



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Campus de Marília



**CULTURA  
ACADÊMICA**  
*Editora*

## **Gramsci e Althusser:** as formas de um diálogo possível Leandro Galastri

**Como citar:** GALASTRI, L. Gramsci e Althusser: as formas de um diálogo possível. *In:* PINHEIRO, J. (org.). **Ler Althusser**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016. p. 55-70.  
DOI: <https://doi.org/10.36311/2016.978-85-7983-819-4.p55-70>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

## GRAMSCI E ALTHUSSER: AS FORMAS DE UM DIÁLOGO POSSÍVEL

*Leandro GALASTRI<sup>1</sup>*

O objetivo deste texto é arrolar, de forma introdutória, caminhos teóricos por meio dos quais se torne possível estabelecer uma profícuca relação entre as reflexões dos pensadores marxistas Antônio Gramsci e Louis Althusser. Neste “diálogo”, há importantes momentos de aproximação que podem contribuir para a sempre premente necessidade de atualização crítica do marxismo, bem como de sua relação concreta com a prática política contemporânea.

Dentre os momentos de aproximação acima referidos, escolhi apresentar, de forma indicativa, três que considero evidentes numa leitura imediata: a questão dos aparelhos hegemônicos de ideologia, as análises de Maquiavel no âmbito da política prática e a perspectiva do marxismo como teoria finita. É também nesta ordem que a apresentação segue disposta.

### **APARELHOS PRIVADOS DE HEGEMONIA E APARELHOS IDEOLÓGICOS DE ESTADO**

Buci-Glucksmann observa interessantemente que Antônio Gramsci teria concebido um conceito novo nos Cadernos do Cárcere, além daquele

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciência Política pela Unicamp, é professor de Ciência Política da Unesp/Marília, pesquisador do grupo CPMT – Cultura e Política do Mundo do Trabalho e editor do blogue Marxismo21.

de “hegemonia”: o de “aparelho de hegemonia” (BUCI-GLUCKSMANN, 1980, p. 89). Para a autora, é necessário adotar a posição de uma nova problemática para a proposta de nova elucidação teórica das relações entre classe, Estado e aparelhos de hegemonia. Ainda que de forma conflitiva, seria o que faz Althusser ao tentar esclarecer a contribuição gramsciana naqueles aspectos, em seu escrito “Aparelhos Ideológicos de Estado”.

De fato, nesse estudo, aponta Althusser que Gramsci fora o único marxista até então que tinha avançado pelo mesmo caminho que ele, qual seja, o de considerar que o Estado não se reduzia ao seu aparelho repressivo, mas compreendia certo número de instituições da sociedade civil: a igreja, as escolas, os sindicatos. Conclui Althusser que “Gramsci, infelizmente, não sistematizou suas intuições, que teriam permanecido no estado de anotações agudas, mas parciais” (ALTHUSSER, 2008, p. 264).

De toda forma, a despeito das referências a Gramsci feitas por Althusser, segundo Jessop (2009, p. 99) este as retomaria apenas “gestualmente” ao desenvolver sua própria teoria sobre os aparelhos de Estado, a ideologia e a luta de classes. Ainda segundo Jessop, isso se deveria, provavelmente, a sua visão de Gramsci como alguém que desempenhara um papel importante na esquerda, no que se refere ao desenvolvimento de um historicismo e um humanismo revolucionários, sendo, portanto, um antagonista da afirmação de Althusser de que o marxismo devia ser anti-humanista e anti-historicista (Idem, 2009).

Assim, ao desenvolver sua própria teoria sobre os aparelhos ideológicos de Estado, Althusser visa também ampliar o próprio conceito de Estado, acrescentar alguma coisa à teoria marxista clássica do Estado, como poder de classe e aparelho repressivo. Ainda para Althusser, segundo Buci-Glucksmann (1980, p. 90), para fazer avançar a teoria do Estado seria indispensável levar em consideração outra realidade, que se situaria na mesma dimensão do aparelho repressivo de Estado, mas que não se confundiria com ele: os aparelhos ideológicos de Estado.

