

O LABIRINTO GRAMSCIANO

(GRAMSCI e a Questão da HEGEMONIA)

CLAUDIO NASCIMENTO

Este texto tem por objetivo sistematizar as questões que debatemos no curso de Formação de Formadores da ESCOLA SUL da CUT, realizado em 3 etapas, entre maio a setembro de 1998. Inicialmente, traçamos alguns aspectos teóricos da obra gramsciana. Em seguida, apresentamos uma bibliografia básica, acompanhada de um glossário contendo os principais conceitos gramscianos.

1. POR QUE GRAMSCI ?

A reflexão sobre a riqueza do legado gramsciano nos fixa a atenção nos problemas atuais, alguns de caráter tático e outros estratégicos; por exemplo:

- . a "revolução neoconservadora-neoliberal" em curso;
- . as recentes experiências de governos eleitos na América Latina, desde Lula até Chaves;
- . a complexidade das questões relativas a passagem da forma de produção industrial para a chamada "pós-industrial".
- . a discussão em torno de democracia e cidadania.
- . a participação popular como exercício concreto da cidadania.
- . questões relativas ao poder político e a 'autogestão social';
- . o papel fundamental da cultura.
- . o aspecto do "específico nacional" e sua relação com um projeto nacional-popular alternativo .
- . a questão do internacionalismo.

Há uma relação de afinidades entre estes fenômenos e o que Gramsci chamou de "Revolução Passiva" e seu corolário, a "Revolução Ativa". Daí, uma certa necessidade de olhar o mundo com os olhos de Gramsci, que colocou a prioridade das tarefas estratégicas da classe trabalhadora diante das posições corporativas. Ou seja, a necessidade da luta pela hegemonia cultural.

As novas realidades políticas do mundo contemporâneo, impõem uma nova ressonância as questões dos "Cadernos do Cárcere".

Em relação a América Latina, não é por acaso que o conceito de Gramsci sobre a hegemonia tem acolhida : prefigura a luta pelo socialismo em uma estrutura neocapitalista. "O conceito requer sem dúvida, a definição dos traços correspondentes a uma situação periférica, em que o neocapitalismo e neocolonialismo apresentam um desenvolvimento desigual de múltiplas combinações".(Pablo G. Casanova)

Especificamente, em relação ao Brasil, escreveu Emir Sader: "Quando a transição originada na crise da ditadura desembocou num regime híbrido entre o velho e uma variante cabocla do neoliberalismo, que batalha pela despolitização geral como apanágio da modernidade tecnocrática, a luta pela construção de uma alternativa democrática, nacional e popular, e centrada na força organizada dos trabalhadores, encontra na obra de Gramsci propostas e sugestões únicas no conjunto do pensamento político".

Em entrevista recente para revista petista T & D, Emir Sader afirma que "a problemática gramsciana chegava por essa via (livro de Carlos N. Coutinho - nota nossa), mas a esquerda não soube integrá-la, enraizando na nossa história e na nossa luta social, política e ideológica o conceito de hegemonia, o que teria sido um diferencial teórico marcante na sua ação nos anos 80 e 90".

E, sobretudo que , "A esquerda não foi capaz de se impor hegemonicamente, antes de tudo porque não dispunha de uma concepção que abordasse em toda a sua amplitude a crise do Estado e do capitalismo brasileiro".

Por sua vez, Francisco de Oliveira (Além da Hegemonia, Aquém da Democracia) questiona a propriedade do conceito de hegemonia para decifrar o enigma atual do Brasil, propondo o de "totalitarismo": "...As classes dominantes no Brasil juraram nunca mais deixar-se contaminar pela democratização; impeachment nunca mais... torna-se possível pela âncora da estabilidade monetária lançada no mais fundo da subjetividade popular... é a credibilidade do Plano Real que torna concreto o amalgama dos interesses dominantes e o 'partido da ordem', virtualmente recolocados pelo longo período da 'revolução passiva'.

A situação sugere, pois, hegemonia... Mas há uma diferença crucial, que torna o conceito de hegemonia impróprio para interrogar e decifrar o enigma. A hegemonia, como o próprio nome sugere, significa a criação de um campo de significados unificado, que abre, entretanto as brechas para sua própria negação".

Para Francisco de Oliveira, "O neoliberalismo renuncia `a universalização e ultrapassa sorratoriamente - contraditoriamente, como nos advertiram os frankfurtianos - a soleira do totalitarismo... Esse processo, que é evidente no capitalismo desenvolvido, embora sua ultrapassagem seja mais complicada, na periferia assume abertamente a cara totalitária... "O que está em jogo é a exclusão: "agora, dominantes e dominados não partilham o mesmo espaço de significados, o mesmo campo semântico... Assim, apesar de que a aparência seja uma hegemonia finalmente lograda...o conceito perde eficácia porque o processo em curso não é integrador...".

Podemos nos interrogar se o que Fco. de Oliveira expõe como "Totalitarismo" não é uma das possíveis formas de "guerra de posição" burguesa, isto é, como Gramsci falava de "ditadura sem hegemonia", se não podemos falar de "totalitarismo sem ditadura"?

Em introdução a um ensaio sobre a obra de Mariategui, assinalávamos que:

“ Um ensaio sobre a “vida e obra” de Mariátegui, na atual conjuntura (2005), marcada por 2 anos do Governo Lula, não poderia deixar à parte algumas considerações sobre o momento que as esquerdas vivem em nosso país. A vitória do PT ,com uma aliança de centro , despertou imensas esperanças de superação do que podemos chamar a ‘longa via passiva’ predominante na nossa história. Neste sentido, buscamos as visões de vários socialistas expressas no momento do Fórum Social Mundial, quando Lula tinha acabado de tomar posse.

Dizemos isto porque a vigência da obra de Mariategui adquire mais expressão nesta conjuntura ,que na verdade, é um processo de ‘longa duração’, relativo ao esgotamento em nível estrutural , de atores, partidos, idéias, etc. Parece que se encerra todo um longo ciclo, iniciado nos anos 30. Para as esquerdas, significa mais um momento de reestruturação como os já vivenciados no pós Guerra(1946) , no pós Golpe Militar (1964) e no final da ditadura militar (80) , quando surgiu o PT. Nestes vários momentos, viradas de épocas, as esquerdas ,em alguns, conseguiu superar o momento histórico de forma

relativamente unitária, noutros, através de fragmentações que tiveram posteriormente resultados negativos. Mais uma vez, a história conchama por novas opções.

