2000, vol. 3, p. 59). Logo, a formação de uma vontade coletiva, desenvolvida com a reforma intelectual e moral exige que o partido político lute por uma revolução política, social, econômica e por uma nova cultura. Por causa disso, a evolução civil da sociedade deve estar ligada a um programa de revolução econômica, modo concreto de se apresentar toda mudança intelectual e moral, porque somente através da direção intelectual e moral de uma classe sobre a sociedade é possível manter o poder.

Mas, para realizar essa luta política é necessário que os trabalhadores tenham os elementos teóricos e de organização capazes de elevá-los à consciência de classe e fazê-los compreender a totalidade do conflito classista imediato. E, no entender de Gramsci, somente um agente da vontade coletiva – o Moderno Príncipe<sup>2</sup> - poderia organizar os trabalhadores em torno de um projeto de vida que os privilegie.

---

<sup>1</sup> Professora de Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia - MG; Doutoranda em Sociologia pela FCL-Unesp (Araraquara).

<sup>2</sup> Partido Político.

Assim, partindo dos pressupostos gramscianos, propomo-nos investigar a possibilidade do Partido dos Trabalhadores ter endossado a noção de “Moderno Príncipe” do teórico italiano nos anos de 1980, especialmente no Estado de São Paulo. A escolha por esse período se fez por ser essa a década em que nasceu o PT, em um contexto de absoluta insatisfação da sociedade brasileira que contestava, por meio de movimentos sociais, a ordem social mantida pelos militares e reivindicava direitos sociais, políticos e econômicos.

A questão que norteia essa pesquisa é investigar se O PT conseguiu atuar junto à classe trabalhadora como Partido político, Educador, com o intuito de promover uma reforma intelectual e moral no Brasil nos idos de 1980, especificamente no Estado de São Paulo. Diante disso pretendemos averiguar se esse Partido contribuiu através de sua prática política, para a construção de uma nova forma de viver, pensar e participar na construção de uma nova cultura, uma nova *Civiltà* com vistas a alcançar a hegemonia da classe trabalhadora. No entanto, para responder a essa indagação é necessária uma verificação sistemática da práxis política do Partido dos Trabalhadores a ser feita ao longo do desenvolvimento desse estudo.

A pesquisa terá como fundamentação teórica as obras de Antonio Gramsci e as de seus principais comentadores: Antonio A. Santucci, Christine Bucí-Glucksmann, Valentino Gerratana, Guido Liguori, Paolo Spriano, Nicola Badaloni, entre outros e a teoria marxiana da qual Gramsci é herdeiro. Também serão consultados os documentos do PT: os Programas de Governo dos anos 80, anais de congressos, cartilhas, disponíveis na página/site comemorativa dos 25 anos do Partido. Serão feitas entrevistas com alguns de seus militantes, a serem definidos posteriormente. Serão analisados ainda, os documentos da Fundação Perseu Abramo, o Instituto Florestan Fernandes e o MST que são braços do Partido e, portanto, fundamentais para a análise da ação política do PT. O exercício de leitura analítica será executado mediante a análise do material selecionado e interpretado. A forma de análise dos resultados será feita mediante o material colhido nos documentos disponíveis, necessários para a fundamentação e conclusão deste estudo, sob a ótica da teoria política gramsciana.

A partir da segunda metade da década de 1970, a ditadura militar no Brasil entrou em declínio. Nos anos de 1980, iniciou-se o processo de redemocratização brasileiro e também a formação de um Partido “dos” trabalhadores e não “para” os trabalhadores (como foi o PTB de Vargas) que surgiu em função da penúria material em que se encontrava a classe trabalhadora dos centros urbanos.

O surgimento do PT estabeleceu uma nova forma de ação por parte da esquerda, pois o partido buscava encontrar, nos movimentos sociais vinculados à classe trabalhadora, sua principal fonte de sustentação política. Foi nas estruturas desses movimentos sociais, sobretudo, em São Paulo e no

Rio de Janeiro, que o partido encontrou, num primeiro momento, seus pilares de sustentação: o Sindicato, a Igreja Católica e os intelectuais "renovadores" que romperam com o PCB.<sup>3</sup> Os sindicatos passaram a ter atribuições que não tinham, e o movimento operário passou a dar sinais de forte mobilização. A Igreja Católica rompeu com a resistência aos assuntos políticos, assumindo um discurso favorável aos pobres, oprimidos e marginalizados.

Com o PT, a relação entre partido político e o seu público se inverteu porque o partido rompeu com o discurso vanguardista, propondo a democracia partidária e o compromisso com os interesses dos trabalhadores e não com fórmulas prontas e acabadas para a ação partidária. Ao romper com um modelo revolucionário histórico da esquerda, propôs-se como um partido socialista, ou seja,

O PT nasce numa conjuntura em que a democracia aparece como uma das grandes questões da sociedade brasileira. Para o PT a luta democrática concreta de hoje é a de garantir o direito à livre organização dos trabalhadores em todos os níveis. [...] A luta do PT contra o regime opressivo deve construir uma alternativa de poder econômico e político, desmantelando a máquina repressiva e garantindo as mais amplas liberdades para os trabalhadores e o povo (Partido dos Trabalhadores, 1991, p. 35).

O socialismo do PT seria construído por todos os que eram e se sentiam trabalhadores, entretanto lutar por direitos é próprio da democracia burguesa, diferentemente do socialismo defendido por Gramsci. O que pode ser justificado ainda pela afirmação de Lula, (1979, p.7) que nos diz:

Não é o PT que diz fulano entra ou fulano sai. Os intelectuais também são trabalhadores. O bioquímico é trabalhador, os intelectuais estão aí mendigando emprego; professor é trabalhador e o médico também. Mas tem médico que não quer se sentir trabalhador, tem intelectual trabalhador que não se reconhece como trabalhador. Então não apóiam o PT, não entram nele, eles mesmos se restringem.

Porquanto, na década de 1980, foram postos os elementos do problema ora investigado, ou seja, da construção de um socialismo democrático feito pelos trabalhadores em uma sociedade que passou por um processo de diversificação de atividades produtivas e construtivas da economia capitalista, sociedade em que a classe trabalhadora também passou por um processo de pluralização. A proposta de socialismo e a posterior hegemonia do PT no âmbito da esquerda brasileira representam uma nova configuração política da esquerda no país.

<sup>3</sup> Os intelectuais euroreformistas, com visão reformista e liberal da obra gramsciana.

É a partir desse contexto, isto é, do nascimento do Partido dos Trabalhadores, que pretendemos investigar a sua ação política e a sua possível intenção de construir a hegemonia da classe trabalhadora, analisando, por conseguinte, se esse partido endossava, naquele período, o papel de Partido político postulado por Antonio Gramsci, em especial, o de Partido Educador com vistas à promoção de uma reforma intelectual e moral. Nossa investigação considera o argumento do petista Gadotti, (1989, p.11-12) para quem:

O grande desafio do PT era e é a organização dos trabalhadores, o que significa a construção de um projeto político onde o trabalhador, e sua classe, exerçam o governo e organizem a sociedade, a produção e a distribuição da riqueza social. Uma revolução política e cultural é, portanto, condição para que o projeto do PT seja uma realidade. Levar cada cidadão trabalhador à luta social e à participação política. Organizar associações, sindicatos, desenvolver formas de luta e defender reivindicações. Democratizar a sociedade. O PT, porém, não surge apenas para defender os interesses e as reivindicações dos trabalhadores, veio para lutar pelo poder.

Para Gramsci, entretanto, não se constrói a hegemonia da classe trabalhadora por meio de uma revolução passiva, isto é, de uma simples reforma, sem transformar a base econômica. Contrariando seu discurso anterior Gadotti (1989, p.25-6) afirma:

O poder não é um objeto que se toma pura e simplesmente. É uma correlação de forças entre as classes sociais em luta. Não basta ocupar o poder, é preciso transformá-lo, reinventá-lo, a favor dos interesses da maioria. Fazer a revolução não é tomar o aparelho de Estado para impor o socialismo. Não é tampouco, impondo o marxismo no currículo escolar que iremos construir a consciência socialista. O PT entende que o socialismo será o ponto de chegada e nosso ponto de partida resultante de um movimento social e político construído a partir do movimento histórico. A alternativa ao Estado capitalista é a organização autônoma da classe trabalhadora, como afirmava Marx: a *emancipação*. (grifo do autor).

E para o petista Moisés (1982, p.213) a hegemonia proletária dependeria,

Exclusivamente, da capacidade de pressão da sociedade civil sobre o Estado, o que supõe, como se sabe, a sua mais ampla organização (e isso não quer dizer apenas a organização de partidos). Daí a importância de uma iniciativa como a do PT que, como se sabe, não nasce no Congresso Nacional, mas da proposta das lideranças sindicais mais combativas com que conta hoje o país. Deve-se acrescentar, ainda, que pelo seu significado a proposta do PT tem importância decisiva para o sistema partidário em construção.

Mas, a hegemonia pela qual a classe trabalhadora<sup>4</sup> deveria lutar seria diferente daquela da classe burguesa, para que se pudesse realmente construir uma sociedade regulada, que seria o momento em que a sociedade civil absorveria todos os aparelhos de coerção do Estado capitalista avançado. O PT entendia ainda que:

A disputa da hegemonia supõe uma ação simultânea no terreno político, social e ideológico. [...] Envolve a disputa de idéias, a construção de uma nova cultura, de uma nova ética, de uma nova solidariedade social, que se contraponham aos valores dominantes. Em resumo, disputar hegemonia hoje significa construir um enorme movimento social por reformas em nosso País, essencial para viabilizar um caminho alternativo de desenvolvimento, que tenha entre suas principais características a incorporação à cidadania e ao trabalho, de milhões de marginalizados e deserdados sociais existentes no Brasil. (Partido dos Trabalhadores, 1991, p. 46-7).

Contudo, não basta lutar por uma reforma, é necessário construir a hegemonia da classe trabalhadora que exige a análise das relações de forças para justificar uma ação tática imediata que nos aponte de que forma seria possível promover uma ação política empreendida pelo povo via Partido político que é “a primeira célula na qual se sintetizam germes de vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais” (GRAMSCI, 2000, p. 16). Nesse sentido, os intelectuais orgânicos exercerão funções análogas à do Partido político, para tornarem homogênea a consciência da classe a que estavam ligados organicamente ou à que davam coesão. Aqui, é lembrar que Gramsci amplia o conceito de partido político, pois para ele também os meios de comunicação, tais como jornais e revistas são “partidos” ou frações de partido.

Isso porque, entende “cada partido não é mais que uma nomenclatura de classe” (GRAMSCI, 2000, p. 25), pois esses disseminam a hegemonia da classe a que pertencem sobre o conjunto de seus aliados. Ambos, portanto, são agentes da consolidação de uma vontade coletiva, de um bloco histórico e, assim, “cada grupo social, nascido sobre a base de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria ao mesmo tempo que a si própria, organicamente, uma ou várias camadas de intelectuais que lhe dão a homogeneidade e a consciência de sua própria função” (GRAMSCI, 2001, p. 474-5).

Em vista disso, Gramsci salienta: “pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que compartilham de um mesmo modo de pensar e de agir. Somos conformistas

<sup>4</sup> Integram a classe trabalhadora todos os que são desprovidos da propriedade privada dos meios de produção e ou do capital, e que, portanto, só têm a força de trabalho como forma de sobrevivência.

de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens-coletivos” (GRAMSCI, 2000, p.94). Porquanto, o lugar que os intelectuais devem ocupar deriva do modo de produção, das forças produtivas modernas e não apenas das superestruturas. Diante disso, Gramsci rejeita a idéia de que o intelectual deva ser apenas um filósofo, um homem letrado, produtor de filosofias puras e não influenciado por relações sociais.

Pois para ele, a contraposição: trabalho intelectual versus o trabalho braçal se pauta no princípio da unitariedade; visto que se todos os homens são filósofos, é também verdade que todos são trabalhadores. Ou seja, a unidade entre as mãos e a mente será construída resgatando de um lado a intelectualidade do operário e de outro o efetivo trabalho físico do intelectual. A solidariedade recíproca entre ambos deve ser construída a partir de uma única base de sustentação: o intelectual não pode esquecer que o trabalhador pensa, nem que seu próprio ofício é também um trabalho. Desconsiderar a unitariedade escamoteia o concreto real, desumanizando a produção das mercadorias. Entretanto, Lula se posiciona de modo contrário à estratégia gramsciana ao afirmar que:

Um fato muito importante, no interior do PT, é a desmistificação da distância entre o intelectual, o estudante, o camponês e o trabalhador. O PT aproximou as pessoas; ele criou novas relações de fraternidade e lá as pessoas se sentem mais iguais. Eu acredito mesmo que uma das razões do grande sucesso que conhece este partido se deve ao fato de que nele não existem divergências baseadas na posição social e origem de classe de seus membros. (GATTARI, 1982, p. 25).

Não se trata apenas de se sentirem iguais, mas de construírem a igualdade como uma revolução. Na verdade, Gramsci buscava uma transformação cultural das massas como uma reforma intelectual e moral que era a preparação da sociedade para um novo mundo, partindo da práxis dos homens, era a luta pela hegemonia que “representa a transformação, a construção de uma nova sociedade, de uma nova orientação ideológica e cultural” (GRUPPI, 1980, p.2). Por conseguinte, uma nova sociedade emana não apenas da economia e da política, mas também da moral, do conhecimento, da filosofia.