Por meio de tal teoria Althusser procura localizar politicamente, então, os vínculos entre a base e a superestrutura, portanto, a luta de classes. Além disso, com base nos aparelhos ideológicos de Estado, o autor também procura perceber o lugar real das superestruturas em um processo

revolucionário, à luz do tipo de luta de classes que se desenvolve nessa dimensão (Idem, 1980, p. 91). Para Buci-Glucksmann (1980, p. 91), é possível divisar, assim, as duas propriedades gerais dos aparelhos ideológicos de Estado: 1) necessariamente múltiplos, são unificados por seu funcionamento no qual prevalece a ideologia e sob a ideologia dominante. Assim, os AIE expressam a materialidade institucional da ideologia e os seus processos de imposição/interpelação dos sujeitos; 2) a distinção entre o privado e o público, própria da fase do capitalismo liberal, revela-se assim cada vez mais jurídica e formal, e os AIE fazem parte do Estado, de seu funcionamento e do nível de ideologia.

Assim, os AIE são lugar e instrumento da luta de classes. Althusser confere ênfase à escola como AIE:

Esta recebe as crianças de todas as idades desde o maternal e, a partir daí, [...] ela lhes inculca, durante anos e anos [...] determinados *savoir-faire* revestidos pela ideologia dominante (língua materna, cálculo, história natural, ciências, literatura) ou simplesmente a ideologia dominante em estado puro (moral e cívica, filosofia). [...] nenhum aparelho ideológico de Estado dispõe, durante um número tão grande de anos, da audiência obrigatória (e, realmente, por menos importante que isso seja, gratuita...) 5 a 6 dias em um total de 7, durante 8 horas por dia, da totalidade das crianças da formação social capitalista (ALTHUSSER, 2008, p. 272-273)

Para se pensar uma luta no interior dos AIE seria ainda necessário desenvolver uma teoria da contradição que os atravessa e, portanto, uma teoria dos “sujeitos” que seriam os agentes dessa contradição (BUCI-GLUCKSMANN, 1980, p. 92). A análise de Althusser, de toda forma, permaneceria ainda crivada entre a afirmação da primazia da luta de classes e o que pareceria ainda um modelo excessivamente “mecanicista-funcionalista” das relações base-superestruturas, sendo função dos AIE assegurar a reprodução dessas relações sociais (Idem, 1980, p. 92).

Nessa operação é possível identificar uma nuance entre Gramsci e Althusser no sentido em que, de acordo com Buci-Glucksmann, o segundo manteria a função da ideologia confinada à dimensão superestrutural. Na verdade, no entanto, a função hegemônica de classe ultrapassaria o campo exclusivamente superestrutural: as práticas ideológicas aparecem desde o

aparelho de produção econômica, desde a fábrica. No mesmo sentido em que Gramsci escreve que “a hegemonia nasce na fábrica”<sup>2</sup>:

Fazendo dos AIE o elo principal da reprodução ideológica corre-se o risco de ocultar a função ideológica *interna às relações de produção*, como os modos de reestruturação capitalista (ou outros) próprio às forças produtivas (BUCI-GLUCKSMANN, 1980, p. 93).

De toda forma, em suma, é possível articular as teses de Althusser (Aparelhos Ideológicos de Estado) e Gramsci (Aparelhos Privados de Hegemonia) como importantes ferramentas de crítica ao economicismo e de proposição de uma ação política que considere sua importância na dimensão superestrutural.

### AS ANÁLISES SOBRE MAQUIAVEL

O segundo tópico teórico por meio do qual podemos fazer uma aproximação comparativa entre Gramsci e Althusser é o tratamento dado à obra de Maquiavel<sup>3</sup>.