É nesta encruzilhada, que Mariategui traz contribuições fundamentais.

Podemos, com certeza, afirmar que estas palavras caem como uma luva em relação à obra de Gramsci.

2. QUAL GRAMSCI?

O conceito de Hegemonia constitui o conceito matriz do pensamento gramsciano, articulador de todo um corpo teórico: guerra posição, guerra movimento, bloco histórico, etc. O universo temático gramsciano é um grande "labirinto". Por isto, a obra de Gramsci é lida de diversas maneiras. Em grande parte, as ambigüidades das leituras da obra de Gramsci têm seu fundamento no fato de que, segundo Perry Anderson, "Nenhuma obra marxista é tão difícil de ler de forma sistemática e rigorosa, em razão das condições particulares nas quais foi elaborada... Gramsci teve que produzir os seus conceitos com o arcaico e inadequado material de Croce ou de Maquiavel. A este problema conhecido, se acrescentou o fato de que Gramsci escreveu na prisão, sob condições atroz, com a censura meticulosa de um censor fascista".

Para Femia "a obra de Gramsci é uma obra inacabada, repleta de passagens elípticas, desordenadas, contradições aparentes, expressões misteriosas, malícias, alusões esotéricas, observações abortadas, fatos 'brutos' não assimilados, e divagações eternas e convenientes - um monumental labirinto de freqüente capacidade e idéias não desenvolvidas".

Através das análises de especialistas gramscianos (Badaloni, Portantiero, Arico, Femia, Anderson, Paggi, Glucksmann) tentaremos estabelecer um 'FIO CONDUTOR' do universo temático gramsciano. Qual seu eixo temático? Qual sua matriz? Qual seu ponto de partida? Qual sua síntese?

Os principais analistas da obra de Gramsci defendem seu caráter unitário. Por exemplo:

Nicola Badaloni afirma "Considero completamente errada a tese dos que viram nos "Cadernos do cárcere" um conjunto de fragmentos, de pensamento isolados, cuja carência de sistematicidade indicaria sua perda de perspectivas".

Luciano Paggi escreve que "o sentido da mudança que se determina na pesquisa de Gramsci a partir de 1928, se poderia dizer que, ao tema da revolução e da mudança surgem os do poder e de sua estabilização. Seja na Itália, com a ascensão do fascismo, seja na URSS com a NEP. A brusca mudança de perspectiva política dos primeiros anos 20, provoca em Gramsci uma inversão teórica, que constitui, talvez, o principal elemento de periodização da sua biografia... Intuição de fundo, que constitui em definitivo o verdadeiro ponto de força do conceito de hegemonia".

Ainda segundo Paggi, "A política concreta, a trama real da história do movimento comunista é a matéria viva dos Cadernos. Conceitos como hegemonia, bloco histórico, Estado ou intelectual não podem ser entendidos fora deste marco polêmico. Sem a captação de um eixo político, seu aparato teórico resulta ininteligível ou apenas um pretexto para exercícios de crítica intelectual".

3. ETAPAS, QUESTÕES E EIXOS DA OBRA DE GRAMSCI

Segundo Femia, nos "Cadernos do Cárcere", Gramsci inovou em 3 grandes questões:

a) na explicação da longa sobrevivência do capitalismo e porque o proletariado não desenvolveu a necessária consciência de classe revolucionária nas áreas do capitalismo avançado;

b) na estratégia de um partido marxista operando sob um Estado democrático liberal, em que o regime é firmemente estável e onde as classes “exploradas” estão mais ou menos integradas no sistema;

c) na razão de os estados socialistas fracassarem em suas tarefas históricas de libertação.

Femia divide a obra gramsciana em 3 aspectos:

a) um diagnóstico ou análise da moderna sociedade capitalista;

b) uma estratégia de transformação desta sociedade;

c) uma nova visão ou conceito do marxismo.

Neste sentido, os “Cadernos do Cárcere” apresentam uma dinâmica que se orienta em 3 direções:

a) um estudo histórico da sociedade italiana como elemento do conjunto sócio-cultural da Europa ocidental. Assim, Gramsci analisa o Risorgimento italiano, e suas premissas e conseqüências, atores e cenários;

b) uma reflexão sobre a natureza do que deve ser o marxismo. Define-o como “filosofia da praxis”, nas pegadas de Labriola e, na crítica ao idealismo de Croce e Gentile e, na crítica ao materialismo mecanicista de Boukharin;

c) uma estratégia revolucionária na Europa ocidental, a partir do fracasso das revoluções socialistas nos anos 1918-1920. A estratégia bolchevique passa por uma profunda “adaptação” a realidade sócio-cultural específica da Europa ocidental. Portanto, a reflexão dos “Cadernos do cárcere” é comandada pela análise das condições que permitiram a revolução vitoriosa na URSS em 1917 e, das condições que explicam o fracasso da revolução no Ocidente.

Portantiero assinala alguns eixos ou núcleos componentes da estrutura fundamental dos “Cadernos”.

1. a definição do Estado como síntese de um sistema hegemônico;
2. as condições para criação de um novo bloco histórico;
3. os traços do principal instrumento de transformação social, o Partido, o “Novo Príncipe”.

Ainda a partir das pesquisas de Femia, distinguimos 4 fases na vida política e intelectual de Gramsci:

1.o período de 1914-1919, compreende os anos de sua formação intelectual e de evolução política;

2.o “biênio vermelho”, 1919-1920. Um período de greves de massa e de ocupação de fábricas pelos conselhos operários; época do jornal “Ordine Nuovo”;

3.os anos de 1921-1926. Da fundação do PCI e da prisão de Gramsci;

4.Enfim,o período de 1926-1936.Periodo da prisão de Gramsci até sua morte. E' a época dos "Cadernos do Cárcere"; entre 1929 e 1935, Gramsci escreveu 32 Cadernos com 3.000 paginas manuscritas.