Essa luta pela hegemonia da classe trabalhadora deveria ocorrer em todos os aparelhos de hegemonia dominante, assumindo para si as funções econômicas e políticas de uma sociedade integral e a direção orgânica, de maneira a formar “uma estreita ligação entre grande massa, partido e grupo dirigente; e todo o conjunto, bem articulado, pode se movimentar como um ‘homem coletivo’” (GRAMSCI, 2000, p.148). Desse modo, o Partido realizaria na sociedade civil a mesma função desempenhada pelo Estado, e na sociedade política proporcionaria:



A soldagem entre os intelectuais orgânicos de um dado grupo, o dominante, e intelectuais tradicionais; e esta função é desempenhada pelo partido precisamente na dependência de sua função fundamental, que é a de elaborar os próprios componentes, elementos de um grupo social nascido e desenvolvido como 'econômico', até transformá-los em intelectuais políticos qualificados, dirigentes, organizadores de todas as atividades e funções inerentes ao desenvolvimento orgânico de uma sociedade integral civil e política. (GRAMSCI, 2000, p. 24).

Todavia, o Partido só desempenhará a tarefa de Educador se superar os resquícios corporativos da classe trabalhadora e os egoísmos passionais, para construir uma vontade coletiva nacional. Esta é "uma das questões mais importantes concernentes ao partido político, isto é, à capacidade do partido de reagir contra o espírito consuetudinário, contra as tendências a se mumificar e tornar anacrônico" (GRAMSCI, 2000, p. 61). Porquanto, o Partido se apresenta como a objetivação necessária à condução desse momento de transformação. Essa, no entanto, não parece ser a estratégia do PT, pois como diz Tarso Genro o modelo de transformação para o Brasil é o:

Da disputa pela hegemonia e, nessa disputa, há grandes transformações culturais, políticas, institucionais, que permitem uma outra relação entre as classes sociais que substitua o bloco de classe dominante por um outro bloco de classe dominante. Não exclui a existência de bloco de classes. Na minha opinião, aquela formulação de Gramsci de que a classe operária deve ser hegemônica em termos culturais, inclusive antes da tomada do poder, é um achado brilhante que remete a uma sociedade que tem esse grau de complexidade e de fragmentação como a nossa. Então acho que a categoria teórica da hegemonia é central para abordarmos a luta de classes no país e um projeto de transformação revolucionária e de democracia da sociedade. [...] Acho que nossos governos estão destinados a ser sujeitos políticos de construção dessa hegemonia. Acredito que essa é a finalidade dos nossos governos. (GENRO, 2001, p. 63).

Essa afirmação do dirigente petista sugere, aparentemente, a idéia de que o PT pretendia desempenhar a função de Partido Educador da classe trabalhadora brasileira, nos anos de 1980. No entanto, a estratégia gramsciana pressupõe uma revolução, isto é, a criação de uma sociedade sem classes, em contraposição à proposta reformista apontada pelo PT. O qual aponta ainda que, a hegemonia deveria ser desenvolvida a partir de instâncias públicas e sociais localizadas na sociedade civil e que envolvessem:

O movimento social organizado, as entidades civis e a sociedade em geral, num processo amplo de discussão que tenha capacidade de deliberação diante do governo. Que preservem a necessária autonomia do movimento social dos trabalhadores e dos partidos que apóiam o governo. E que fundamentalmente sejam espaços e instrumentos da disputa político-ideológica das classes subalternas diante do governo e da sociedade em geral. (BORBA, 1994, p. 48).

Borba, no entanto, se esquece de que para isso seria necessária uma transformação econômica.

Temos consciência de que, no atual estágio do capitalismo, não se pode minimizar o poder da classe dominante, as metamorfoses do capitalismo nem a complexidade das suas ramificações na cultura, na educação, na religião, enfim, em todos os setores da sociedade. Por isso, Gramsci chamava a atenção sobre as mudanças históricas, os avanços científicos e tecnológicos, bem como sobre a complexa atividade do Estado, a esfera decisiva da sociedade civil, a multiplicidade das frentes de luta, as dinâmicas contraditórias nos planos ideológicos, culturais, políticos e socioeconômicos, no sentido de uma complexidade cada vez maior na organização do poder.

Daí a modificação da estrutura social ter de ser precedida por uma revolução cultural que incorpore, progressivamente, todos os trabalhadores ao movimento racional de emancipação. Para atingir esse objetivo, "o partido deve estar preparado para propor alterações profundas na estrutura econômica e política da Nação. Entretanto, o desenvolvimento da estratégia do PT depende de sua permanente relação com os movimentos sindicais e populares que lhe deram origem como proposta de um partido de massas de amplo alcance social" (CHACON, 1985, p. 697).

Diante desses depoimentos dos partidários petista, podemos inferir que o PT poderia ter tido a mesma preocupação de Gramsci, a de promover criatividade e ousadia política às organizações dos trabalhadores, orientando-as através do Partido político, em torno de um projeto mais articulado e de longa duração, para a transformação com base numa inovadora concepção de hegemonia acompanhada por uma profunda atividade de reconstrução social que construísse novos espaços de participação coletiva e que fosse política e economicamente conquistada de uma nova sociedade que resolvesse a luta de classes. E o Partido dos Trabalhadores em seu Programa de Governo afirma que "está comprometido com a construção de uma nova ordem econômica, política, jurídica e ecológica, que tenha como exigência fundamental a democratização do poder" (PT, 1991, p.19). Ele parece se posicionar como partido Educador à medida que a partir dos movimentos sociais se coloca como:

A expressão mais clara da determinação de amplos setores das massas populares de entrarem pela porta à dentro da 'abertura', não para aceitar os seus limites, mas para redefini-la a partir dos interesses das grandes maiorias nacionais que sempre foram marginalizados na história do país. Escapando inteiramente, pela sua origem e pelo seu sentido, às previsões e à programação do regime, o PT se converteu em forte símbolo da capacidade de resistência e de luta política dos setores populares, mesmo quando debaixo de condições tão adversas como são as condições do autoritarismo. Disso advém a potencialidade de que esse partido vai sendo portador na vida do país. Essa é a razão, também, porque ele vem despertando interesse crescente não apenas entre lideranças populares dos centros urbanos, mas também entre

inúmeros líderes de movimentos rurais no Centro do país e na região do Nordeste (MOISÉS, 1982, p. 210).

Mas essa reconstrução, no entender de Gramsci só seria possível mediante uma reforma intelectual e moral que não se separa de uma práxis e, portanto, de transformações materiais de existência. Pois a unidade entre teoria e prática se dá exatamente por meio da filosofia da práxis, que não é mecânica, mas puro devir, é uma construção que deve ser empreendida pelos trabalhadores para criar uma nova *civiltá* contrária à capitalista.

O Partido dos Trabalhadores propõe ainda que “o desafio da reconstituição da utopia socialista, nós o assumimos não apenas como reelaboração teórica de um sonho futuro, mas principalmente como um novo modo de fazer e viver a política, uma nova práxis partidária e social que incorpore de fato os valores libertários e socialistas” (Partido dos Trabalhadores, 1991, p. 29). Saber se o PT encaminhou o projeto socialista, na década de 80, no Estado de São Paulo, é precisamente o objeto de estudo dessa pesquisa.

A possibilidade de um confronto entre a ideologia do PT e as categorias de Antônio Gramsci exige que analisemos os conceitos de guerra de posições, e, dentro dela, o de reforma intelectual e moral e o de Partido político. Isso porque, para Gramsci, o Partido político, como intelectual orgânico coletivo, deve promover a reforma intelectual e moral, imprescindível à conquista hegemônica proletária.

Para Gramsci, o Estado integral é composto pela “(sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia encorajada de coerção)” (GRAMSCI, 2000, p. 244). A sociedade política é responsável pela dominação, e a civil pela direção da sociedade. O consenso é representado pelos aparelhos privados de hegemonia: as escolas, as igrejas, os sindicatos, os partidos políticos, as sociedades secretas, as associações de bairros, os jornais, entre outros. E a coerção: aparelhos de repressão e dominação do Estado. Por consequência também o conceito de partido se alarga abrangendo os partidos políticos e ideológicos que se sintetizam no “partido revolucionário”.

Por assim conceber o Estado, Gramsci prioriza a questão da formação dos intelectuais que são os “funcionários” da sociedade civil e os articuladores da direção cultural (hegemonia).<sup>5</sup> E, além disso, dilata a noção de intelectual corrente que se restringe aos grandes intelectuais.

Assim, pensando em como empreender a revolução comunista, no início do século XX, o filósofo italiano engajou-se nas lutas políticas da classe operária italiana e, preocupado com a superação da opressão do capitalismo,

<sup>5</sup> O conceito de hegemonia pode ser entendido como “o fio condutor” de toda investigação gramsciana.

dedicou-se à sua compreensão. Para tanto, estudou o estágio de desenvolvimento no período histórico em que vivia para encontrar maneiras de operar tal superação, percebendo que, no sistema capitalista avançado, as complexas e diversificadas manifestações de democracia popular se tornam os novos espaços nos quais seria necessário repensar a política e elaborar uma nova hegemonia.

Desse entendimento GRAMSCI (2000) conclui que, sociedades civis como a russa em que Lênin operou, mantinham estreita relação com o Estado; os aparelhos privados de hegemonia não eram bem definidos e o Estado era absolutamente coercitivo, por isso a destruição do Estado poderia ser empreendida por meio de uma revolução armada, de uma guerra de movimento. Para as sociedades ocidentais, com a categoria de Estado ampliado, Gramsci propôs uma estratégia do movimento operário baseada em uma guerra de posição que possibilitasse à classe oposta disputar a hegemonia no interior da sociedade civil, antes que conquistasse o poder, pois a “sociedade” tornou-se uma estrutura muito complexa e resistente às ‘irrupções’ catastróficas do elemento econômico imediato (crises, depressões, etc); as superestruturas da sociedade civil são como o sistema das trincheiras na guerra moderna” (GRAMSCI, 2000, p.73).

Contudo, a estratégia da guerra de posições só poderia ser posta em prática em um período de crise orgânica no sistema, isto é, de contradição social, em que um mundo novo já tivesse nascido, com suas forças produtivas, e o velho ainda persistisse, com suas relações de produção estabelecidas. Essa guerra se daria entre classes opostas que tivessem concepções de mundo diferentes e buscassem se manter hegemônicas: aquele que defendia o estado de coisas existentes e aquele que buscava superá-lo, pois é quando as condições materiais estão dadas contraditoriamente que os homens tomam consciência da crise e as formas ideológicas permitem que se entenda o processo histórico. Com efeito, esses grupos antagônicos poderão manter ou superar o capitalismo. Essa é uma luta constante que se expressa também em termos culturais, por envolver todos os âmbitos sociais, e ocorre para que cada um permaneça ou ganhe a hegemonia e, com isso, o poder.

Por isso Gramsci pensa em um sujeito histórico internacional – a classe trabalhadora - que poderia realizar a sua hegemonia na sociedade civil para, a partir daí conquistar e manter a sua dominação. Como tática para essa conquista, propôs a reforma intelectual e moral que seria a preparação da sociedade para um novo mundo, partindo da práxis dos homens. Essa estratégia “representa a transformação, a construção de uma nova sociedade, de uma nova estrutura econômica, de uma nova organização política e também de uma nova orientação ideológica e cultural” (GRUPPI, 1978, p. 2). A reforma intelectual e moral teria por objetivo criar uma *Nuova Civiltà*<sup>6</sup> contrária à capitalista, uma nova ordem civilizatória que possibilitasse a liberdade dos

<sup>6</sup> Nova Civilização.

homens: a autonomia para agir e se apropriar do valor produzido por seu trabalho, promovendo assim, uma emancipação política e humana.

Com isso surgiu a proposta de construção de uma nova hegemonia ligada ao processo educacional em sentido mais amplo cujos educadores seriam: o Partido e instâncias culturais como a escola, a imprensa, o sindicato, a arte, isto é, todos os aparelhos privados de hegemonia no interior da sociedade civil.

Em função desse entendimento, Gramsci pensava em maneiras e táticas para a conquista do poder pelos trabalhadores apoiando-se em Marx,<sup>7</sup> nos acontecimentos do seu tempo e nas peculiaridades da realidade italiana,<sup>8</sup> por isso, elegeu a Filosofia da *Práxis*, o Materialismo Histórico Dialético como o método capaz de possibilitar às massas a concepção de mundo que lhes era peculiar. Trata-se de uma ortodoxia do método adotado por Gramsci para enfrentar com a mesma diretriz metodológica as novas questões que a nova situação histórica vem colocando.

A preocupação com a reforma intelectual e moral levou Gramsci a pensar nas mudanças estruturais decorrentes do novo padrão de relações industriais e de acumulação no mundo capitalista, das necessidades abertas pela Revolução de Outubro e da construção do socialismo na Europa do Leste. E, sobretudo, em como se poderia operar a construção da hegemonia proletária no Ocidente e em como se conduziria a ampliação do movimento comunista no plano internacional, dada a atual correlação de forças delineadas por aquelas mudanças. O teórico italiano entendia que, no próprio desenvolvimento do capitalismo existia a possibilidade de reelaboração da estrutura e da cultura de uma sociedade.

Em consonância com o modelo gramsciano da reforma intelectual e moral, o Americanismo e o Fordismo<sup>9</sup> representou a criação de uma nova cultura, porque causou mudanças no modo de agir, pensar e de viver das pessoas, uma nova moral foi criada para garantir a eficiência e a produtividade dos trabalhadores nas indústrias. Criou-se o estímulo ao consumo, de acordo com o objetivo de Ford de aliar o crescimento do poder de compra de seus funcionários ao incremento da sua produção fabril. Por isso, no entender de

---

<sup>7</sup> O desmoronamento dos regimes do Leste Europeu, em lugar de significar a superação de Marx, constitui, ao contrário, um indicador de sua atualidade. Levando-se em conta que uma filosofia é viva e insuperável enquanto o momento histórico que ela representa não for superado, cabe concluir que se o socialismo tivesse triunfado é que se poderia colocar a questão da superação do marxismo, uma vez que, nesse caso, os problemas que surgiriam seriam de outra ordem. Mas, os fatos o mostram, ele não triunfou. O capitalismo continua sendo ainda a forma social predominante. Portanto Marx continua sendo não apenas uma referência válida, mas a principal referência para compreendermos a situação atual. (SAVIANI, 1991, p.14).