Em termos mais simples, pode-se afirmar que Maquiavel compreende a história como um movimento cíclico, que varia entre a ordem e a desordem: um ciclo que oscilaria sempre em torno das características imutáveis dos seres humanos (MARTUSCELLI, 2010, p. 116). Nesses termos, Gramsci e Althusser promoveriam uma ruptura completa com tal perspectiva cíclica da história. Rompem, conseqüentemente, com a ideia de natureza humana fixa e imutável, já que não concebem as sociedades de classes e suas relações de poder decorrentes como algo natural (Idem, 2010). Com base nas reflexões de Maquiavel, Gramsci e Althusser debatem os aspectos fundamentais do significado da política e do lugar que esta ocupa na vida social.

Para Gramsci, refletindo sobre a política em Maquiavel, esse autor seria expressão necessária de seu tempo e estaria estreitamente ligado às condições e exigências de sua época. Em suas palavras:

---

<sup>2</sup> “A hegemonia nasce da fábrica e necessita apenas, para ser exercida, de uma quantidade mínima de intermediários profissionais da política e da ideologia” (GRAMSCI, 2001, p. 247).

<sup>3</sup> Aqui nos será de grande valia a análise anteriormente feita por Martuscelli (2010).

Maquiavel é um homem inteiramente de seu tempo e sua ciência política representa a filosofia da época que tende à organização das monarquias nacionais absolutas, a forma política que permite e facilita um novo desenvolvimento das forças produtivas burguesas (GRAMSCI, 2000, p. 30).

Na perspectiva gramsciana Maquiavel é, principalmente, um político em ato, um homem de ação, que teria procurado resolver problemas referentes à “grande política”, às mudanças estruturais e, especificamente, à fundação e consolidação do Estado Nacional italiano. A forma como Gramsci compreende, por exemplo, a questão técnico-militar em Maquiavel, está ligada a essa macrovisão da política. Gramsci não entende essa questão de forma isolada visto que em Maquiavel ela se encontra subordinada à construção política. Mais diretamente: a questão militar se encontra subordinada à questão política (MARTUSCELLI, 2010, p. 116).

A partir da obra de Maquiavel, Gramsci teria logrado a percepção de que a política deve ser concebida como atividade subordinadora da moral, da religião, da questão militar. Exatamente por isso não pode ser considerada como atividade autônoma de forma absoluta. O que Gramsci enfatiza, na esteira das análises de Maquiavel, é a necessidade de que a política se desloque de uma posição subordinada para uma posição dominante em relação às demais esferas sociais. É dessa forma, é nesse movimento que se torna possível a fundação do momento “ético-político”, que ultrapassa o nível dos interesses imediatos e particulares e que, portanto, constitui o momento da liberdade, dos interesses universais (Idem, 2010). É por essa razão que Gramsci pensa a política numa relação de identidade dialética com a Filosofia.

Em ponto de vista muito próximo ao de Gramsci, Althusser defende a ideia de que não há, especificamente, uma teoria da política em Maquiavel. Neste âmbito específico, Maquiavel não se interessaria pela natureza das coisas. Isso quer dizer que, embora existentes na obra de Maquiavel, os elementos teóricos não se articulariam na forma de uma teoria, mas estariam dispersos e voltados para a prática política (Idem, 2010, p. 121).

É assim que Maquiavel pode ser compreendido como teórico da conjuntura, ou seja, como o primeiro a pensar na conjuntura

especificamente, a levar em consideração o âmbito da conjuntura na qual estava envolvido (Idem, 2010). De toda forma, como enfatiza Martuscelli (2010, p.121), pensar *na* conjuntura, ou seja, “*sob* a categoria conjuntura”, não é a mesma coisa que pensar *sobre* a conjuntura. De forma mais detida, vejamos em Althusser:

Pensar sobre a conjuntura é literalmente se submeter ao problema que produz e impõe seu caso: o problema político da unidade, a constituição da Itália em Estado nacional. É necessário aqui reverter os termos: Maquiavel não pensa o problema da unidade nacional em termos de conjuntura; é a própria conjuntura que coloca negativamente, mas de modo objetivo, o problema da unidade nacional italiana (ALTHUSSER, 1997 apud MARTUSCELLI, 2010, p. 122).