4. GRAMSCI E A REVOLUÇÃO PASSIVA

Um dos conceitos fundamentais de Gramsci é o de "revolução passiva". A partir da análise histórica do Risorgimento italiano Gramsci construiu o conceito de revolução passiva, conferindo-lhe importância histórica e metodológica de caráter amplo e geral. Assim revolução passiva tornou-se uma tendência potencial inerente aos processos de transição, além de Oriente e Ocidente. Neste sentido, o conceito de revolução passiva tem uma amplitude maior que o caso italiano estudado por Gramsci.

Vejamos as características originais do caso italiano estudado por Gramsci. O Risorgimento significou a formação do Estado unitário italiano, em 1848. Foi um processo histórico passivo e conservador, uma revolução burguesa, ao ceder em pequenas doses as reivindicações populares. Foi estabelecido um compromisso com o "velho regime", caracterizando-se, fundamentalmente pela ausência de uma revolução popular de massa, de caráter jacobino, como ocorreu na França, em 1789.

No geral, o Estado dominou a classe dirigente e prevaleceu o aspecto do domínio sobre o da hegemonia. A situação italiana caracterizava-se por não haver uma burguesia forte e, pelo estado desenvolver a sociedade econômica e civil, a partir do seu próprio aparato. Este Estado tornou-se um partido baseado no centralismo burocrático; robusteceu-se pela via da "revolução passiva", ao estatizar a transição e destruir/cooptar a iniciativa popular, substituindo o papel da própria classe.

Na perspectiva gramsciana, o conceito de "revolução passiva", como corolário crítico a questão marxista da transição, permite uma nova interpretação global dos modos políticos de superação de um modo de produção. O estudo de uma política de transição, como "método de análise crítica da dialética entre bloco histórico e forças institucionais, faz da revolução passiva um princípio geral da ciência e da arte políticas"(Gramsci).

"Revolução passiva" é, portanto, um conceito plástico, não sendo redutível nem conjuntural nem estruturalmente. Em verdade, designa a forma tendencial de um processo com efeitos de longa duração.

Gramsci distingue duas formas de revolução passiva:

1ª - uma que procede pela estatização da transição e tende a resolver os problemas da direção da sociedade pelo Estado. Neste caso, a direção torna-se um aspecto da dominação", as massas são 'manobradas', a classe hegemônica adota posturas corporativas, até uma visão reducionista de classe (privilegiar seus próprios interesses, perdendo de vista a direção global do processo e suas próprias alianças). No plano das práticas políticas. A função dirigente do partido resume-se a um centralismo burocrático e estatal.

Enfim, temos, como no caso do stalinismo," uma ditadura sem hegemonia'.

2ª - a segunda forma é a das classes dirigentes capitalistas frente a crise do capitalismo; apoia-se em relações novas entre Estado e economia (precisamente sobre os mecanismos de acumulação capitalista) para operar uma reestruturação capitalista das forças produtivas, agindo sobre a própria classe operária, isto é, sobre as formas de organização e divisão do trabalho, sobre sua composição, suas divisões internas ampliando o leque salarial. A ampliação do consentimento nasce, então, da fábrica. É o que Gramsci

chamou de “um novo reformismo”. O estado do bem estar social, o estado social democrata, são bons exemplos deste tipo de revolução passiva.

Os elementos comuns que identificam o processo de revolução passiva, em relação a processos históricos distintos, são fundamentalmente dois:

- 1) transformação molecular das forças em disputa.
- 2) Absorção e decapitação do antagonista.

Para Badaloni, Gramsci analisou 3 saídas de crise no pós-guerra:

- 1) Risorgimento italiano; hegemonia débil que levou ao fascismo
- 2) americanismo-fordismo; hegemonia econômica e ético-política;
- 3) Revolução soviética, hegemonia débil que levou a uma ‘ditadura sem hegemonia’.

As análises de C.Buci-Glucksmann ampliaram este campo de aplicação do conceito de revolução passiva para o ‘socialismo real’ e a social-democracia do pós-guerra.

Unidade de guerra de posição e guerra de movimento

Para G.Francini, nos Cadernos, Gramsci usa vários sentidos para “revolução permanente”. Um, para designar a teoria da revolução em Marx e Lenin, que se apoia na elaboração do conceito de hegemonia em sua última formulação; outra, para indicar a posição economicista de Trotski. Em Gramsci, revolução permanente “torna-se um conceito que compreende a fase da guerra de movimentos e a de guerra de posições”. Gramsci reformula a teoria da revolução permanente como unidade de guerra de movimento e guerra de posição.

Para Francini, a revolução permanente de tipo jacobino e a revolução passiva nas suas diversas e sucessivas configurações (restauração, risorgimento, fascismo, americanismo), forma duas distintas estratégias burguesas. Uma que é definida como guerra de movimento e, outra que é definida como guerra de posição; enquanto, a revolução permanente (ativa) do proletariado é apresentada historicamente como guerra de movimento (Comuna de Paris, Revolução Russa) e, deve agora por-se como guerra de posição". Ou seja, "A revolução ativa do proletariado deve transformar-se em guerra de posição e se fixar sobre o terreno da hegemonia, constituir-se como uma anti-tese a revolução passiva".

O FIO DE ARIADNE DO LABIRINTO GRAMSCIANO

Na linha de Badaloni e de Paggi, cremos que é possível encontrar o "fio rosso" do labirinto gramsciano. Para Portantiero, "este fio condutor não pode ser encontrado na gênese, realização e desenvolvimento de uma bateria de conceitos teóricos, pois Gramsci não era um professor de ciência política. A unidade está dada pela conceito sobre a revolução ,é deste ponto de vista que deve ser lido seu aparato conceitual".

Qual é esta estratégia? Sem dúvidas, para todos os analistas de Gramsci, é a da "guerra de posições". Toda a obra de Gramsci está nucleada nesta matriz. Por sua vez, esta matriz conceitual está organicamente relacionada à um eixo temático: a conquista da hegemonia ético-política e econômica. "A guerra de posição na política é o conceito de hegemonia" (CC, p.973).