<sup>8</sup> Gramsci pensa no nacional, mas com a perspectiva da revolução internacional.

<sup>9</sup> Correspondente à maneira americana de viver peculiar ao novo modo de produzir implantado nas indústrias automobilísticas de Henri Ford a partir da década de 1920 nos EUA.

Gramsci, o Americanismo e o Fordismo representaram um progresso civilizatório, porque promoveram avanços na forma de produzir e na cultura estadunidense. Por causa desses modelos as pessoas produziam mercadorias e tinham mais acesso a elas. Além disso, a maneira de pensar e ser era coerente com o trabalho que executavam nas indústrias. Apesar de muitas críticas poderem ser feitas ao “adestramento” imposto por Ford e seus métodos revolucionários de trabalho.

Assim, é fundamental perceber no movimento fordista, ou melhor, nesse modelo americano, o estreito vínculo entre os modos de vida, os comportamentos, as ideologias criadas para esse modelo, a organização do trabalho e as relações sociais de produção. Pois, diferentemente do desenvolvimento do capitalismo e do fordismo na Europa, nos EUA, “a infraestrutura domina mais diretamente a superestrutura” (GRAMSCI, 1980, p. 116). Essa foi uma fase “mais intensa do que as precedentes e manifesta-se sob formas mais brutais, mas que também será superada” (GRAMSCI, 1980, p.397).

No americanismo, a hegemonia da classe burguesa não repousará apenas nos profissionais da política ou da ideologia, pois a “hegemonia vem da fábrica e, para ser exercida, só necessita de uma quantidade mínima de intermediários profissionais da política e da ideologia” (GRAMSCI, 1980, p.382). Por conseguinte, em um momento de crise orgânica a hegemonia proletária também deveria nascer dessa forma de produção que se constituiria em um avanço na maneira de produzir, determinando mais diretamente a consciência dos trabalhadores e de forma racionalizada, a partir do modo como passassem a organizar o mundo do trabalho. Nesse sentido, a classe burguesa necessita de menos intelectuais, pois o próprio processo produtivo e a ocupação de cada trabalhador lhes determinariam a consciência de classe. Pois que:

A racionalização capitalista da produção visa integrar a classe operária a partir do aparelho econômico de hegemonia, criar um novo tipo de trabalhador adequado à indústria fordizada. Do mesmo modo esse tipo de hegemonia não separa a fábrica da sociedade: a hegemonia na fábrica está acompanhada de um sistema crescente de limitações ideológicas e morais fora do trabalho, que dizem respeito precisamente aos modos de vida. (BUCI-GLUCKSMANN, 1980, p.116).

O modelo Ford trouxe avanços aos meios de produção capitalistas e instaurou um novo modo de vida que corresponde à reforma intelectual e moral gramsciana e à criação de uma nova *civiltà*. Entretanto, permaneceu sob as bases da continuidade da dominação burguesa, para perpetuar o capitalismo e prorrogar sua hegemonia, assegurada por uma Revolução meramente passiva, com o intuito de garantir a dominação e a direção social do grupo dominante. Na guerra de posições, esse grupo seria aquele que

propria medidas e avanços nas forças produtivas e nas relações sociais para manter o capitalismo, buscando meios que perpetuassem seu consenso, para que todos desejassem e lutassem por aquilo que essa classe queria e impunha, pelo projeto de sociedade que defendia.

O contrário ocorreria com uma nova *civiltà* criada pelos trabalhadores, desenvolvida por meio de uma reforma intelectual e moral que se apoiaria nos avanços referentes à forma de produzir, às forças produtivas (crer manter o crescimento tecnológico), objetivando o fim do modo de produção capitalista.

Posto que, na visão de Gramsci, é na oficina moderna se moldam e se forjam o novo homem e a sociedade socialista futura, ainda que hoje sua direção pertença aos capitalistas, o trabalhador se forma nessa indústria. Cabe-lhe politicamente assumir a direção, pois essa fábrica, que ele produz, historicamente já lhe pertence. Por isso ele deve se preparar melhor. Aproveitando-se do fato que, a primeira e fundamental preparação ele a recebe na própria fábrica; a segunda, indispensável e complementar, ele recebe no sindicato e, sobretudo, no partido.

Portanto para Gramsci, o partido seria antes de tudo uma grande escola que não deveria se descolar da prática produtivo-organizativa de base: nesta base deveria ancorar-se, alimentar-se, inspirar-se, informar-se. Pois é o partido que funde e amálgama os elementos de organização política extraídos da prática produtiva para forjar o perfil da estrutura política-administrativa do Estado socialista.

O trabalho industrial seria o princípio pedagógico enquanto não-trabalho, porque a potencialidade última (e intencionalidade socialista) do trabalho industrial é a própria libertação do homem no reino da necessidade, isto é, do trabalho entendido como liberdade concreta e universal. Tendo em vista que,

[...] quanto mais o proletariado se especializa num gesto profissional, tanto mais sente que os companheiros são indispensáveis; sente-se assim a célula de um corpo organizado, de um corpo intimamente unitário e orgânico; cada vez mais sente a necessidade de ordem, de método, de precisão e sente ser preciso que o mundo inteiro seja como uma única imensa fábrica, organizado com a mesma precisão, o mesmo método. (GRAMSCI, 1987, p. 432-3).

Por isso Gramsci afirma que a fábrica inicia, mas não completa o processo educativo.

Nesse sentido, o *logos* da máquina passa a ser na verdade, uma relação histórica e moral, isto é, um *'ethos'*. Com efeito, a essência do automatismo produtivo não é a mercadoria, é a liberdade do homem: "a liberdade e o assim chamado automatismo estão em oposição? Não. O automatismo se contrapõe ao arbítrio, não à liberdade" (GRAMSCI, 1975, p.1245).

Noutros termos, buscava-se a mudança para um modo de produzir superior, que não oprimisse os homens e não tivesse como base uma forma injusta de trocas. Seria um real progresso civilizatório que permitiria às pessoas uma forma superior de vida que aliaria métodos avançados à não exploração de uma classe pela outra. Ou seja, homens com uma concepção de mundo unitária e coerente que produzissem o mundo no qual viviam.

Por conseqüência, buscar uma nova relação entre cultura e política permitiria pensar também em um novo intelectual, que estivesse profundamente ligado às questões culturais e políticas do seu país e que, por isso, poderia envolver-se com sua transformação. Assim, Gramsci pensou sobre a construção real da nova *civiltà* e sobre a importância de um intelectual ativo. Por isso, elaborou a concepção do intelectual orgânico coletivo, aquele responsável pela difusão da cultura, pelo direcionamento da massa para esse novo mundo (já que a massa, primeiro, teria que definir aquilo que poderia desejar) e, ainda, na valorização da massa ou do senso comum para a criação dessa nova civilização.

Superando, assim, a hierarquia entre intelectuais, pois não se trata de educar no sentido idealista, mas da organização dos trabalhadores. Já que, a autoridade do partido não pode ser inculcada nas grandes massas como métodos de pedagogias escolásticas. Em função disso Gramsci defende um método que parte das experiências concretas de todos, valorizando-as e estudando-as coletivamente, de forma que o grupo todo se torne o educador de si mesmo, organicamente, elevando o nível cultural de cada um e do conjunto.

Como resultado, podemos afirmar que o objetivo da tática e da estratégia propostas por Gramsci, ou seja, da reforma intelectual e moral e da guerra de posições é a emancipação dos homens, para que possam agir coerentemente e transformar o mundo segundo seus preceitos e desejos. É a valorização da práxis, do papel do homem na construção consciente do mundo, não apenas para interpretar o mundo, mas transformá-lo “através da crítica da civilização capitalista que se formou ou se está formando a consciência unitária do proletariado e, a crítica quer dizer cultura e não evolução espontânea e naturalista” (GRAMSCI, 1976, p. 95). Logo, a reforma intelectual e moral é uma crítica ao capitalismo no sentido de transformar a cultura, partindo de uma nova forma de produzir.

Porquanto, a cultura é organização, é tomada de posse de sua própria personalidade, é a conquista de uma consciência superior, através da qual consegue-se compreender seu próprio valor histórico, sua própria função na vida, seus direitos e seus deveres. Esta consciência, no entanto, não se forma pela força brutal das necessidades físicas, e sim pela reflexão inteligente, primeiro de alguns e em seguida de toda uma classe, sobre as razões de certos fatos e sobre os meios melhores para transformá-los de condição de servidão em bandeira de revolta e de reconstrução social. Logo, toda revolução seria



precedida por um intenso trabalho de crítica, de penetração cultural, de difusão de idéias. O mesmo fenômeno repete-se hoje para o socialismo.

Por entender a cultura como os modos de ser, agir e pensar que já se manifestavam na vida das pessoas exploradas pelo capitalismo, Gramsci rejeitava o reformismo culturalista que subordinasse a classe operária a uma aristocracia cultural sem a luta por uma visão de mundo autônoma em todos os aspectos da existência. Para ele, a cultura não se reduzia às obras; ela emanava de uma crítica da *civiltà* pois

[...] uma massa humana não se 'distingue' e não se torna independente 'para si' sem organizar-se (em sentido lato); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, ou seja, sem que o aspecto teórico da ligação teoria prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas 'especializadas' na elaboração conceitual e filosófica. (GRAMSCI, 2000, vol. 1, p. 104).

Com efeito, "não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção do mundo são, também elas, fatos políticos" (Gramsci, 2000, p. 97).

Nesse contexto, deve-se entender por intelectuais "não somente essas camadas sociais tradicionalmente chamadas de intelectuais, mas em geral toda a massa social que exerce funções de organização em sentido amplo: seja no plano da produção, da cultura ou da administração pública" (GRAMSCI, 2000, p. 201). O problema consistia, então, em saber como elaborar a própria concepção de mundo de modo crítico e consciente e como participar na produção da história. E, ainda, adquirir independência do mundo exterior, tornando-se o seu próprio guia.

Logo, a crítica à cultura deveria iniciar-se por um inventário dos trabalhadores acerca do que eram no mundo. Em outras palavras, era preciso que tivessem uma visão crítica de si mesmos e de seu papel de produtores do mundo, levando em conta recursos como as inovações tecnológicas, filosóficas e científicas, as obras clássicas, as línguas, as artes, então restritos à classe dominante.

Pois é dessa crítica que se forma a consciência unitária dos trabalhadores, já que "a consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva auto consciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam" (GRAMSCI, 2000, p.103). Por isso Gramsci propôs uma batalha ideológico-cultural, fazendo da cultura instrumento e forma necessária para emancipação política da classe operária, considerando que "as classes expressam os partidos, os partidos elaboram os homens de Estado e de Governo, os dirigentes da sociedade civil e da sociedade política" (Gramsci, 2000, p. 201). A cultura torna-se, então, elemento decisivo na construção de uma nova forma de pensar e de agir da classe trabalhadora na busca pela obtenção da hegemonia.

É nesses termos que investigaremos se o PT exerceu o papel de Educador das massas no Estado de São Paulo, na década de 1980, com a contribuição da obra política de Antonio Gramsci e averiguarmos qual foi a colaboração desse Partido na construção da redemocratização brasileira. Buscando compreender por que os petistas afirmam que

[...]o Partido dos Trabalhadores irrompe na cena política brasileira como um fato cultural. A criação do PT é considerada um fato cultural à medida que rompe com elementos clássicos da cultura política brasileira, inclusive com a cultura dos partidos tradicionais de esquerda, propondo formas novas de se viver e de fazer política" (MAGALHÃES, 1999, p.161).

## Referências Bibliográficas

- BANDECCHI, B. *Maquiavel: o príncipe*. Colaboração MATTEO, M. de. São Paulo: Parma, 1981.
- BOBBIO, N. *Teoria geral da política: filosofia política e as lições dos clássicos*. Tradução. VERSIANI, D. B. Organização BOVERO, M. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- CADERNOS DE FORMAÇÃO No. 3. *O que é o PT*. 6. ed. São Paulo: AGNUS, 1998.
- CAMPOS, L. *O PT frente à crise do capitalismo*. Brasília, 1991.
- CESAR, B. T. *PT - a contemporaneidade possível: base social e projeto político (1980-1991)*. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- CHACON, V. *História dos partidos brasileiros: discurso e práxis dos seus programas*. 2. ed. Brasília: UNB, 1985. v.5
- FRANCO, A. de. *O PT, as tendências e a luta interna*. Goiânia, 1987.
- GADOTTI, M.; PEREIRA, O. *Pra que PT: origem, projeto e consolidação do Partido dos Trabalhadores*. São Paulo: Cortez, 1989.
- GENEOINO, J. *Repensando o socialismo*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- GENRO, T.; RODRIGUES, E.; SILVA, J. D. de O. *Instituições políticas no socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.
- GLUCKSMANN, C. B. *Gramsci e o estado*. Tradução Angelina Peralva, A. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- GOBETTI, P. *Cultura e dialética*. Tradução Carlos Nelson Coutinho et al. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Coleção Pensamento Crítico; v. 32).
- GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Tradução Carlos Nelson Cutinho et al. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*. Vol. 3. Tradução Carlos Nelson Coutinho et al. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Lettere dal carcere*. A cura di Paolo Spriano. Torino: Einaudi, 1971.