Em uma perspectiva similar à de Gramsci, as referências à história da Antiguidade presentes na obra de Maquiavel, por exemplo, seriam concebidas por Althusser como analogia histórica, mas ressaltando a possibilidade de extrair daí uma teoria da conjuntura (MARTUSCELLI, 2010, p. 122).

Para Althusser, o caráter antifeudal dos escritos de Maquiavel estaria indicado no lugar subordinado que a religião e a técnica militar têm em relação à política na obra do secretário florentino. Maquiavel coloca a unidade italiana como objetivo a ser concretizado e, por isso, as formas feudais existentes são tratadas por ele como incompatíveis com esse objetivo político – Gramsci fala também, em determinados momentos, de formas políticas compatíveis com novos desenvolvimentos das forças produtivas – (Idem, 2010).

A existência de uma unidade profunda entre as obras “O Príncipe” e “Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio” é outra tese compartilhada pelas análises de Gramsci e Althusser. Tais obras não podem ser concebidas separadamente, na perspectiva de Gramsci. Como faz o sardo, “O Príncipe” e os “Discursos” podem ser tratados respectivamente como o momento da autoridade (ou da força) e o momento da hegemonia (ou do consenso), mas tal distinção possui um caráter metodológico e não pode ser considerada uma oposição de princípio. Ainda, para Gramsci, não se trata apenas da unidade entre os momentos da autoridade e do consenso.

Há também a questão política comum da constituição e consolidação da unidade do Estado nacional italiano como condição imprescindível para a superação dos conflitos internos e das ameaças de invasão externas existentes na Itália (Idem, 2010, p. 124).

Assim, para Maquiavel, as relações de força vigentes na conjuntura histórica precedente à unificação nacional italiana assumem uma importância vital. A partir de Gramsci, Althusser concorda e assimila a tese da indissociabilidade temática dos textos de “O Príncipe” e dos “Discursos”. Ele pensa a unidade entre essas obras de duas formas, articuladas entre si: de um lado, como unidade do objeto de reflexão; de outro, como unidade do problema político em presença (Idem, 2010). Para Althusser, em ambos os livros de Maquiavel o objeto de análise é a prática política do príncipe. Ainda assim, seria necessário distinguir o espaço da teoria pura ou geral do espaço da prática política. A obra de Maquiavel não se enquadraria, no geral, no primeiro espaço. Assim, o conceito de conjuntura poderia ser encontrado em “estado prático” nos escritos do secretário florentino, aplicado direta e analiticamente, mas não formulado teoricamente de forma refletida (Idem, 2010, p. 125). Nas duas obras principais de Maquiavel o sujeito da prática política é, assim, o mesmo: o príncipe. O objetivo de Maquiavel não seria elaborar a teoria do Estado nacional existente, mas problematizar as condições de fundação de um Estado nacional num país como a Itália, sem unidade territorial (ALTHUSSER, 1998 apud MARTUSCELLI, 2010, p. 126).

À moda dos dois registros do conceito de Revolução Passiva de Gramsci, Althusser apresenta dois momentos decisivos da constituição de um Estado nacional: 1) o momento da fundação, instável, que ainda apresentaria descompassos entre sua base material e sua superestrutura ideológica; 2) o momento da duração, ou reprodução estrutural, movida pelos recursos da hegemonia, pela sincronia entre reprodução ampliada de determinadas relações de produção e superestrutura ideológica condizente (ALTHUSSER, 1997 apud MARTUSCELLI, 2010, p. 126).