"O conceito de hegemonia e' a base teórica do ponto de partida do marxismo de Gramsci... O núcleo central de seu sistema conceitual". Ainda Femia: "o conceito gramsciano de hegemonia constitui o ponto do eixo de uma tarefa teórica que - com todas as suas inadequações - enriquece a doutrina marxista, em parte pelas soluções que oferece, em parte pelos exemplos oferecidos, em parte pelos campos de investigação que nos abre".

No dizer de Badaloni, é "o filo rosso da hegemonia", que condensa a mensagem de Gramsci.

O conceito de hegemonia, por sua vez, supõe uma análise mais aprofundada de cada sociedade determinada. "É no conceito de hegemonia que se realizam as exigências do caráter nacional". Partindo destes elementos, o sistema conceitual gramsciano é cortado por dois eixos:

1. desenvolvimento da "capacidade hegemônica" dos trabalhadores,
2. necessidade de "tradução" da estratégia às características nacionais.

Portanto, reivindicar a estratégia gramsciana, como caminho para conquista do poder, significa o respeito de certos eixos fundamentais, enquanto elos e instrumentos para o desenvolvimento do "específico nacional". Como adverte Portantiero: "... uma relação com Gramsci não implica gramscianismo".

Do 'ponto de vista lógico', "o ponto de partida é a definição do "Estado como combinação de coerção e de consenso". O Estado é "ditadura encouraçada de hegemonia". Esta definição supõe a base para teoria da revolução enquanto "guerra de posições".

A noção gramsciana do Estado completa-se com a de crise de hegemonia, crise orgânica. A teoria da crise está relacionada com a estratégia para formação do "bloco histórico"; este, pressupõe:

1. as formas de expansão das classes subalternas;
2. a formação do "Príncipe Moderno", do partido revolucionário como síntese de uma "vontade coletiva nacional-popular".

Neste sentido, Gramsci analisa o papel dos intelectuais na "guerra de posições" e, as relações do tipo teórico-prática, consciência-espontâneo, sentir-pensar, partido-massa, ciência-ideologia, etc.

Em relação ao "específico nacional", Gramsci aponta 2 pontos estratégicos:

1. o caráter da sociedade. O conhecimento da estrutura social, das classes e frações de classe, o quadro internacional, as regionalidades, etc.;
2. o caráter do Estado: análise do Estado no sentido amplo, do sistema político em seu conjunto; os aliados e inimigos.

Portantiero aprofunda estas questões. Assim, "a primeira questão inclui o conhecimento da estrutura social em sentido amplo: isto é, as classes fundamentais, as frações de classe, as categorias, estratos da população - mulheres, jovens, etc. - que formam campos homogêneos de problemas. Agrega-se a posição da sociedade na escala internacional e as diferenças regionais;

A segunda questão inclui a análise do Estado em sentido amplo, e o sistema político. Em outro nível, opera a distinção fundamental da política: a que separa aliados de inimigos."

Tentamos uma síntese do que Gramsci entendia por hegemonia:

- articulação de grupos e frações de classes sob uma direção política e moral;
- uma multiplicidade de vontades dispares com objetivos heterogêneos, dando-lhes uma "única visão de mundo";
- uma "vontade nacional popular".

A luta pela hegemonia supõe, ademais, uma estratégia que permita:

- a classe operária "dirigir as classes aliadas e dominar as opostas",
- dentro de um projetor revolucionário pelo socialismo. A criação da vontade revolucionária coletiva se dá:
- quando uma ideologia logra difundir-se,
- entre toda a sociedade e determinar,
- "não só objetivos econômicos e políticos unificados mas, também, uma unidade intelectual e moral". Neste sentido, a luta pela hegemonia busca impedir uma "revolução passiva" ou um "consenso passivo". Tem de fundir-se,
- um consenso "ativo e direto" que "integre nas massas a visão do mundo e a luta econômica, política e moral",
- não só a curto prazo, mas a longo prazo. Este objetivo supõe, de um lado,
- uma "mística" ou "religião popular"... que vincule aos dirigentes e aos dirigidos com uma ideologia e uma visão revolucionária do mundo,
- e, exige ademais, a difusão na sociedade de uma série de "valores sociais que não tem uma única conotação de classe".

O eixo da estratégia revolucionária está na capacidade que tem o grupo hegemônico para construir um Programa de Governo de transição. Neste campo, de realização histórico-concreta da estratégia, nos defrontamos com a "conjuntura", enquanto relação da estrutura com o "momento atual". Como sabemos, Gramsci desenvolveu elementos metodológicos em relação a análise de forças.

Como já vimos, é neste terreno do "nacional" que Gramsci formula sua principal advertência de método político, a saber:

"O ponto que me parece necessário desenvolver é esse que, segundo a filosofia da praxis (em sua manifestação política), já na formulação de seu fundador, porém especialmente nas posições de seu grande teórico mais recente, a situação internacional tem que considerar-se em seu aspecto nacional. Realmente, a relação "nacional" e o resultado de uma combinação "original" única (em certo sentido) que tem que entender-se e conceber-se nesta originalidade e unicidade se quer domina-la e dirigi-la. É certo que o

desenvolvimento conduz até o internacionalismo, porém o ponto de partida é "nacional", e é deste ponto de partida que se deve começar" (QC, 14,1728-1729).

O MITO SOCIAL-DEMOCRATA: ecumênico, ma non troppo!

O pensamento gramsciano, em relação as formas de luta, ao contra rio do que apregoam as análises reformistas, concretiza-se pela contraposição entre duas formas da "guerra de posições": a da classe dominante e, a da classe operaria e de seus aliados. A guerra de posições da classe dominante corresponde a categoria de "revolução passiva". Esta, diferencia uma política reformista de uma política revolucionária, ao se concretizar através do Estado e do "transformismo molecular". Ao contrario, a política revolucionária, se expressa via o corolário da revolução passiva, isto é, a revolução ativa de massa, pressupondo a auto-organização das massas e a socialização da política e do saber.