- GRAMSCI, A. *Obras escolhidas*. Tradução Manuel Cruz. São Paulo: Martins Fontes, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Maquiavel, a política e o estado moderno*. Tradução Luiz Mario Gazzaneo 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- \_\_\_\_\_. *L'ordine nuovo*. A cura di Valentino Gerratana; Antonio A.Santucci, Torino: Einaudi, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Para la reforma intelectual e moral*. Selección de RUEY, F. F. Madrid: Los Libros de la Catarata, 1991. (Clássicos del Pensamento Crítico).
- \_\_\_\_\_. *Poder, política e partido*. Tradução . AGUIAR, E. Organização Emir Sader. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Gramsci in europa e in america*. Prima Edizione. A cura di Antonio A. Santucci. Roma: Laterza, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Pensare la democrazia: antologia dai "quaderni del carcere"*. A cura Marcelo Montanari. Torino: Einaudi, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975 e 2001. 3370p. V.I., II, III e IV
- \_\_\_\_\_. *Scritti 1915-1921*. Milani: Moizzi Editore. 1976.
- \_\_\_\_\_. *Os trabalhadores: estudos sobre a história do operariado*. Tradução M.L.T.V. Medeiros 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- GRUPPI, L. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Tradução Carlos Nelson Coutinho 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- GUATTARI, F. *Felix Guattari entrevista Lula*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GURGEL, C. *Estrelas e borboletas*. Rio de Janeiro: Papagaio, 1989.
- INNOCENTINI, M. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. São Paulo: Tecnos, 1979.
- SILVA, L. *Jornal O Companheiro*. São Paulo, ano 1, de 29/8 a 11/9 de agosto de 1979, p.7.
- MAGALHAES, I.; BARRETO, L.; TREVAS, V. (Org). *Governo e cidadania: balanço e reflexões sobre o modo petista de governar*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.
- MICELI, S. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.
- MELLO, A. *Mundialização e política em Gramsci*. São Paulo: Cortez, 1996. (Questões da Nossa Época, 58).
- MENEGUELLO, R. *PT: a formação de um partido 1979-1982*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1989.
- MOISÉS, J. A. *Lições de liberdade e de opressão: os trabalhadores e a luta pela democracia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. (Coleção Estudos Brasileiros: V. 56).

- CADERNOS DO PT. *O que é o Partido dos Trabalhadores*. São Paulo, maio de 1986.
- PAGGI, De G. G. *Egemonia Stato partito in Gramsci*. Roma: Riuniti, 1997.
- PAOLI, N. J. *Ideologia e hegemonia: as condições de produção da educação*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1981. (Coleção Educação Contemporânea).
- PARTIDO DOS TRABALHADORES. Diretório Nacional. *Diretrizes para a elaboração do Programa de Governo, mimeo*. São Paulo: abril de 1989.
- PORTELLI, H. *Gramsci e o bloco histórico*. Tradução Angelina Peralva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- REVISTA BASES DO PROGRAMA DE GOVERNO DO PT. *Uma revolução democrática no Brasil*. São Paulo: Teoria & Debate, 1994.
- REVISTA BRASIL REVOLUCIONÁRIO. São Paulo: Imprima Laser, 1994. Ano 5, n. 16. Jun/Jul/Ago.
- REVISTA CAROS AMIGOS. São Paulo: Casa Amarela. Ano 7, n. 83. Fev. 2004.
- SANTOS, J. de A. *O príncipe da hegemonia*. Lisboa: Vega Universidade, 1977.
- SANTUCCI, A. A. (A cura di). *Gramsci: piove, governo ladro! satire e polemiche sul costume degli italiani*. Roma: Riuniti, 1996.
- SAVIANI, D. *Educação e questões da atualidade*. São Paulo: Cortez; Livros do Tatu, 1991.
- SILVA, L. I. L; et. al. *Resoluções do 1º Congresso do PT*. São Paulo: Diretório Nacional do PT, 1991.
- SOARES, R. D. *Gramsci, o Estado e a escola*. Ijuí: UNIJUÍ, 2000.
- SPRIANO, P. *"L'ordine nuovo" e i consigli di fabbrica*. Seconda edizione. Torino: Piccola; Einaudi, 1971.
- STACONNE, G. *Gramsci 100 anos: revolução e política*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- VINHAS, M. *O partidão: a luta por um partido de massas 1922-1974*. São Paulo: Hucitec, 1982.

## Políticas de estado: interesses em disputa

Marisa Brandão<sup>1</sup>

### 1 Apresentação

O trabalho aqui apresentado<sup>2</sup> tem como objetivo sistematizar alguns conceitos do pensamento de Gramsci – partimos do conceito de ser humano para, com referência a este, trabalharmos o conceito de *política de Estado*. Este percurso nos parece contribuir para a compreensão de nossa realidade, permitindo com que se distinga, analiticamente, por um lado, o desenvolvimento do ser humano como um todo e, por outro, sua realidade histórica atual, onde o Estado – e as políticas por ele implementadas – tornam-se ponto focal.

Inicialmente, gostaríamos de lembrar que Gramsci busca em suas anotações, explicitamente, a compreensão e o desenvolvimento das idéias de Marx, Engels e Lênin, considerando-os, respectivamente, “o primeiro e o segundo dos fundadores da *filosofia da práxis*” e “o maior teórico moderno da *filosofia da práxis*”, isto é, do materialismo histórico (GRAMSCI, 1991b, IX). Gramsci ressalta que a teoria marxista, por ser uma crítica ao capitalismo, não apenas ainda tem vigor, como só será superada com a superação da própria sociedade capitalista. Afirma que Marx

[...] produziu uma concepção do mundo original e integral. Marx inicia intelectualmente uma época histórica que provavelmente durará séculos, isto é, até o desaparecimento da sociedade política e o advento da sociedade regulada. Somente quando isto ocorrer, a sua concepção do mundo será superada (concepção da necessidade, superada pela concepção da liberdade).<sup>3</sup> (MARX, 2001 a, 242-243).

<sup>1</sup> Doutoranda em Educação da Universidade Federal Fluminense.

<sup>2</sup> Não poderia deixar de agradecer àqueles que, com muita paciência intelectual, discutiram este texto (ou parte dele) comigo, lembrando que não se tornam responsáveis pelos equívocos que possam ter permanecido. Dentre estes amigos, destaco: Lúcia Neves, que me introduziu ao pensamento de Gramsci; João Quartim, em sua contundente crítica à metafísica da “essência humana”; José Rodrigues, meu orientador no doutorado; Marcos Del Roio, que incentivou a publicação; e o grupo de Orientação Coletiva do campo Trabalho e Educação do PPG em Educação da UFF.

<sup>3</sup> *Sociedade regulada* é o termo que Gramsci usará para referir-se ao comunismo; *sociedade política*, conceito que será trabalhado adiante, refere-se ao Estado em sentido estrito, isto é, especificamente ao aparelho de Estado. Para Gramsci, “A confusão entre Estado-classe e sociedade regulada é própria das classes médias e dos pequenos intelectuais, que se sentiriam felizes com uma regulação qualquer que impedisse as lutas agudas e as catástrofes: é concepção tipicamente reacionária e retrógrada”. (GRAMSCI, 2000, p. 224)

Na primeira parte, com base em algumas indicações feitas pelo próprio Gramsci, procuramos, dentre outras, fazer uma relação entre suas idéias e aquelas contidas no texto de Engels<sup>4</sup> que, ao discutir o processo biológico e histórico de desenvolvimento do homem, parece ter sido base para algumas das colocações de Gramsci.

Na segunda parte, buscamos esclarecer, também a partir de alguns conceitos trabalhados por Gramsci, o significado das assim chamadas “políticas públicas” em realidades que, como a nossa, estão organizadas de acordo com as relações sociais capitalistas. Nosso objetivo é demonstrar os equívocos em torno da compreensão destas políticas, posto que, de fato, são “políticas de Estado”, e não de um Estado abstrato, mas sim de um Estado concreto, histórico – um Estado burguês.

## 2 O ser humano como resultado do processo histórico

Para se compreender o homem, o que significa *ser humano*, uma questão central que se coloca é aquela referente a suas capacidades intelectuais específicas. Seriam estas capacidades algo inato a este ser singular que é o ser humano, independentemente da história de sua formação? Gramsci recorda-se de Engels e diz que este, “com justeza, escreveu que os ‘instrumentos intelectuais’ não nasceram do nada, não são inatos no homem, mas são adquiridos e se desenvolveram e desenvolvem historicamente” (2001a:139). De fato, Engels, em seu texto *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem*, procura demonstrar como o ser humano foi sendo formado em um longo processo onde o biológico e o social se imbricam. Processo iniciado com a liberação da mão que, ao trabalhar, na luta pela sobrevivência, vai desenvolvendo mais destreza e habilidade, ao mesmo tempo em que, biologicamente, os músculos e ossos também vão se modificando. Processo que, sempre com base no trabalho humano, passa pelo desenvolvimento da palavra, mas também pela modificação alimentar, culminando com o desenvolvimento do cérebro e dos órgãos dos sentidos. “Primeiro o trabalho, e depois dele e com ele a palavra articulada, foram os dois estímulos principais sob cuja influência o cérebro do macaco foi-se transformando gradualmente em cérebro humano [...]” (ENGELS, 1952, p. 6).

O objetivo de Gramsci ao recordar Engels é reforçar seu argumento de que não existe uma “natureza humana imanente”, mas que, pelo contrário, o que se poderia chamar de “natureza humana” refere-se ao conjunto das

---

<sup>4</sup> ENGELS, Friedrich. *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. Escrito em 1876, publicado pela primeira vez em 1896. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>, publicado segundo a edição soviética de 1952, de acordo com o manuscrito, em alemão. Traduzido do espanhol.

relações sociais<sup>5</sup>, entendendo que estas são históricas, isto é, construídas pelos próprios homens. Para ele, o conceito de “humano” não pode ser tomado como ponto de partida (cai-se desta forma na metafísica), mas sim de chegada, posto que é histórico (GRAMSCI, 2001a, p. 243). Ora, a afirmação significa dizer que também não é possível aceitar a idéia da existência de um “homem em geral”, posto que, por ser histórico, o que é humano, não pode ser “abstrato, fixo ou imutável” (idem, 2000:56). Aqui, por um lado, se reafirma a historicidade da natureza humana partindo do pressuposto de que, se a sociedade (“o conjunto das relações sociais”) não é algo homogêneo, nem tampouco estático, com base em que argumentos poderíamos então afirmar a existência de uma “natureza humana” homogênea e idêntica para qualquer momento da história da humanidade?

Mas, por outro lado, também queremos ressaltar a idéia do quanto o conceito de “natural”, ele próprio, é uma construção histórica, atendendo a interesses específicos em uma sociedade que não é homogênea. Dois pontos então devem ficar claros. Primeiro, considera-se “natural” o comportamento e os costumes hegemônicos em uma determinada sociedade, isto é, aqueles que são considerados normais pelos membros desta sociedade, ou pela maioria deles. Assim *naturaliza-se* o que é resultado de um processo histórico, resultado do conjunto das relações que os homens estabelecem entre si ao longo do tempo e em um determinado espaço geográfico – *naturaliza-se* no sentido de se considerar um determinado comportamento como sendo eterno e imutável.

O que significa dizer que uma certa ação, um certo modo de viver, um certo comportamento ou costume são “naturais” ou que eles, ao contrário, são “contra a natureza”? [...] Percebe-se que quase sempre “natural” significa “justo e normal” segundo nossa consciência histórica atual; mas a maioria não tem consciência desta atualidade determinada historicamente e considera seu modo de pensar eterno e imutável. (GRAMSCI, 2001c, p. 50-51).

Segundo, existem linhas de pensamento (hoje, por exemplo, é o que defende uma área da biologia, a “sociobiologia”) que, além de não aceitarem o comportamento humano como uma construção social, comparam-no e explicam-no exclusivamente através do comportamento animal. Ora, se cada ato humano é idêntico a um ato animal – além de trazer a questão sobre o que teria então a humanidade realizado ao longo de sua história –, a conclusão desta premissa é a de que não há muito o que ser realizado ou transformado na condição humana, posto ser uma determinação biológica. Ao ressaltar as contradições das relações sociais, que se manifestam,

<sup>5</sup> Mesmo não explicitando, Gramsci está claramente fazendo alusão à VI tese sobre Feuerbach, onde Marx, utilizando a expressão “conjunto das relações sociais”, refuta a existência de uma essência humana abstrata e afirma o ser humano como resultado de um processo histórico e, portanto, em curso.

dentre outras maneiras, pela existência da desigualdade social, Gramsci chama a atenção para o fato de que usar a natureza como exemplo para o comportamento humano é um princípio imposto às classes sociais subalternas, contra o qual se deve lutar para que seja possível alcançar consciência histórica autônoma.

Nos grupos subalternos, por causa da ausência de autonomia na iniciativa histórica, a desagregação é mais grave e é mais forte a luta para se libertarem dos princípios impostos e não propostos, para obter uma consciência histórica autônoma: os pontos de referência em tal luta são variados, e um deles, justamente o que consiste na "naturalidade", em propor como exemplar a "natureza", consegue muitos resultados porque parece óbvio e simples. (GRAMSCI, 2001c, p.52).

Explicar o comportamento do ser humano através do comportamento animal é deixar de observar as diferenças *hoje* existentes, isto é, diferenças que são consequência de um longo processo, onde a constituição biológica deste ser desenvolveu-se e complexificou-se, *ao mesmo tempo* em que foram desenvolvidas e complexificadas suas características sociais, isto é, aquelas referentes às relações dos seres humanos entre si e com a natureza. Engels, que nos ajuda a compreender este processo, mostra a diferença dele *resultante*.