Pode-se dizer, com Althusser, que essas seriam fases teóricas, ou uma periodização também concernente à Maquiavel, com “O Príncipe” correspondendo ao momento do começo absoluto da fundação de um Estado, e os “Discursos”, ou a república como sendo o momento da duração, da consolidação do Estado nacional, da dotação de leis (MARTUSCELLI, 2010, p. 127).



## MARXISMO COMO “TEORIA FINITA”

Outro elemento por meio do qual é possível vislumbrar uma aproximação entre as operações analíticas de Gramsci e Althusser é a abordagem do marxismo que o toma historicamente, ou seja, como um pensamento adequado ao seu próprio tempo e sem predestinação histórica. Isto é, a leitura do marxismo como uma concepção que está plenamente sujeita à superação histórica, uma vez superadas as condições materiais e simbólicas que o levaram à existência.

Para Althusser, essa tese é definida pela ideia do marxismo como “teoria finita”. Para ele tal expressão significa afirmar, essencialmente, que a teoria marxista é completamente distinta, diferente de qualquer filosofia da história que pretendesse abranger todo o devenir da humanidade, pensando-o efetivamente, e que se propusesse a definir, antecipadamente e de forma positiva, um objeto como o comunismo (ALTHUSSER, 1998, p. 65). A teoria marxista, segundo o autor, deve deixar de lado a tentação de se tornar uma filosofia da história (tendência que dominou, por exemplo, a Segunda Internacional). O marxismo está inscrito na fase atual existente, é limitado a essa fase. É a partir da “sociedade atual que pode ser pensada a transição (ditadura do proletariado, sob a condição de não se desvirtuar instrumentalmente esta expressão) e a extinção do Estado” (Idem, 1998, p. 65).

A transição é um elemento chave a ser pensado aqui por Althusser. Para ele, as reflexões sobre um eventual processo de transição socialista devem ser indicações induzidas pela identificação de uma “tendência” contemporânea. Observa que, como toda tendência em Marx, esta é contraposta a outras tendências e só pode se realizar por meio de uma luta política. Porém, em sua forma positiva, determinada, não é possível prever tal realidade. É apenas no curso da luta que tais formas positivas podem aparecer à luz do dia, se descobrir, se tornar realidade (Idem, 1998).

A ideia mesma de que a teoria marxista seja “finita” exclui completamente a possibilidade de que ela seja uma teoria “fechada”. As filosofias da história são fechadas porque preveem e antecipam seu curso e desenvolvimento. Nas palavras de Althusser,

Somente uma teoria “finita” pode ser realmente “aberta” às tendências contraditórias que descobre na sociedade capitalista [...] aberta ao devenir aleatório, às imprevisíveis surpresas que sempre marcaram a his-

tória do movimento operário; aberta, portanto atenta, capaz de levar a sério e assumir em tempo a incorrigível imaginação da história (Idem, 1998, p. 65 – grifo do autor).

Este debate apresentado por Althusser, do qual delineamos aqui os traços gerais, tem a ver com a discussão das formas, ou mesmo da permanência, da existência da política numa sociedade pós-capitalista. O Estado é o objetivo estratégico, mais elevado, da luta de classes. Daí cria-se a ilusão de que tudo se passa como se a política como um todo estivesse reduzida à “esfera” compreendida por esse objetivo. Trata-se de uma ilusão diretamente criada pela ideologia burguesa e por uma concepção que reduz a política ao seu próprio objetivo. Contra essa ilusão, segundo Althusser, Gramsci compreendeu muito bem que “tudo é político” e que, portanto, não existe uma “esfera do político”. O movimento operário precisa superar, acabar com tal ilusão e ocultamento das relações de força sociais operados pela distinção entre sociedade política (ou Estado) e sociedade civil, impostos pela ideologia e prática burguesas da política. Cabe ao movimento operário elaborar outra ideia da política e do Estado (Idem, 1998, p. 67-68).