Segundo Buci, "Nos Cadernos do Carceré Gramsci muda o papel e a posição da hegemonia, que deixa de depender exclusivamente do conceito de Ditadura do Proletariado, para abranger a estratégia da classe dominante e das classes subalternas em suas guerras de posição. Estas duas estratégias são assim, simétricas; a classe operaria não pode imitar os métodos da burguesia. Portanto, abandonar a concepção instrumental do Estado, significa negar a transição para o socialismo enquanto forma de revolução passiva".

C. Buci, polemizando com o eurocomunismo, afirma: "Não é bem como se escreveu, que o elemento hegemonia/guerra de posição sobreponha-se ao elemento guerra de movimento, ao ponto de excluir qualquer momento coercitivo de dominação no pensamento de Gramsci sobre o Estado (é falso). Muito menos se trata de que o modo da guerra de posição elimine todo momento de ruptura, de movimento. Pois Gramsci tem o cuidado de precisar que o primado estratégico da guerra de posição implica (a título de tática) elementos de guerra de movimento, de rupturas dos equilíbrios sócio-políticos dominantes. Neste sentido, a guerra de posição jamais é pura".

Em relação à democracia direta e a democracia representativa, a hegemonia da classe operaria implica sair da lógica capitalista e superar o estreito marco da "democracia burguesa clássica". Neste sentido, não se pode superpor na transição democrática as assembleias eleitas, por uma parte, e a luta de classes, de outra. Há que "articulá-las e pensar em uma ruptura continuada, um duplo poder de larga duração".

Concluimos com Femia, "O Gramsci dos social-democratas é basicamente um mito. A estrutura essencial de seu pensamento era marxista e revolucionária, embora, inovadora e flexível".

O elemento mais claro do caráter revolucionário do pensamento gramsciano, está nos desdobramentos do seu conceito de "revolução passiva". Esse conceito esta relacionado com "guerra de posições" e, conseqüentemente, com "hegemonia". A estratégia de disputa hegemônica, parte da sociedade civil para o Estado, enquanto processo de hegemonia conquistada numa democracia de massa e numa revolução cultural do cotidiano. Este processo caracteriza uma revolução anti-passiva, uma revolução ativa de massa.

Para A. Adler, "... o conceito de Revolução Passiva é, na verdade, o âmago do pensamento de Gramsci, o ponto onde ele elabora algo absolutamente original no materialismo histórico". Assinalando a Revolução Ativa de Massa de 1917-1921, Adler conceitua "Transformar a revolução passiva em revolução ativa significa pensar a articulação

da organização espontânea da classe operária, por um lado no movimento objetivo que vai do sindicato ao partido social-democrata e, por outro, no partido leninista de vanguarda, o qual não substitui essa organização de forma destrutiva, mas visa, ao contrário, imprimirlhe uma nova dinâmica."

Sem a transformação da revolução passiva na revolução ativa, sem esta perspectiva, o Estado responde com as formas burocráticas de anti-hegemonia. A revolução ativa de massa passa por uma nova consciência dos trabalhadores, por uma "socialização da política"; isto é, o "consenso ativo", hegemônico, das massas através de sua auto-organização, iniciada na sociedade civil e expansiva a todos os aparelhos hegemônicos (da fábrica à escola e à família).

Autogestão e Hegemonia

Significa a construção de uma democracia de massa, alterando as relações de dominação entre as massas e o poder, abrindo uma transição não estatal, articulando a democracia representativa e a de base, direta, na produção (Conselhos, autogestão, etc.). Expressa a autogestão da vida coletiva, como afirma Portantiero "Desde os escritos "ordinovistas" até, suas últimas reflexões, o eixo que percorre a obra de Gramsci é: o poder político deve apoiar-se sobre a capacidade gestonária da sociedade".

Giovanni Urbani, em sua Introdução à monumental antologia intitulada "Antonio Gramsci, "La Formazione Dell'Uomo" (Editori Riuniti, 1967, 1974), aborda a relação entre autogestão – autogoverno e hegemonia na evolução do pensamento gramsciano. Vejamos, em longa citação, que nos permite entender as conexões feitas por Urbani:

"será nos escritos sobre 'Materialismo Storico e la filosofia di Benedetto Croce' que Gramsci se empenhará na busca para desenvolver o marxismo como uma concepção integral do mundo que seja em conjunto uma 'ideologia' e uma 'religião' (em sentido crociano). Ele sublinhará com grande insistência, que seu traço peculiar deve consistir no fato de possuir a característica formal da mais complexa filosofia, e em conjunto, de ser capaz da máxima difusão nos mais amplos estratos populares para elevá-los intelectual e moralmente. Neste duplo caráter se reflete teoricamente a tarefa histórica de transformar a consciência da classe operária, fazendo-a passar, também no plano da ideologia, de uma postura 'subalterna' a uma postura 'dirigente'; e, define-se em conjunto, o aspecto 'educativo' da política que é destinado a assumir o mais grande relevo nos Quaderni.

Esta transformação, porém, como veremos, é concebida sempre como um processo realista, que atua no campo da ação e assim é destinado a criar a máxima tensão dialética, próprio ao âmbito da consciência, entre o objetivo 'modo social de eser' e a consciência crítica que se adquire no plano da ideologia. Esta tensão produz a vontade, isto é, o concentrar-se e organizar-se de todas as energias vitais para um só objetivo que dá direção e significado a existência; e, é vontade racional e não arbitrária enquanto consciente da própria ação e da dos outros, da própria posição no mundo no complexo das relações sociais e humanas; e sobretudo, enquanto o que se quer, e o como se quer, correspondam à necessidade histórica objetiva.

"Consciência revolucionária" podemos também chamar essa vontade consciente, no significado elaborado da tradição marxista e depois do leninismo; mas, foi talvez Gramsci quem deu o desenvolvimento mais original e completo a esse conceito, pondo a luz o universal significado criativo de novos valores humanos e de civilização, enquanto se punha a tarefa de renovar e formar a consciência revolucionária do movimento político da classe operária italiana, após a derrota sofrida para o fascismo.

Este aspecto educativo da política não é exclusivo dos Quaderni; nos Scritti do período jovem já tinha assumido, como já sublinhamos, um relevo particular. Presente também com toda sua clareza a idéia que o objetivo desta ação educativa devia ser não apenas um genérico melhoramento ou direcionamento dos militantes e mais genericamente das classes populares, mas a aquisição da plena consciência da própria função histórica dirigente e da capacidade de realizá-la.