Os animais, como já indicamos de passagem, também modificam com sua atividade a natureza exterior, embora não no mesmo grau que o homem; [...] Mas a influência duradoura dos animais sobre a natureza que os rodeia é inteiramente involuntária e constitui, no que se refere aos animais, um fato acidental. Mas *quanto mais os homens se afastam dos animais*, mais sua influência sobre a natureza adquire um caráter de uma ação intencional e planejada, cujo fim é alcançar objetivos projetados de antemão. [...] Ademais, compreende-se logo que não temos a intenção de negar aos animais a faculdade de atuar em forma planejada, de um modo premeditado. [...] A possibilidade de realizar atos conscientes e premeditados desenvolve-se nos animais em correspondência com o desenvolvimento do sistema nervoso e adquire já nos mamíferos um nível bastante elevado. [...] Mas nem um só ato planejado de nenhum animal pôde imprimir na natureza o selo de sua *vontade*, só o homem pôde fazê-lo. (ENGELS, 1952, p.10-13; grifos nossos).

O ser humano deve ser visto como expressão das relações sociais, como sendo criado e modificado por estas mesmas relações (por isto elas são a "natureza" do homem). Mas este processo não pode ser observado separadamente de um movimento que, mesmo parecendo oposto, é complementar e simultâneo. Trata-se da própria atuação do ser humano sobre a realidade, isto é, sobre a natureza e as relações sociais; trata-se do que Engels aponta como sendo a diferença do ser humano para o animal – diferença esta resultante de um longo processo evolutivo onde natureza e sociedade se



imbricam. Analiticamente podemos pensar como dois processos; um, o homem que é criado ao longo do processo histórico, ao se relacionar com seus semelhantes, outro, o homem que cria este processo histórico, por nele atuar; no entanto, parece claro, apenas analiticamente é possível se pensar em dois processos, pois tornar-se humano não é um processo vivido passivamente pelos homens, mas sim resultado do trabalho do próprio ser humano, resultado das relações que este estabelece com os outros indivíduos e com a natureza. E, como Engels nos mostra, este ser humano que se formou é capaz de agir sobre a realidade e modificá-la de forma intencional, planejada, de acordo com uma determinada vontade, estabelecida antes mesmo da ação; isto significa afirmar que o ser humano tem a *possibilidade* de construir as relações sociais de acordo com determinados fins pré-estabelecidos. Mas deve-se deixar claro que esta possibilidade, por um lado, não garante que a ação seja transformadora, podendo, ao contrário, ser conservadora; por outro lado, não garante mecanicamente a consecução dos fins almejados. A ação humana, nos lembra Engels, pode provocar conseqüências não previstas tanto em termos da natureza quanto em termos das relações sociais. Quanto mais o ser humano conhece, mais pode controlar as conseqüências de seus atos, no entanto, para conseguir controlar “as conseqüências sociais indiretas e mais remotas de nossos atos na produção”, “é necessário algo mais que conhecimento. É necessária uma revolução que transforme por completo o modo de produção existente até hoje e, com ele, a ordem social vigente” (ENGELS, 1952, p.16).

De forma semelhante, para Gramsci,

Se observarmos bem, veremos que, ao colocarmos a pergunta “o que é o homem”, queremos dizer: o que é que o homem pode se tornar, isto é, se o homem pode controlar seu próprio destino, se ele pode “se fazer”, se pode criar sua própria vida. Digamos, portanto, que o homem é um processo, precisamente o processo de seus atos. (2001a, p. 412).

O autor nos diz que basta “estar vivo” para contribuir na modificação, ou na conservação, da realidade social.

Todo homem, na medida em que é ativo, isto é, vivo, contribui para modificar o ambiente social em que se desenvolve (para modificar determinadas características dele *ou para conservar outras*), isto é, tende a estabelecer “normas”, regras de vida e de conduta. (2000, p. 301-2) (grifo nosso).

Mas também nos lembra que

[...] as ideologias não criam ideologias, as superestruturas não geram superestruturas a não ser como herança de inércia e passividade: elas são geradas [...] (pela) história – a atividade revolucionária que cria o “novo homem”, isto é, novas relações sociais. (2002b, p. 195)

Se o tornar-se humano está relacionado a uma história vivida e criada pelos homens, isto significa que não se trata de resultado de alguma criação divina; mas também significa que este processo não pode ser reduzido à individualidade de cada um. Não se quer com isto negar a existência da individualidade, da singularidade de cada um, mas sim ressaltar que o ser humano não pode ser concebido exclusivamente a partir desta, ou seja, não há como separar o indivíduo, o que cada um se torna, das relações que ele estabelece com os outros homens e com a natureza.

Ou seja, deve-se conceber o homem como uma série de relações ativas (um processo), no qual, se a individualidade tem a máxima importância, não é todavia o único elemento a ser considerado. A humanidade que se reflete em cada individualidade é composta de diversos elementos: 1) o indivíduo; 2) os outros homens; 3) a natureza. (GRAMSCI, 2001a, p. 413).

É, portanto, com base nas relações estabelecidas que o indivíduo transforma a si mesmo, não sendo possível modificar uma personalidade isoladamente, isto é, sem que o próprio conjunto das relações (com os outros homens e com a natureza) também se transforme.

Se a própria individualidade é o conjunto destas relações, construir uma personalidade significa adquirir consciência destas relações; modificar a própria personalidade significa modificar o conjunto destas relações. (GRAMSCI, 2001a, p.413)

É uma ilusão e um erro supor que o "melhoramento" ético seja puramente individual: a síntese dos elementos constitutivos da individualidade é "individual", mas ela não se realiza e desenvolve sem uma atividade para fora, transformadora das relações externas [...]. (GRAMSCI, 2001a, p.406).

Gramsci busca assim mostrar o movimento que existe na formação do ser humano; movimento que não é mecânico, que inclui a individualidade, mas não se reduz a ela; movimento que se estabelece entre o indivíduo e a sociedade, entre o homem e a natureza. Assim, aplica seu conceito de bloco histórico<sup>6</sup>:

<sup>6</sup> O conceito de *bloco histórico* em Gramsci refere-se à unidade existente entre elementos distintos e contrários (GRAMSCI, 2000, p. 26). O autor busca ressaltar, por um lado, que elementos distintos e contrários (por exemplo, "objetivo e subjetivo", "indivíduo e massa", "estrutura e superestrutura", "homem e natureza", "história e filosofia", "história ético-política e história econômico-social") não existem cada um de forma isolada, isto é, as análises da realidade não podem ter como base uma relação de exclusão entre os elementos ("ou um, ou outro"), mas sim a relação que se estabelece dentre os elementos. Por outro lado, Gramsci quer ressaltar que a unidade existente entre estes elementos não pode ser observada como uma relação de simples soma, ou mecânica, posto que são contrários, mas sim através de uma relação dialética. A unidade está no fato de que, embora tenham sua especificidade, não teriam sentido sem que estivessem em relação.

O homem deve ser concebido como um *bloco histórico* de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa e objetivos ou materiais, com os quais o indivíduo está em relação ativa. Transformar o mundo exterior, as relações gerais, significa fortalecer a si mesmo, desenvolver a si mesmo. (GRAMSCI, 2001a, p.406).

Ou, dito de outra forma:

Na realidade, reconhecia-se implicitamente que a "natureza" humana não residia dentro do indivíduo, mas na unidade do homem e das forças materiais: portanto, a conquista das forças materiais é uma maneira – e a mais importante – de conquistar a personalidade. (GRAMSCI, 2001a, p.262).

Aqui, uma outra questão se coloca, qual seja, a da "unidade" entre o homem e as forças materiais, ou entre o homem e a natureza<sup>7</sup> que, por sua vez, se relaciona com o domínio do homem sobre a natureza e, neste sentido, com o desenvolvimento do conhecimento humano. Então, o primeiro passo deve ser o de lembrar, com Engels, que o homem domina a natureza, mas faz parte dela:

Assim, a cada passo, os fatos recordam que nosso domínio sobre a natureza [...] não é o domínio de alguém situado fora da natureza, mas que nós, por nossa carne, nosso sangue e nosso cérebro, pertencemos à natureza, encontramos-nos em seu seio, [...]. (ENGELS, 1952, p.14).

Além disto, é necessário ressaltar que este domínio só é possível dado todo o processo de desenvolvimento biológico e social pelo qual nós seres humanos – parte da natureza que somos –, ao longo do tempo, temos vivido. Como parte e, ao mesmo tempo, resultado deste processo, desenvolvemos o conhecimento sobre a natureza.

[...] e todo o nosso domínio sobre ela (a natureza) consiste em que, diferentemente dos demais seres, somos capazes de *conhecer* suas leis e aplicá-las de maneira adequada. (ENGELS, 1952, p.14).

---

<sup>7</sup> Em outra anotação, referindo-se às contradições entre *relações sociais de produção e desenvolvimento das forças produtivas*, Gramsci coloca como sinônimos: matéria, natureza e forças materiais de produção. "A unidade (nos elementos constitutivos do marxismo) é dada pelo desenvolvimento dialético das contradições entre o homem e a matéria (natureza – forças materiais de produção)" (GRAMSCI, 236-237).

Este processo, além de ter resultado na distinção entre homens e animais, é ele próprio resultado do desenvolvimento do trabalho humano<sup>8</sup> – trabalho que, ao interferir na natureza, torna possível seu controle e seu domínio.

Resumindo: só o que podem fazer os animais é utilizar a natureza e modificá-la pelo mero fato de sua presença nela. O homem, ao contrário, modifica a natureza e a obriga a servi-lo, domina-a. E aí está, em última análise, a diferença essencial entre o homem e os demais animais, diferença que, por sua vez, resulta do trabalho. (ENGELS, 1952 p. 13).

Gramsci, reforçando o quanto o homem age sobre sua realidade, criando-a e transformando-a, fala de uma relação ativa entre o homem e a natureza, de forma que “o homem não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente, por meio do trabalho e da técnica” (2001a, p.413). Deixa claro também que o conceito de trabalho humano não pode ser reduzido ao trabalho assalariado, devendo ser “[...] fixado naquela atividade humana que, em qualquer forma social, é igualmente necessária.”<sup>9</sup> (GRAMSCI, 2007a, p.334). Além disto, considera que o conceito de técnica também não pode estar reduzido às noções científicas aplicadas na indústria, “mas também (deve-se entender por técnica) os instrumentos ‘mentais’, o conhecimento filosófico” (GRAMSCI, 2001a, p. 414).

Parece-nos que tanto Engels quanto Gramsci estão falando da mesma temática, porém dando ênfases por vezes distintas e, desta forma, se complementam. Falam da unidade existente entre o ser humano e a natureza, unidade que não se estabelece unicamente pelo fato do homem ser parte da natureza, mas que, ao se estabelecer, não pode deixar de lado este fato, com

<sup>8</sup> Queremos aqui, com a ajuda de João Quartim de Moraes (*O humanismo e o homo sapiens*. Revista Crítica Marxista, n.21, nov. 2005.), rejeitar a idéia do ser humano como um ser que exterioriza uma essência que, portanto, já estaria dada antes mesmo dele se tornar homem sendo, neste sentido, uma atribuição divina. Ao contrário, compreendemos que não estava dado previamente ao ser humano o atributo do trabalho. Com base em um parágrafo muito citado de Marx (1983, p.149), quando este faz uma comparação entre o pior arquiteto e a melhor abelha, Moraes ressalta que “O evidente intuito desta análise é caracterizar o trabalho produtivo tal como o desenvolveu o *homo sapiens*, excluindo de seu foco teórico, mas assinalando-a enquanto questão, a passagem das ‘primeiras formas instintivas, animais, de trabalho’ à forma propriamente humana.” (op. cit., p.41, grifo do autor). Desta forma, Moraes chama a atenção para a questão do trabalho humano como resultado de um processo evolutivo e, neste sentido, aponta para outra questão – pouco discutida (ou não admitida) –, a das “formas instintivas, animais, de trabalho”.

<sup>9</sup> Certamente uma referência à Marx (op. cit., p.149) quando este afirma que o trabalho é a produção de valores de uso, isto é, de “coisas que sirvam para satisfazer a necessidades” e que, neste sentido, a *natureza geral do trabalho* não muda por se realizar para o capitalista. Como assinala Moraes (2005, p.46), tem-se aí a vinculação entre o “[...] caráter historicamente transitório da sociedade burguesa (subordinação da produção de valor de uso à produção de valor de troca) ao caráter perene do trabalho enquanto dispêndio de energia para satisfazer a necessidades humanas [...]”.

o risco de cair em teses que levariam à idéia de uma essência humana que transcende a sua própria existência, concreta, também biológica, no tempo e no espaço. Os dois autores mostram que esta unidade é construída ao longo da história pelo desenvolvimento do conhecimento e da ciência, este ocorrendo através do trabalho humano. Quanto mais o ser humano compreende a natureza, melhor compreenderá a sua unidade com ela, a sua existência nela, descartando explicações com base no divino. Para Engels,

Sobretudo depois dos grandes progressos alcançados neste século (XIX) pelas ciências naturais, estamos em condições de prever e, portanto, de controlar cada vez melhor as remotas conseqüências naturais de nossos atos na produção, pelo menos dos mais correntes. E quanto mais isso seja uma realidade, mais os homens sentirão e compreenderão sua unidade com a natureza, e mais inconcebível será essa idéia absurda e antinatural da antítese entre o espírito e a matéria, o homem e a natureza, [...] idéia que [...] adquire seu máximo desenvolvimento no cristianismo. (1952, p.14).

Para Gramsci, também é a ciência que permite a união, consciente e ativa, do homem com a natureza, através da “[...] atividade experimental do cientista, que é o primeiro modelo de mediação dialética entre o homem e a natureza, a célula histórica elementar pela qual o homem, pondo-se em relação com a natureza através da tecnologia, a conhece e a domina (2001a, p. 166)”. É a ciência, e a ciência crítica mais especificamente, que poderá destruir as explicações teológicas e metafísicas sobre o ser humano e sua natureza.

É indubitável que a afirmação do método experimental separa dois mundos da história, duas épocas, e inicia o processo de dissolução da teologia e da metafísica e de desenvolvimento do pensamento moderno, cujo coroamento está na filosofia da práxis. (GRAMSCI, 2001a, p.166).