Com relação à política, é necessário evitar sua redução às formas consagradas como políticas pela ideologia burguesa. Tais formas são, segundo Althusser, o Estado, a representação popular, os partidos políticos, a luta política pelo poder do Estado existente. A lógica que preside o funcionamento e a disputa pelo poder nessas instâncias conduz à chamada “ilusão jurídica da política”. Ou seja, é o direito que passa a definir o que é política. Essa definição abrange apenas as formas da política definidas pela ideologia burguesa, incluída aí a atividade dos partidos (Idem, 1998).

Tais definições do que seja a política, ou do âmbito do “político”, estão intimamente ligadas com a ideologia que apresenta formas essencializadas e teleologizadas dela, formas estas questionadas pela perspectiva crítico-histórica do marxismo, perspectiva que o marxismo aplica a si mesmo, que define sua própria natureza. Para Gramsci, trata-se de considerar a “historicidade da filosofia da práxis”. Em suas palavras:

Que a filosofia da práxis conceba a si mesma de um modo historicista, como uma fase transitória do pensamento filosófico, resulta explicitamente da tese segundo a qual o desenvolvimento histórico pode se

caracterizar, em determinado ponto, pela passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade (GRAMSCI, 2004, p. 203-204)

Para Gramsci, os sistemas filosóficos que existiram ao longo da história foram sempre a manifestação das “íntimas contradições que dilaceraram a sociedade” (Idem, 2004). Entretanto, embora expressão dessas contradições, tais sistemas filosóficos não expressaram conscientemente essas contradições (Idem, 2004). Tal consciência passa a ser expressada apenas pela filosofia da práxis ao cabo do desenvolvimento de um determinado processo histórico. Resultado, ao mesmo tempo, de uma “reforma” e um “desenvolvimento” do hegelianismo, tem como característica de sua própria formação a superação constante de quaisquer elementos de ideologia unilateral e de fanatismo (Idem, 2004).

Assim, a filosofia da práxis se apresenta plenamente consciente das contradições no âmbito das quais o seu surgimento ocorre e se consolida. Por meio da filosofia da práxis, o próprio filósofo (“entendido individualmente ou como grupo social global”) compreende as contradições e coloca a si próprio como elemento delas. Eleva este elemento a princípio de conhecimento e, “consequentemente, de ação” (Idem, 2004, p. 204).

A filosofia da práxis se coloca, portanto, como expressão consciente das contradições históricas. Entretanto, isso só lhe pode conferir a condição de estar, também ela, ligada aos limites objetivos da “necessidade”, e não à liberdade, a qual (fica assim demonstrado) que não existe e “ainda não pode existir historicamente” (Ibidem). A seguir, Gramsci elabora uma passagem lapidar que em muito se aproxima da concepção de Althusser do marxismo como uma “teoria finita” (ou ao contrário, já que Althusser conhecia os cadernos gramscianos):

Assim, se se demonstra que as contradições desaparecerão, demonstra-se implicitamente que também desaparecerá, isto é, será superada, a filosofia da práxis: no reino da “liberdade”, o pensamento e as ideias não mais poderão nascer no terreno das contradições e da necessidade da luta. Atualmente, o filósofo (da práxis) pode fazer apenas essa afirmação genérica, sem poder ir mais além; de fato, ele não pode se evadir do atual terreno das contradições, não pode afirmar, a não ser genericamente, um mundo sem contradições, sem com isso criar imediatamente uma utopia [...] É possível até mesmo chegar-se à afirmação

de que, enquanto todo o sistema da filosofia da práxis pode se tornar caduco em um mundo unificado, muitas concepções idealistas (ou, pelo menos, alguns de seus aspectos), que são utópicas durante o reino da necessidade, poderão se tornar “verdades” após a passagem, etc. É impossível falar de “espírito” quando a sociedade é constituída por grupos, a não ser que se conclua necessariamente tratar-se de... espírito de grupo [...] (Idem, 2004, p. 205-207).