Mas, como se formaria a consciência revolucionária no âmbito da classe (e em gênero em quaisquer agrupamentos humanos)? Como se elabora esta capacidade dirigente que, como vimos, são intelectuais e morais, teórico e prático ao mesmo tempo, com outras palavras, quais era a dinâmica do processo pelo qual a classe subalterna torna-se dirigente quando surgem as condições históricas objetivas para que isto aconteça? A questão é de máximo interesse porque constitui o núcleo da “política” de Gramsci e também da sua intuição do devenir histórico como real processo dialético de formação humana: nesta questão, há as maiores discussões e dissensos.

A solução que Gramsci propõe circula através todas as páginas dos Quaderni, mas acha sua elaboração específica na “Nota sulla política”, em que ele desenvolve a sua concepção do partido.

Ademais famosa é a definição que Gramsci dá do partido: “moderno príncipe”, o qual é em conjunto, “o organizador e a expressão ativa e operante ... de uma vontade coletiva nacional popular”, que se reconhece e se forma na ação; e, ainda, “o propagandista e organizador de uma reforma intelectual moral” a sua vez capaz de “criar o terreno para um posterior desenvolvimento da vontade coletiva nacional popular para o cumprimento de uma forma superior total de civilização moderna”.

(...). O que conta por em destaque é como encontra expressão teórica a específica solução que Gramsci dá ao problema concreto da formação de um novo ‘organismo dirigente’ das classes subalternas, cuja chave mestra, como veremos, está no conceito de ‘organicidade’ da relação entre classe e partido. A reconstrução da gênese deste conceito, por muitos aspectos fundamental, mostra que nos escritos do período jovem a exigência da direção é sentida em forma muito enérgica, mas quase genérica: não é posta ainda como problema de construção de um organismo específico de formação dos dirigentes sistematicamente predisposta; a consciência revolucionária e a vontade coletiva são já reconhecidas, ao menos implicitamente, como condições indispensáveis da ação política revolucionária; mas isto parece desenvolver-se segundo um processo natural à luta concreta da classe, como expressão ‘da vida que acontece’. Isto em particular vale para os ensaios do Grido e Dell’Avanti, em que o acento posto no lado expansivo do movimento “espontâneo” da massa que, provocado por razões objetivas, se afirma segundo uma lei que lhe é própria e que enquanto se manifesta, pela força mesmo do impulso do qual nasce, reflete a forma constituída da organização social e civil e não cria algo novo. A obra de direção pura reivindicada, e que deve dar a consciência ao movimento, e assim, a função do partido, são vistas em termos fortemente ideais; educador das personalidades dos militantes singulares, o partido representa sobretudo o momento do estudo, do debate e da difusão de uma concepção socialista da vida. Com L’Ordine Nuovo a necessidade de formar um grupo dirigente capaz já é sentida como a tarefa primordial: a função do partido e sua própria fisionomia são aprofundadas e precisadas; todavia, isto é ainda visto como um ‘organismo voluntário’, ‘contratualístico’, não orgânico e mesmo não necessário, da classe. O partido assim não expressa ainda a consciência, mas, a estrutura orgânica fundamental da classe é identificada no “Conselho de fábrica”, porque este nasce do íntimo do processo produtivo em que socialmente a classe é determinada.

Destes acenos se pode afirmar que a exigência da direção se apresenta e se desenvolve nos escritos do período jovem, em presença de outra exigência, em certo sentido oposta, da espontaneidade. Mais precisamente ‘espontaneidade e direção consciente’ são dois momentos do processo histórico que Gramsci teve sempre presentes e nos quais identifica

os termos da sua dialética; todavia, nos diversos modos de conceber a sua relação recíproca, está a linha de desenvolvimento do pensamento gramsciano.

Em síntese, pode-se dizer que nos "Scritti Giovanili" prevalece um momento 'espontaneista', que expressa o entusiasmo pelo papel libertador da classe operária, que na no movimento da luta social instaura uma 'ordem nova', radicalmente democrática, porque, é "possibilidade de atuação integral da própria personalidade humana ampliada a todos os cidadãos", em que a liberdade de cada indivíduo coincide com seu elevar-se à consciência e autonomia.

Esse momento não é, todavia, 'espontaneista' em sentido vulgar, quase expressão de primitivismo político e cultural, mas pela acentuação que tem o valor e o significado da 'iniciativa de baixo' e pelo modo como é concebido o mecanismo pelo qual essa iniciativa torna-se produtiva de valores humanos superiores; talvez, deveria-se falar mais, não tanto da espontaneidade, quanto de momento de AUTOGOVERNO (grifo nosso)

Mas, em "Ordine Nuovo" direi que esta oposição não é superada; bem mais, convive com a reconhecida necessidade, que sempre se impõe, da iniciativa enérgica e consciente dos dirigentes: mas, as duas exigências permanecem, digo assim, justapostas, não encontram ainda um nexo que as unifique dialeticamente; a mesma incerteza que se encontra em "Ordine Nuovo", a propósito do modo de conceber o partido e as relações deste com os sindicatos e os Conselhos de fábrica, mostram quanto intensamente Gramsci sentia o problema fundamental de construir um organismo dirigente eficiente, sem trair a exigência, essencial, de alimentá-lo perenemente com a fonte do movimento real da massa, de mantê-lo fiel, por assim dizer, à lei íntima do processo histórico.

Nos "Quaderni", ao invés, em que é reelaborada a complexa experiência teórico-prática vivida por Gramsci após o 1921, o momento da iniciativa dos dirigentes, ou da 'autoridade', encontra a sua máxima acentuação e desenvolvimento mais conseqüente; mas, a exigência oposta da impetuosa iniciativa de baixo, ou da 'liberdade' ou do 'autogoverno' não se perde. Ambas, ao invés, se conectam em uma intuição mais compreensiva do futuro histórico, que se precisa no conceito de hegemonia."