Se quanto mais o homem desenvolve o conhecimento científico mais lhe é possível dominar a natureza e o acaso, torna-se então possível uma medida quantitativa da diferença entre o passado e o presente. Esta medida refere-se ao conjunto das condições de vida do homem, condições que fazem parte do próprio processo de tornar-se humano; isto é, ao desenvolver conhecimento o ser humano cria a *possibilidade* de melhores condições de vida. Isto significa dizer que, quanto mais desenvolve conhecimento, mais o ser humano pode se tornar *livre*, seja liberdade em relação aos limites que o ambiente natural impõe, seja liberdade em relação aos seus próprios limites biológicos, ou seja, em relação à satisfação de suas necessidades. Devemos ainda lembrar que, para além das necessidades biológicas, o ser humano também pode se tornar “livre” das “necessidades” criadas pelo próprio desenvolvimento humano; livre no sentido da *possibilidade* de satisfazê-las. Mas, se o desenvolvimento científico cria esta possibilidade, isto não significa dizer que necessariamente ela será concretizada, isto é, as necessidades

humanas não serão necessariamente satisfeitas, nem as condições de vida da humanidade serão necessariamente melhoradas. Porém, a possibilidade é real, objetiva, o que a torna medida para avaliação do que se efetiva em termos das condições de vida. Gramsci nos diz:

A possibilidade não é a realidade, mas é, também ela, *uma* realidade: [...] Possibilidade quer dizer liberdade. A medida das liberdades entra no conceito de homem. Que existam as possibilidades objetivas de não se morrer de fome e que, mesmo assim, se morra de fome, é algo que, ao que parece, tem sua importância. (GRAMSCI, 2001a, p.406).

Em uma relação dialética entre quantidade e qualidade, o autor ressalta ainda que aquela medida quantitativa do conjunto das condições de vida resulta na elevação da qualidade humana.

A qualidade deveria ser atribuída aos homens e não às coisas: e a qualidade humana eleva-se e se refina na medida em que o homem satisfaz um número maior de necessidades e, portanto, torna-se independente delas. (GRAMSCI, 2001c, p. 261).

No entanto, não basta conhecer. Se o conhecimento desenvolvido significa uma possibilidade objetiva, ele, por si só, não é suficiente para que ocorra uma elevação da qualidade humana; é necessário vontade, é necessário aplicar este conhecimento na elevação do conjunto das condições de vida da humanidade.

Mas a existência das condições objetivas — ou possibilidade, ou liberdade — ainda não é suficiente: é necessário “conhecê-las” e saber utilizá-las. Querer utilizá-las. O homem, neste sentido, é vontade concreta, isto é, aplicação efetiva do querer abstrato ou do impulso vital aos meios concretos que realizam esta vontade. (GRAMSCI, 2001a, p. 166).

Mas, para aplicar este conhecimento tendo como objetivo a satisfação das necessidades humanas de forma igualitária, ou seja, para apropriar-se deste conhecimento visando um uso social diferente do atual, é necessário, como já apontado, “[...] uma revolução que transforme por completo o modo de produção existente até hoje e, com ele, a ordem social vigente” (ENGELS, 1952, p.16). Na sociedade capitalista (realidade humana histórica, portanto passível de transformação), baseada em relações sociais de exploração do homem pelo homem, não é possível pensar a produção e a aplicação do conhecimento separadamente da luta entre as classes sociais existentes (com seus interesses antagônicos). Por isto, apesar da humanidade já ter desenvolvido conhecimento suficiente para que ninguém morra de fome, muitos ainda estão a morrer de fome. E, para se compreender esta realidade, é importante observar o que significa uma “política de Estado” em uma sociedade dividida em classes sociais, como é a nossa.

### 3 Política de estado na sociedade capitalista

A análise de Gramsci sobre a sociedade capitalista parte, dentre outros princípios, da perspectiva de que esta sociedade não é uma realidade imutável, posto que é construção histórica e, por outro lado, não é uma sociedade onde se estabeleçam relações sociais dentre iguais, mas sim dentre classes sociais fundamentais (desiguais e com interesses antagônicos), classes que se estabelecem a partir de “uma função essencial no mundo da produção econômica” (GRAMSCI, 2001b, p.15-16). Gramsci está assim referindo-se à divisão fundamental – em duas classes – da sociedade capitalista, qual seja, os que têm a propriedade dos meios de produção e aqueles aos quais apenas restou a posse da sua própria força de trabalho; estes, para sobreviver, necessitam vender sua força de trabalho – em troca de *salário* – àqueles.

A partir desta perspectiva, com a ajuda de conceitos trabalhados por Gramsci, procuraremos mostrar como as “políticas públicas” são, de fato, “políticas de Estado”, um Estado historicamente determinado – o Estado burguês. Realizaremos tal tarefa tendo como pano de fundo o questionamento de duas idéias – ainda com forte presença nos dias de hoje – acerca do significado do Estado. A primeira delas é a que compreende o Estado como sendo uma instituição que busca o bem geral da nação, significando isto a busca do bem de todos igualmente; é com base nesta concepção que se constrói a idéia de que as políticas formuladas pelo Estado são “públicas”, isto é, visam ao atendimento, igualmente, dos interesses de todos os indivíduos da nação. A segunda idéia é aquela que compreende o Estado como uma instituição que se coloca em oposição à sociedade ou, utilizando o termo mais comum, em oposição à “sociedade civil”: no Estado, que é compreendido como sendo centralizador e autoritário, estariam concentrados os erros, a corrupção, a “pequena política”<sup>10</sup>, o “mal”; em oposição, na “sociedade civil”, os “cidadãos” – de uma forma bela, romântica, e harmônica – fariam pressão para que se caminhasse apenas na direção do bem, do bem de todos, mas levando em conta cada indivíduo, isto é, sem a centralização do Estado, vista como autoritária. É com base nesta concepção que iniciativas governamentais (apenas algumas) são atacadas e, ao mesmo tempo, ocorre um grande incentivo às iniciativas consideradas “não-estatais”, ou melhor, “não-governamentais”.

<sup>10</sup> “Grande política (alta política) – pequena política (política do dia-a-dia, política parlamentar, de corredor, de intrigas). A grande política compreende as questões ligadas à fundação de novos Estados, à luta pela destruição, pela defesa, pela conservação de determinadas estruturas orgânicas econômico-sociais. A pequena política compreende as questões parciais e cotidianas que se apresentam no interior de uma estrutura já estabelecida em decorrência de lutas pela predominância entre as diversas frações de uma mesma classe política. Portanto, é grande política tentar excluir a grande política do âmbito interno da vida estatal e reduzir tudo a pequena política [...]” (GRAMSCI, 2000, p. 21).

### 3.1 De “1848” a “1870”: da guerra de movimento à guerra de posição

Gramsci, em suas discussões sobre o Estado e a sociedade civil, observa que as sociedades capitalistas (sem deixar de lado a especificidade de cada sociedade) vinham passando há algumas décadas por uma transformação histórica tal que, já nas décadas de 1920 e 1930, quando escrevia, tornava-se necessário analisar estas transformações para traçar novas formas de busca da superação do capitalismo. Em várias passagens, Gramsci usa como referências históricas, para que se observe estas transformações, a data de 1848 (ou pouco antes) e, contrastando com ela, a data de 1870 (ou, “o período posterior a 1870” (idem, 2000: 24). Refere-se, por um lado, aos estudos de Marx e Engels, de 1845, sobre as experiências jacobinas de 1789, que teriam levado estes autores a defenderem o conceito político de “revolução permanente”<sup>11</sup>; por outro lado, contrapõe estas experiências ao período posterior à Comuna de Paris. Contrastando estes dois momentos distintos da história do capitalismo, descreve “1848” da seguinte forma:

[...] um período histórico em que não existiam ainda os grandes partidos políticos de massa e os grandes sindicatos econômicos, e a sociedade ainda estava sob muitos aspectos por assim dizer, no estado de *fluidez*: maior atraso do campo e monopólio quase completo da eficiência político-estatal em poucas cidades ou até mesmo numa só (Paris para a França), aparelho estatal relativamente pouco desenvolvido e maior autonomia da sociedade civil em relação à atividade estatal, determinado sistema das forças militares e do armamento nacional, maior autonomia das economias nacionais em face das relações econômicas do mercado mundial, etc. (GRAMSCI, 2001b, p.24).

E, comparando,

No período posterior a 1870, com a expansão colonial européia, todos estes elementos se modificam, as relações de organização internas e internacionais do Estado tornam-se mais complexas e robustas; e a fórmula da “*revolução permanente*”, própria de 1848, é elaborada e superada na ciência política com a fórmula de “*hegemonia civil*”. Ocorre na arte política o que ocorre na arte militar: a *guerra de movimento* torna-se cada vez mais *guerra de posição*; e pode-se dizer que um Estado vence uma guerra quando a prepara de modo minucioso e técnico no tempo de paz. A estrutura *maciça* das *democracias modernas*, seja como *organizações estatais*, seja como conjunto de *associações na vida civil*, constitui para a arte política algo similar às “*trincheiras*” e às *fortificações permanentes* da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas “parcial” o elemento do movimento que antes constituía “toda” a guerra, etc. (ibidem, grifo nosso, tanto itálico como sublinhado).

<sup>11</sup> O estudo de 1845 é *A sagrada família*; 1848 é a data do *Manifesto Comunista*. Segundo os editores brasileiros de *Cadernos do cárcere*, no *Manifesto*, apesar de não ser empregado o conceito explicitamente, ele está presente “quando se afirma que a ‘revolução burguesa alemã só poderá ser o prelúdio imediato de uma revolução proletária’” (ibidem: 361, nota 10).



Logo em seguida, o autor afirma que esta transformação – e, portanto, as questões referentes a ela – se colocaria para os Estados modernos, mas não estaria presente nos países atrasados e nas colônias. Hoje, mais de 70 anos decorridos destes escritos de Gramsci, temos claro que estas questões já não se colocam apenas para os países de capitalismo central, mas também para países como o Brasil, periferia do núcleo duro capitalista.

Na citação acima, Gramsci já expõe uma série de termos e idéias centrais de seu pensamento político que, em parte, desenvolveremos ao longo deste trabalho. Neste ponto, observamos que, ao caracterizar comparativamente os dois momentos históricos, pretende ressaltar que a sociedade como um todo, mesmo permanecendo capitalista, modificou sua organização, tanto em relação às *organizações estatais*, quanto em relação às *associações na vida civil*, tornando “as relações de organização do Estado mais complexas e robustas”. Aqui, já aponta para o fato de que estas transformações significam uma imbricação complexa entre “aparelho de Estado” e “sociedade civil”, levando à necessidade de se repensar como ocorre o domínio nas democracias modernas (burguesas) e, portanto, sendo também necessário repensar como superar este domínio. Ou seja, se as organizações da sociedade, estatais ou civis, se tornam “trincheiras, fortificações permanentes” de um dado projeto de sociedade, burguês, isto significa que a estratégia de dominação modificou-se, apontando para a necessidade de também se modificar a estratégia de superação desta dominação, daí a idéia de que a “guerra de movimento” deixou de ser a única, sendo necessária também a “guerra de posição”.<sup>12</sup>

A transformação e complexificação da relação entre “aparelho de estado” e “sociedade civil” nas sociedades capitalistas (e, portanto, os conceitos de “guerra de movimento”, “guerra de posição”, assim como o de “trincheira”) fica mais clara quando Gramsci – ao se referir à possível compreensão por parte de Lênin da necessidade de mudança da “guerra manobrada” para a “guerra de posição” na luta internacional pelo comunismo – acaba explicitando os conceitos de “Oriente” e “Ocidente”:<sup>13</sup>

No Oriente, o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma *robusta estrutura da sociedade civil*. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas [...]. (GRAMSCI, 2000, p.262).

<sup>12</sup>Além de guerra de movimento, Gramsci usa os seguintes termos com o mesmo significado: guerra manobrada, guerra de manobra, guerra frontal; quanto à guerra de posição, também usa: guerra de trincheira, guerra de assédio.

<sup>13</sup> Quanto a estes conceitos é preciso tomar cuidado pois, segundo Carlos Nelson Coutinho, “a ‘ocidentalidade’ de uma formação social não é, para Gramsci, um fato puramente geográfico, mas sobretudo um fato *histórico*. Ou seja: Gramsci não se limita a registrar a presença sincrônica de formações de tipo ‘oriental’ e ‘ocidental’, mas indica também os processos histórico-sociais, diacrônicos, que levam uma formação social a se ‘ocidentalizar’ ” (COUTINHO, 2003, p.148).

Nesta citação especificamente, Gramsci está se referindo ao “Oriente em 1917”, ou seja, à Revolução Russa, vitoriosa sobre o czarismo ao utilizar a “guerra manobrada”, isto é, a tomada do poder através do movimento, das armas. Esta estratégia seria então aquela necessária para um país em que as condições gerais – econômicas, culturais, sociais – são as “de um país em que os quadros da vida nacional são embrionários e frouxos e não se podem tornar ‘trincheira ou fortaleza’” (ibidem:261). Já a estratégia da “guerra de posição”, seria a única possível<sup>14</sup> quando os quadros sociais de um país são, por eles próprios, capazes de se tornarem “trincheiras municiauíssimas” (ibidem:262). Ou seja, as trincheiras são as organizações de uma *robusta sociedade civil* que, quando o Estado oscila – isto é, quando a classe dominante corre o risco de deixar de ser dirigente através do aparelho de Estado – garantem a manutenção da estrutura de classes dada. O Estado, ou melhor, o aparelho de Estado, também é uma trincheira, porém uma “trincheira avançada”. Por isto, para Gramsci, nas sociedades “ocidentais”, a luta revolucionária deve se concentrar na estratégia da “guerra de posição”, na conquista das trincheiras, isto é, nas organizações da sociedade civil, pois apenas tomando o aparelho de Estado – através da guerra de movimento, das armas – não seria possível transformar a estrutura social, garantida que estaria pelas trincheiras da classe dominante.