Trata-se aqui de considerar que, por “espírito”, Gramsci remete a uma nova situação histórica-ético-política (apropriando-se da linguagem croceana), forjada em um novo bloco histórico pós-capitalista. Trata-se, obviamente, de uma circunstância de superação das classes sociais (“grupos”). Claro também que a “unificação” do mundo a que se refere Gramsci não é a padronização totalitária dos indivíduos, de resto impossível e impensável para ele. O que está em questão é a “unificação” enquanto articulação real entre “estrutura” e “superestrutura”, ou, a ascensão de uma concepção de mundo que corresponda verdadeiramente, na prática, às condições materiais de existência de todos os cidadãos.

Gramsci sustenta, portanto, que a filosofia da práxis será superada quando as condições materiais que ensejaram seu desenvolvimento e consolidação forem suplantadas. Afirma que, segundo ela, toda “verdade” tida como eterna e absoluta teve origens práticas e representou sempre um “valor provisório (historicidade de toda concepção de mundo e da vida)” (Idem, 2004, p. 206). Porém, é necessária a compreensão prática de que tal perspectiva é válida, igualmente, para o próprio marxismo. Tal dificuldade se apresenta para qualquer filosofia historicista e particularmente para a filosofia da práxis, já que esta deve evitar abalar as convicções que são necessárias para a ação (Idem, 2004). Esta dificuldade confere um problema importante para a filosofia da práxis:

Por isto, ocorre também que a própria filosofia da práxis tende a se transformar numa ideologia no sentido pejorativo, isto é, num sistema dogmático de verdades absolutas e eternas; particularmente quando, como no *Ensaio Popular*, ela é confundida com o materialismo vulgar, com a metafísica da “matéria”, que não pode deixar de ser eterna e absoluta (Idem, 2004, p. 206).

Enfim, todos esses pressupostos precisam estar suficientemente esclarecidos para o marxismo, como condição de sua intervenção no mundo no espírito da XI Tese sobre Feuerbach, aquela segundo a qual importa agora transformar o mundo, ao mesmo tempo em que o conhece (ou seja, postular prática e filosoficamente que “conhecê-lo” requer e encerra um ato de transformação). Concretamente, é óbvio, tal intervenção continua mantendo como horizonte estratégico uma sociedade que corresponda à eliminação histórica da propriedade privada dos meios de produção e da exploração da força de trabalho da maioria por uns poucos proprietários e grupos dominantes. E é neste sentido geral que se podem articular as concepções de Althusser e Gramsci do marxismo enquanto uma teoria finita e da “filosofia da práxis” como concepção de mundo historicamente superável.

### CONCLUSÃO (OU SUGESTÃO...)

É assim que concluímos este esboço inicial, esta tentativa ainda incipiente de demonstrar as possibilidades de um diálogo teórico entre as concepções althusserianas e gramscianas no mesmo escopo geral da teoria marxista. Tais possibilidades foram exploradas apenas parcialmente aqui, e ainda podem fornecer profícuos aportes teóricos em outras direções dessa mesma comparação entre os autores em questão. O sentido basilar de toda essa operação é apontar para a crítica e a autocrítica teóricas e a necessidade de acompanhamento constante das mudanças sociais concretas, princípios que constituem as próprias condições formativas do marxismo (de resto, incessantemente enfatizadas por Antônio Gramsci e Louis Althusser), em busca da interpretação/transformação revolucionárias das sociedades baseadas na exploração classista.

### REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O marxismo como teoria finita*. n. 2, out. 1998, p. 63-74.
- BUCI-GLUCKSMANN, C. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, vol. 1.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, v. 4.

JESSOP, B. *Althusser, Poulantzas, Buci-Glucksmann*: desenvolvimentos ulteriores do conceito gramsciano de Estado integral. *Crítica marxista*, n. 29, 2009, p. 97-122.

MARTUSCELLI, D. E. Sobre Gramsci e Althusser como críticos de Maquiavel. In: NAVES, M. B. (Org.). *Presença de Althusser*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2010.



# *Política e Ideologia*