OUTRO GRAMSCI, COM GRAMSCI

Nicola Badaloni, o principal analista de Gramsci, em texto intitulado "Gramsci: a filosofia da praxis como previsão", elabora elementos de um pensar pós-gramsciano. "Nos anos em que Gramsci escrevia os Cadernos, e nas décadas subsequentes, a relação entre sociedade civil e Estado se complicou enormemente. Por um lado, as funções do Estado se ampliaram, na tentativa de controlar ou mesmo de inverter as tendências econômicas; por outro lado, a racionalidade capitalista aceita essa relação com o Estado e elabora uma forma própria de racionalidade ativa, dirigida no sentido de manter, numa visão global, um nível satisfatório de lucro. Essa inter-relação entre capitalismo e Estado é, sem dúvida, um elemento novo com relação ao marxismo tradicional..."

Com certeza, Gramsci não pode antecipar essa complexa transformação prática e teórica, da qual, porém, é necessário ver os limites, a fim de não se conceder à racionalidade capitalista uma capacidade de perpetuar o sistema mantendo a direção de um processo de socialização, que ainda hoje ocorre ao preço de contradições e sofrimentos para uma grande parte da humanidade".

Badaloni prossegue, "Gramsci não conhece os modos e as formas do moderno controle da poupança, nem pode supor a capacidade hegemônica das grandes centrais capitalistas, que se exerce através dos novos instrumentos de comunicação de massa, que souberam encaminhar na direção desejada os consumos individuais, notavelmente

ampliados nos países industrializados. Contudo, não é difícil encontrarmos nos Cadernos muitas especificações da alternativa que apresentava ao capitalismo, ou seja, entre um aberto autoritarismo e um desenvolvimento controlado".

Em outro texto, publicado na Revista "Crítica Marxista", (março, junho 1987), comemorativo dos 50 anos da morte de Gramsci, Badaloni diz que "o tema central do pensamento de Gramsci me parece por revisar", referindo-se ao conceito de hegemonia.

No campo do chamado "pós-marxismo", os trabalhos de E. Laclau e C. Mouffe assumem posição de destaque. Vejamos alguns elementos neste sentido:

"O pensamento de Gramsci sofre de uma ambigüidade básica no que diz respeito ao papel da classe operaria. De um lado, a centralidade política da classe operária tem um caráter histórico, contingente; de outro lado, o papel hegemônico da classe operária é, designado pela base econômica, tendo a centralidade um caráter necessário, ontológico. Entretanto, em relação aos teóricos da II Internacional Socialista como Kautsky, a riqueza de seu conceito de hegemonia é evidente. Sua concepção de hegemonia aceita a complexidade social como condição da luta política e lança as bases de uma prática democrática da política, compatível com a pluralidade de sujeitos históricos".

Laclau e Mouffe, defendem uma postura "pós-Gramsci", em dois aspectos:

1. sua insistência que os sujeitos hegemônicos são constituídos no plano das classes fundamentais;
2. seu postulado de que, com exceção dos interregnos das crises orgânicas, toda estrutura de formação social tem um centro simples de hegemonia.

Estes dois pontos ,representam para os dois autores, elementos do "essencialismo" que permaneceu no pensamento de Gramsci.

ATRAVÉS DO LABIRINTO GRAMSCIANO

Podemos apontar os elos que formam o universo temático de Gramsci, isto é, seu "labirinto", através das seguintes categorias:

Hegemonia, guerra de posição, guerra de movimento, Estado ampliado, revolução passiva, crise orgânica, bloco histórico, intelectual orgânico, nacional-popular, príncipe moderno, senso comum, sociedade civil, sociedade política, reforma intelectual-moral.

Gostaríamos de articular estes elementos do ponto de vista lógico-histórico, dando-lhes uma coerência lógica interna. Para tal, nos serviremos do método empregado por E. Dussel em relação aos Grundrisse de Marx.

Dussel trabalha com o que chamou de "Círculo Hermenêutico", permitindo a exposição da lógica interna dos conceitos e categorias de Marx, a sua articulação, isto é, ponto de partida, eixo, matriz, etc.

Dussel afirma que em todo "círculo hermenêutico" o difícil é como entrar nele. Estabelece o seguinte "círculo" para a obra maior de Marx (O Capital), a partir do método dialético, analisando os Grundrisse.

Gráfico I (*ver anexos*)

Desta forma, Dussel articula os elos do pensamento de Marx, no que diz respeito ao Capital.

A mercadoria é a "primeira categoria", é o "ente". Marx "entra pelo ente como o elemento abstrato inicial", já que o método dialético consiste em "elevar-se do abstrato ao concreto". A mercadoria simples é o "ente elemental" da "riqueza burguesa" como totalidade. O caminho metódico dialético, do "ente" (mercadoria) para a "essência como totalidade" (Capital) através do "ser" (valor). Portanto, o método consiste no curso ascendente do abstrato (o produto em relação a mercadoria, mercadoria em relação ao dinheiro, o dinheiro em relação ao capital) até o concreto. Ao chegarmos ao capital, teremos alcançado a "totalidade concreta", teremos passado dos "entes" (produto, mercadoria, dinheiro, etc.), a partir de suas determinações abstratas, até, o "ser" como totalidade (o capital).

Chegando a este ponto, é necessário descrever, construir a "essência do capital em geral" (as determinações do ser: o valor, etc. da essência: o trabalho assalariado; os modos de produção, etc.). É o momento ontológico, cuja última categoria determinante é a mais-valia.

Inicia-se, então, o momento da "viagem de retorno", isto é, o descenso de caráter explicativo, epistemológico, desde a totalidade concreta até as determinações concretas. Desde o momento em que Marx define a mais-valia, começa o descenso explicativo de todas as categorias restantes; de uma "totalidade concreta e geral", caminha-se, desce-se a uma viva, múltipla e determinada "totalidade concreta histórica": o sistema capitalista concreto, desde o horizonte do mercado mundial.

Tentemos estabelecer, com ajuda do trabalho de Dussel e, com base numa visualização gráfica de caráter didático, os elementos do pensamento gramsciano.