No entanto, é preciso esclarecer, Gramsci ressalta que a escolha de um ou outro tipo de guerra não ocorre de acordo com uma vontade, mas sim de acordo com as condições históricas, ou seja, de acordo com a relação geral das forças em choque. Além disto, em suas alusões, bastante freqüentes, à arte e à técnica militar, ele lembra que desenvolver um novo tipo de guerra não significa cancelar o anterior, mas poderá significar uma modificação em suas funções, o mesmo ocorrendo na política.<sup>15</sup>

[...] nas guerras entre os Estados mais avançados do ponto de vista civil e industrial, a guerra manobrada deve ser considerada como reduzida mais a funções táticas do que estratégicas, deve ser considerada na mesma posição em que antes estava a guerra de assédio em relação à guerra manobrada. A mesma transformação deve ocorrer na arte e na ciência política, pelo menos no que se refere aos Estados mais avançados, onde a “sociedade civil” tornou-se uma estrutura muito complexa e

<sup>14</sup> Apesar de nesta discussão Gramsci falar em a “única possível”, vimos na citação acima (da página 24 do Volume 3) que ele aponta para a necessidade de o elemento do movimento, que antes era a estratégia única de guerra, se tornar *parte* desta guerra; em outros momentos (veremos alguns em seguida) Gramsci deixa claro não estar abrindo mão completamente da guerra de movimento como estratégia de luta.

<sup>15</sup> Gramsci chega a afirmar que a última guerra de movimento foram os “acontecimentos de 1917” (ibidem:73), mas o autor também afirma que no caminho de construção da sociedade comunista não será possível abrir mão, por um período, do “Estado-guarda noturno”, isto é, da força, da coerção, “de uma organização coercitiva que protegerá o desenvolvimento dos elementos de sociedade regulada em contínuo incremento e que, portanto, reduzirá gradualmente suas intervenções autoritárias e coativas. E isto não se pode fazer pensar num novo ‘liberalismo’, embora esteja por se dar o início de uma era de liberdade orgânica” (ibidem:245).

resistente às “irrupções” catastróficas do elemento econômico imediato (crises, depressões, etc.); [...].(GRAMSCI, 2000,p.72-73)

Continuando, na mesma frase, Gramsci afirma que

[...] as superestruturas da sociedade civil são como o sistema das trincheiras na guerra moderna. Assim como nesta última ocorria que um implacável ataque de artilharia parecia ter destruído todo o sistema defensivo do adversário (mas, na realidade, só o havia destruído na superfície externa, e, no momento do ataque e do avanço, os assaltantes defrontavam-se com uma linha defensiva ainda eficiente), algo similar ocorre na política durante as grandes crises econômicas [...]. (GRAMSCI, 2000, p.73).

Desta forma, reforça aquela idéia de que, quando as organizações da sociedade civil estão mais desenvolvidas, tornam-se trincheiras que resistirão, que garantirão a manutenção da estrutura de classes, mesmo quando ocorrem crises econômicas (que poderiam levar os adversários à tomada do aparelho de Estado à força, “por assalto”, em uma guerra de movimento).

### 3.2 Conformar para valores “universais”

Aqui se torna importante destacar que, segundo Gramsci, a construção da hegemonia de uma classe social sobre as outras ocorre no campo da relação das forças políticas, correspondendo a um determinado “grau de homogeneidade, de autoconsciência e de organização alcançado” por esta classe social, ou seja, correspondendo a um determinado grau de consciência política coletiva (GRAMSCI, 2000, p.40). Esta consciência, Gramsci subdivide em três momentos, ou graus, quais sejam: o econômico-corporativo, o econômico e o político (ou, ético-político); no entanto, ressalta tratar-se de uma subdivisão analítica, posto que na história estes momentos implicam-se reciprocamente e combinam-se de diversas maneiras. No primeiro momento (ou grau) da consciência política coletiva de uma determinada classe – o econômico-corporativo –, percebe-se que existe uma unidade do grupo profissional, mas não da classe social. No segundo momento – o econômico – já se tem alguma consciência da unidade de interesses de classe social, mas ainda restrita ao campo econômico; já se coloca a questão do Estado, da necessidade de nele participar, mas ainda de forma restrita. Será somente o terceiro momento que corresponderá ao momento da hegemonia, pois é aí que se toma consciência que os interesses específicos daquele “grupo econômico” podem, e devem, tornar-se interesses de outros grupos subordinados.

Esta é a fase mais estritamente política, que assinala a passagem nítida da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; [...]determinando, além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano "universal", criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados. (GRAMSCI, 2000, p.41).

É nesta fase, portanto, que a classe dominante consegue fazer com que seus interesses pareçam universais; isto é, os interesses da classe dominante passam a ser compreendidos pelas classes subordinadas como se fossem seus próprios interesses e não os de outra classe social. Isto significa dizer que, nesta fase, um determinado grupo social fundamental não apenas toma consciência de que seus interesses específicos podem se tornar um projeto de sociedade (isto é, que envolva todos) como também colocam este projeto em prática. Assim, o Estado, que é "concebido como organismo próprio de um grupo" (a burguesia), voltado para a expansão máxima desta classe, é apresentado como se fosse "força motriz de uma expansão universal, de um desenvolvimento de todas as energias 'nacionais' [...]" (GRAMSCI, 2000, p.41-42). Mas, para isto, torna-se necessário que os interesses das classes subordinadas sejam concretamente levados em conta. E, assim,

[...] a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados, equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um determinado ponto, ou seja, não até o estreito interesse econômico-corporativo. (GRAMSCI).

Se, por um lado, os interesses da classe dominante não podem prevalecer de uma forma estreita (econômico-corporativa, como interesse de um grupo profissional), mas sim como interesses políticos, como projeto de sociedade de uma determinada classe social; e, por outro lado, deve-se levar em conta os interesses das classes subordinadas para sobre elas exercer a hegemonia, isto não pode envolver o essencial – como a socialização dos meios de produção –, pois desta forma a classe que domina perderia a materialidade – econômica – que fundamenta e garante sua posição de dominação. Ou seja,

O fato da hegemonia pressupõe indubitavelmente que sejam levados em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida, que se forme um certo equilíbrio de compromisso, isto é, que o grupo dirigente faça sacrifícios de ordem econômico-corporativa; mas também é indubitável que tais sacrifícios e tal compromisso não podem envolver o essencial, dado que, *se a hegemonia é ético-política, não pode deixar de ser também econômica*, não pode deixar de ter seu fundamento na função decisiva que o grupo dirigente exerce no núcleo decisivo da atividade econômica. (GRAMSCI, 2000, p.48).

O Estado está voltado para a expansão de um determinado projeto de sociedade – a sociedade capitalista. Gramsci reafirma que o Estado é Estado-classe, isto é, um Estado que representa os interesses de uma determinada classe, representa o projeto de sociedade *desta* classe. Se este projeto de sociedade não inclui a igualdade econômica, como é o caso da sociedade capitalista, não há como existir igualdade política.

Enquanto existir o Estado-classe não pode existir a sociedade regulada [...] nos tipos de sociedade pensados pelas diversas utopias introduz-se a igualdade econômica como base necessária da reforma projetada: nisto os utopistas não eram utopistas, mas cientistas concretos da política e críticos coerentes. [...] Mas permanece exato o conceito [...] de que *não pode existir igualdade política completa e perfeita sem igualdade econômica* [...]. (GRAMSCI, 2000, p. 223-224).

E, como já citado, Gramsci nos lembra, a igualdade econômica não se introduz através de leis arbitrárias – mesmo que assim queiram acreditar as classes médias e os pequenos intelectuais. Para ele, esta é uma concepção retrógrada e reacionária, pois se pretende desta forma impedir lutas agudas através de regulamentações. Poderíamos, portanto, dizer que a idéia de que é possível igualdade política, garantida através de regulamentações legais, em uma sociedade sem igualdade econômica, isto é, sem a base material que garanta a igualdade em qualquer âmbito da sociedade, é uma idéia que busca “esconder” os antagonismos de classe presente nas sociedades capitalistas. Esta é a idéia da democracia burguesa.

Mas, retornando, com o desenvolvimento da sociedade civil, para que o Estado-classe se mantenha, não basta incorporar alguns interesses das classes subordinadas, é necessário também – para que a classe dominante torne seu projeto de sociedade hegemônico, e o mantenha como tal – cada vez mais, o convencimento, isto é, o consenso. Desta forma, hoje, a classe social hegemônica deve buscar um equilíbrio entre ser *dominante* – no sentido de deter, apenas com base na coerção, os meios de produção e o aparelho de Estado – e ser *dirigente*, se dedicando assim, mais do que antes, a dirigir intelectual e moralmente, a organizar o consenso na sociedade civil. É por isto que, diferentemente de outros momentos da história, de outras classes sociais, a burguesia necessita convencer, absorver toda a sociedade (ou grande parte dela) para um projeto que, de fato, é o seu próprio projeto de sociedade. Ou seja, com as organizações da sociedade civil mais desenvolvidas e mais politizadas, a força, a coerção, não são mais suficientes, torna-se necessário *conformar* os indivíduos – técnica e eticamente – para que a sociedade como um todo siga atendendo aos interesses mais fundamentais específicos da burguesia.

[...] é um problema de educação das massas, de sua ‘conformação’ segundo as exigências do fim a alcançar. Esta é precisamente a função

do direito no Estado e na sociedade; através do 'direito', o Estado torna 'homogêneo' o grupo dominante e tende a criar um conformismo social que seja útil à linha de desenvolvimento do grupo dirigente. [...] problema ético, que na prática é a correspondência 'espontânea e livremente aceita' entre os atos e as omissões de cada indivíduo, entre a conduta de cada indivíduo e os fins que a sociedade se propõe como necessários, correspondência que é coercitiva na esfera do direito positivo tecnicamente e é espontânea e livre (mais estritamente ética) naquelas zonas em que a 'coação' não é estatal, mas de opinião pública, de ambiente moral, etc. (GRAMSCI, 2000, p.240).

Conformar os indivíduos significa então, para além do uso da força, fazer com que haja uma correspondência entre a conduta individual de cada um e os fins a que a sociedade se propõe, fazendo com que os indivíduos aceitem estes fins também de forma "espontânea e livre", como se fossem seus próprios fins. Para Gramsci, a burguesia – diferentemente das classes dominantes de antes – busca este conformismo social, isto é, busca assimilar as classes subordinadas de forma a absorver toda a sociedade no seu projeto específico, levando a grande maioria a pensar e a agir como se os interesses da classe dominante fossem os seus próprios interesses. Neste sentido que o Estado torna-se educador.

As classes dominantes precedentes eram essencialmente conservadoras, no sentido de que não tendiam a assimilar organicamente as outras classes, ou seja, a ampliar "técnica" e ideologicamente sua esfera de classe: a concepção de casta fechada. A classe burguesa põe-se a si mesma como um organismo em contínuo movimento, capaz de absorver toda a sociedade, assimilando-a a seu nível cultural e econômico; toda a função do Estado é transformada: o Estado torna-se "educador", etc.<sup>16</sup> (GRAMSCI, 2000, p. 271).

O autor considera a função de educador que o Estado possui como uma das mais importantes, "elevando a massa da população a um determinado nível cultural e moral" cujos limites, no entanto, hoje correspondem às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas para atenderem aos interesses das classes dominantes (GRAMSCI, 2000, p.284).

---

<sup>16</sup> Gramsci deixa claro que, se a burguesia é "revolucionária", inovadora, neste sentido, isto não significa que ela seja realmente capaz de assimilar toda a sociedade pois, como já dito, não é possível igualdade política sem igualdade econômica. Para ele, "Uma classe que se ponha a si mesma como passível de assimilar toda a sociedade e, ao mesmo tempo, seja realmente capaz de exprimir este processo leva à perfeição esta concepção do Estado e do direito, a ponto de conceber o fim do Estado e do direito, tornados inúteis por terem esgotado sua missão e sido absorvidos pela sociedade civil." (GRAMSCI, 2000).

### 3.3 Noção geral de Estado: hegemonia couraçada de coerção

Até aqui falamos de Estado e sociedade civil de forma distinta, fazendo algumas vezes referência especificamente ao “aparelho de Estado”; torna-se necessário, portanto, trabalharmos estes conceitos em Gramsci.

O autor, em diversos momentos, procura falar na necessária imbricação entre o econômico e o cultural, como por exemplo quando pergunta, em tom de afirmação,

Pode haver reforma cultural, ou seja, elevação civil das camadas mais baixas da sociedade, sem uma anterior reforma econômica e uma modificação na posição social e no mundo econômico? É por isso que uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica; [...]. (GRAMSCI, 2000, p.19).

De forma semelhante, busca traçar as relações entre o econômico e o político, buscando demonstrar que a distinção entre o Estado e a Sociedade Civil é apenas metodológica, posto que ambos se identificam na realidade dos fatos. Um belo exemplo desta identidade, por ele apresentado, refere-se à crítica que faz daqueles teóricos liberais que defendem a economia de mercado com base em uma suposta separação entre o econômico – que seria próprio da sociedade civil – e o político – que seria próprio do Estado. Gramsci demonstra que a “liberdade” que dizem ser própria do econômico – como se fosse independente das vontades políticas, dos projetos políticos – é garantida pela coerção das leis, própria do Estado, portanto do político.

Assim, afirma-se que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir em sua regulamentação. Mas, dado que sociedade civil e Estado se identificam na realidade dos fatos, deve-se estabelecer que também o liberismo<sup>17</sup> é uma “regulamentação” de caráter estatal, introduzida e mantida por via legislativa e coercitiva: é um fato de vontade consciente dos próprios fins, e não a expressão espontânea, automática, do fato econômico. (GRAMSCI, 2000, p.47).

Para Gramsci, a questão da separação equivocada entre Estado e sociedade civil é resolvida distinguindo-se os conceitos de *sociedade civil* e de *sociedade política* (distinção analítica, metodológica, mas não na realidade dos fatos); na primeira, o foco está na busca de um consenso, no sentido de consentimento, de legitimação de uma determinada estrutura social; já na sociedade política, o foco está na coerção, na força, não apenas física, mas também, por exemplo, na força das leis, que garante esta estrutura social. Para ele, deve-se notar que

<sup>17</sup> Referência ao “livre-cambismo”, ou à defesa de uma “liberdade de mercado”. Sobre o assunto, ver nota 29, dos editores, à página 366, da mesma obra, volume 3.

[...] *na noção geral de Estado* entram elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, *hegemonia couraçada de coerção*). (GRAMSCI, 2000, p.244).

Podemos dizer que sociedade política refere-se ao que comumente chamamos de “aparelho de Estado”, isto é, a estrutura do Estado, seu núcleo duro; enquanto que sociedade civil refere-se àquelas organizações sem vinculação (em alguns casos subordinação) *direta* com a sociedade política. Porém, tanto uma quanto a outra fazem parte da *organização mais geral* de um Estado, de uma nação e, neste sentido, tanto na sociedade política quanto na sociedade civil estão presentes os conflitos de classe.

Se existem conflitos e, portanto, uma classe social dominante, sua *hegemonia* sobre a sociedade, hegemonia *consentida*, precisa ser protegida, couraçada, papel *coercitivo* que será desempenhado através do comando, domínio direto, expresso na sociedade política (ou, aparelho de Estado).<sup>18</sup>

[...] dois grandes “planos” superestruturais: o que pode ser chamado de “sociedade civil” (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como “privado”) e o da “sociedade política ou Estado”, planos que correspondem, respectivamente, à função de “hegemonia” que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de “domínio direto” ou de comando, que se expressa no Estado e no governo “jurídico”. (GRAMSCI, 2001b, p.20-21).

Assim, a classe social dominante – que tem este domínio construído histórica e materialmente com base na estrutura econômica, isto é, com base na “função que ocupa no mundo da produção” – exercerá a hegemonia social (através da sociedade civil) e o governo político (através da sociedade política); isto é, funções, respectivamente:

1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativamente nem passivamente, mas que é constituído *para toda a sociedade*<sup>19</sup> na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo. (GRAMSCI, 2001b).

<sup>18</sup> Deve-se tomar cuidado para que o termo “aparelho de Estado” não leve a uma idéia equivocada de algo que seria “técnico” – comumente visto como à parte das questões políticas, no sentido mesmo de *neutro*. Não é pouco comum ouvirmos discursos que falam de “decisões puramente técnicas” por parte do Estado, como se este pudesse estar “acima” da disputa entre projetos políticos de sociedade.

<sup>19</sup> A coerção está presente para toda a sociedade, e mais, está *sempre* presente, para que a manutenção da estrutura seja garantida em possíveis momentos de crise.



Em seus “cadernos”, Gramsci mostra como, em diferentes campos, a coerção e o consenso se combinam na busca de manutenção da hegemonia (courageada de coerção) por parte de uma determinada classe social. Assim, por exemplo, em sua discussão sobre o fordismo nos Estados Unidos e os altos salários por ele oferecido, afirma que, mesmo estando claro serem os altos salários uma forma transitória de retribuição,

A adaptação aos novos métodos de produção e de trabalho não pode ocorrer apenas através da coação social [...] a coerção deve ser sabiamente combinada com persuasão e consenso, e isto pode ser obtido, nas formas próprias de uma determinada sociedade, por meio de uma maior retribuição, que permita um determinado padrão de vida, capaz de manter e reintegrar as forças desgastadas pelo novo tipo de esforço. (GRAMSCI, 2001c, p.272-273).

De forma semelhante se refere ao regime parlamentar:

O exercício “normal” da hegemonia, no terreno tornado clássico do regime parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública –jornais e associações –, os quais, por isso, em certas situações, são artificialmente multiplicados. (GRAMSCI, 2000, p.95).

Com Gramsci, já afirmamos que o Estado amplia sua função educadora ao passar a ter como uma de suas funções formar, adequar, isto é, *conformar* as massas populares à concepção de mundo burguesa, a este projeto de sociedade – o que inclui formá-las para atuarem na produção econômica, mas vai além disto. Agora é preciso observar como o Estado – em sua “noção geral” – realiza esta função; como faz para que o conjunto da sociedade consinta e colabore neste projeto, transformando o que para as massas é coerção (projeto que não é delas) em consenso – projeto que passam a aderir como se fosse por pura decisão individual, espontânea, por “liberdade”. Para Gramsci, coerente com sua idéia de uma “noção geral de Estado”, a escola é uma das respostas, porém não a única.

A escola como função educativa positiva e os tribunais como função educativa repressiva e negativa são as atividades estatais mais importantes neste sentido: mas, na realidade, para este fim tende *uma multiplicidade de outras iniciativas e atividades chamadas privadas, que formam o aparelho da hegemonia política e cultural das classes dominantes.* (GRAMSCI, 2000, p.284).<sup>20</sup>

Por isto, quanto ao papel de educador do Estado, portanto quanto à construção da hegemonia de uma classe social sobre as outras, precisamos lembrar que

[...] a relação pedagógica não pode ser limitada às relações especificamente "escolares", [...]. Esta relação existe em toda a sociedade no seu conjunto e em todo indivíduo com relação aos outros indivíduos, entre camadas intelectuais e não intelectuais, entre governantes e governados, entre elites e seguidores, entre dirigentes e dirigidos, entre vanguardas e corpos de exército. *Toda relação de "hegemonia" é necessariamente uma relação pedagógica*, que se verifica não apenas no interior de uma nação, entre diversas forças que a compõem, mas em todo o campo internacional e mundial, entre conjuntos de civilizações nacionais e continentais. (Gramsci, 2001a, p.399, grifo nosso).

Desta forma, a construção desta hegemonia não ocorrerá apenas no campo da sociedade política (do aparelho de Estado), mas também no campo da sociedade civil, ou seja, através daquela "multiplicidade de outras iniciativas e atividades chamadas privadas, que formam o aparelho da hegemonia política e cultural das classes dominantes". Agora podemos voltar ao início deste texto e melhor explicitar porque Gramsci afirma que "a fórmula da 'revolução permanente' deve ser superada pela fórmula da 'hegemonia civil'", assim como porque "um Estado vence uma guerra quando a prepara de modo minucioso e técnico no tempo de paz" (GRAMSCI, 2000, p.24). São as "trincheiras" da democracia moderna – capitalista – que, se bem preparadas (leia-se, se cumprirem bem com sua função de conformar a sociedade – técnica e politicamente – para um projeto específico, hegemônico – hoje, o da burguesia) nos tempos de paz (isto é, em todos os momentos e aspectos da vida social,

<sup>20</sup> Quanto aos tribunais, ressaltamos uma ampliação também do conceito de "direito", incluindo aí a pressão coletiva que a sociedade é capaz de realizar sobre um indivíduo, pressão esta que tem seu locus nas atividades da sociedade civil. "Questão do 'direito', cujo conceito deverá ser ampliado, nele incluindo aquelas atividades que hoje são compreendidas na fórmula 'indiferente jurídico' e que são de domínio da sociedade civil, que atua sem 'sanções' e sem 'obrigações' taxativas, mas que nem por isso deixa de exercer uma pressão coletiva e de obter resultados objetivos de elaboração nos costumes, nos modos de pensar e de atuar, na moralidade, etc." (ibidem: 23) Ver também, no mesmo volume, página 240 e páginas 301-2. Nesta última, o autor fala em um sentido mais amplo do que o comum para 'legislador': "Todo homem, na medida em que é ativo, isto é, vivo, contribui para modificar o ambiente social em que se desenvolve (para modificar determinadas características dele ou para conservar outras), isto é, tende a estabelecer 'normas', regras de vida e de conduta."

independentemente de um processo revolucionário) garantirão ao Estado-classe vencer a guerra, caso ela ocorra. Por isto, um processo revolucionário necessita – sem aí se limitar – compreender onde estão estas trincheiras para que possam ser derrubadas.

### 3.4 Conflito de classes

Hoje, vivendo um processo que se intensificou desde as duas últimas décadas do século XX, podemos observar em países de capitalismo central – e também em países periféricos como o Brasil – que a burguesia tem conseguido alargar suas trincheiras na sociedade civil de uma forma nunca vista antes. Agora, diante da reestruturação que o Estado (sociedade política) vem passando, deixando de oferecer o que historicamente foi conquistado como direito social, por exemplo, saúde e educação; quando ocorre não mais se sustentar a ideologia do Estado que cuida do “bem geral da nação” (através de suas “políticas públicas”), novas ideologias surgem. Assim, parece, a sociedade civil passa a ser vista como o novo locus do “bem geral da nação” – a grande defensora “do bem e da verdade”. Tanto antes, como agora, a idéia básica permanece: não há conflitos de classes nas sociedades em que vivemos, capitalistas. Neste contexto, uma série de iniciativas na sociedade civil, respaldadas em políticas do Estado – em sentido restrito e amplo – são esvaziadas de conteúdos de classe, tendo como base a defesa da “paz” e da “harmonia” social, como se fossem iniciativas desvinculadas de um projeto específico de sociedade. Desta forma, o único projeto que parece ser possível é o da sociedade capitalista. Este conservadorismo – iniciativas que, de forma ativa ou passiva, contribuem para a conservação das relações sociais capitalistas – nos faz pensar que estamos vivenciando um momento de retrocesso em relação ao que Gramsci chamou de níveis da consciência política coletiva, pois se não somos capazes de perceber e aprofundar os “conformismos em luta”, estamos desvinculando o específico (questão de gênero, etnia, ecológica, etc.), isto é, o “econômico-corporativo”, do geral, isto é, do ético-político, do projeto de sociedade que, no entanto, estará subjacente.

Mas, como Gramsci disse, “somos conformistas de algum conformismo” (2001a: 94), “porque conformismo significa nada mais do que ‘socialidade’, mas cabe usar a palavra ‘conformismo’ precisamente para chocar os imbecis” (2002b:248). A questão é de qual conformismo histórico fazemos parte, ou seja, de uma sociabilidade de senso comum, sem consistência teórica, cheia de preconceitos ou, ao contrário, de uma sociabilidade crítica.

Pela própria concepção de mundo, pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que compartilham um mesmo modo de pensar e de agir. Somos conformistas de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens-coletivos. O problema é o seguinte: qual é o tipo histórico de conformismo, de homem-massa do qual fazemos parte? [...] O início

da elaboração crítica é a consciência daquilo que é realmente, isto é, um 'conhece-te a ti mesmo' como produto do processo histórico até hoje desenvolvido, que deixou em ti uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. Deve-se fazer, inicialmente, essa análise. (GRAMSCI, 2001a, p.94).

Para Gramsci, há um conformismo "racional", que corresponde ao desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, ao menor esforço para obter um resultado útil no sentido de satisfazer necessidades humanas e, por isto, a disciplina deste conformismo deve ser incentivada (idem, 2002b, p. 248). Porém, fica a questão de se saber o que deve ser considerado como a "conduta 'racional' mais útil", útil e livre, porque, ao atender à "necessidade" possibilita a liberdade. Fica assim a própria questão do que se considera "necessidade". Existe uma luta entre diferentes conformismos (ou, luta pela hegemonia) e o seu resultado é tão objetivo quanto o que será considerado necessidade – se a satisfação das necessidades humanas de forma igualitária, levando à liberdade, ou não (GRAMSCI, 2000, p.249).

Portanto, a socialidade, o conformismo é resultado de uma luta cultural (e não apenas cultural), é um dado 'objetivo' ou universal, do mesmo modo como não se pode deixar de ser objetiva e universal a 'necessidade' sobre a qual se eleva o edifício da liberdade. (GRAMSCI, 2000)

Por isto, precisamos ter claro de qual tipo histórico de conformismo fazemos parte e, se somos críticos, torna-se importante compreender quais são as "trincheiras" que a classe dominante organiza na constante busca pela manutenção de sua hegemonia. "Trata-se, portanto, de estudar com 'profundidade' quais são os elementos da sociedade civil que correspondem aos sistemas de defesa na guerra de posição" (GRAMSCI, 2000, p.73). Trata-se de compreender a sociedade civil como parte do Estado e, neste sentido, como campo onde também está presente a disputa por diferentes projetos políticos de sociedade. Este é *um dos* campos da contra-hegemonia, portanto, da explicitação do conflito de classes

## Referências Bibliográficas

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ENGELS, Friedrich. *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. Escrito em 1876, publicado pela primeira vez em 1896. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>, publicado segundo a edição soviética de 1952, de acordo com o manuscrito, em alemão. Traduzido do espanhol.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991a.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991b.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. 2ª ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, v. 1.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001b, v.2 .

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, v.3.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001c., v.4.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002a., v.5.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002b., v.6.

MARX, Karl. *O capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. V.1, livro 1, seção 3, cap. 5.

MORAES, João Quartim de. O humanismo e o homo sapiens. *Revista Crítica Marxista*, Ed. Revan, n° 21, nov. 2005.

[Placeholder for a faint image or text]

**Sobre o livro**  
Formato: 16 x 23 cm  
Tipologia: Iowan old st  
Papel: Polen soft 80g/m<sup>2</sup> (miolo)  
Cartão Supremo 250g/m<sup>2</sup> (capa)