O método de Dussel pode nos ajudar a estabelecer um "círculo hermenêutico" para o universo temático gramsciano, dos Cadernos do Cárcere. Assim:

Gráfico II (*ver anexos*)

Como vimos, Gramsci parte de uma crítica ao "Estado instrumental" e da "guerra de movimento", dominantes na estratégia pós Revolução soviética. É a partir dos debates nos 4 primeiros Congressos da Komintern, sobretudo das novas posições de Lenin, que Gramsci começa a elaborar sua estratégia revolucionária. Este período se inicia em 1919. A partir de sua prisão, em 1926, inicia a construção dos Cadernos, através do que chega a formulação da "guerra de posição" enquanto hegemonia pressupondo uma visão do Estado, dito "ampliado". Todos estes elos estão orgânica e estruturalmente articulados com "revolução passiva", "crise orgânica", "bloco histórico", etc., etc.

O elemento fundamental dos Cadernos é uma nova teoria marxista do Estado e da Revolução. O conceito de "guerra de posição" - "hegemonia" está para os Cadernos, assim como o de mais-valia está para o de Capital de Marx. Ambos constituem o "ser", o elo

determinante do "círculo hermenêutico", ou seja, se a mais-valia, a "essência" do capital, seu "ser", "hegemonia", a "essência" da visão de "Estado amplo", seu "ser".

USOS E ABUSOS DE GRAMSCI

Nesta parte final, gostaríamos de fazer algumas considerações sobre a "reprodução" ou "aplicação" dos conceitos gramscianos em outra realidade, em outra época histórica.

O fundamental em relação à obra gramsciana não nos parece ser o porque Gramsci? nem Qual Gramsci? Mas, sim, Como "usar" Gramsci? Mera aplicação mecânica, modismo, recriação dialética, praxis criativa ou imitativa?

O elemento dialético do pensamento de Gramsci confere-lhe traços metodológicos importantes. Muitas das suas questões de método, em diversos campos, aplicam-se a sua própria obra. Portanto, como a dialética aplica-se a si mesma, Gramsci também aplica-se a si próprio, e, de forma dialética: crítica e revolucionária.

Neste sentido, vejamos algumas notas metodológicas de Gramsci, dos Cadernos, que podem nos fornecer elementos críticos na discussão sobre os "usos e abusos" da obra do marxista italiano.

A) Em uma nota intitulada "Contra O bizantismo", Gramsci define este fenômeno como uma tendência degenerativa ao tratar as questões teóricas como se tivessem valor em si mesmas, independentemente de toda prática determinada. Põe-se, então, a seguinte questão: "Uma verdade teórica, descoberta em correspondência com uma determinada prática, pode generalizar-se e tornar-se universal, em outra época histórica?".

Em seguida, define a prova da universalidade de uma teoria segundo grau de fecundidade. Assim:

1- Esta verdade (a teoria) se converte em um estímulo para conhecer melhor a realidade concreta de um ambiente distinto do qual foi descoberta;

2- Estimula e ajuda a melhor compreensão da realidade concreta de um ambiente distinto do qual foi descoberta:

3- Uma vez estimulada e ajudada a melhor compreensão da realidade concreta, a teoria incorpora-se a esta realidade concreta como se fosse sua expressão original. (Digamos que se opera um "engravidar da realidade", teoria e prática tornam-se dialeticamente orgânicas).

A universalidade não se situa na coerência lógico-formal. Gramsci explicita alguns princípios:

- As idéias não nascem de outras idéias; filosofias não engendram outras filosofias. São expressões sempre renovadas do desenvolvimento histórico-real.

- Toda verdade, mesmo universal, deve sua eficácia ao fato de expressar-se nas linguagens das situações concretas particulares.

Neste sentido, sem dúvidas, Gramsci diria em relação a um certo "gramscianismo": não sou gramsciano!

O "engravidar" uma situação concreta, histórico-real, implica assumir organicamente línguas correspondentes primeiro a esta realidade concreta. Não é suficiente "aplicar" as categorias gramscianas para "recriar" seu pensamento de forma concreta-universal. No dizer do próprio Gramsci, concluindo sua nota, pode-se cair numa "experiência bizantina e escolástica, útil para os ruminadores de frases". (CC,9,1133).

O escolasticismo, isto é, a dialética das formas, transforma o conceito em rigidez, separado de sua condição original que surge da ação. E, assim, a teoria precede a prática; a

dialética real, a definição histórica e social das lutas, é, então, substituída pela definição abstrata.

Segundo O. Ianni, "Ao criticar as idéias exóticas, Marx observou que elas se tornam caricaturas, fora do lugar, quando os seus adeptos procuram tomá-las em forma absoluta e aplica-las em qualquer contexto social. Não percebem a historicidade das categorias, nem buscam as singularidades e mediações; autonomizam universais".

Ianni faz, então, uma longa citação de Marx: "A expressão teórica de uma realidade estrangeira transformava-se, em suas mãos, num amontoado de dogmas, que eles interpretavam, ou melhor, cujo sentido deformavam, de acordo com o mundo circunstante, pequeno-burguês. Para dissimular a sensação de impotência científica, impossível de suprimir de todo, e a consciência perturbada por não dominar realmente a matéria que tinham que ensinar, ostentavam erudição histórica e literária ou misturavam a economia com outros assuntos... Por isso parecem catálogos de dogmas, discursos pomposos. Os seus adeptos adquirem o jeito de bonecos de ventríloquo, tanto que nem sempre conseguem traduzir o pensamento alemão, inglês ou francês para o espanhol ou português. Pensam em idioma estrangeiro. Sentem-se estrangeiros em seus países. Perdem de vista as condições históricas a que se referem as categorias com as quais trabalham; não percebem os nexos do contexto social que pretendem pesquisar, conhecer. Retificam o pensamento alheio. Não reconhecem que as categorias são expressões das relações sociais, criam-se e recriam-se no processo da vida social. As "categorias são tão pouco eternas como as relações as quais servem de expressão. São produtos históricos e transitórios".

Em outra nota dos cadernos, intitulada "As Grandes Idéias", Gramsci aponta que as grandes idéias são grandes quando são realizáveis, quando iluminam uma relação real imanente à situação e, a ilumina mostrando concretamente o processo de atos através dos quais uma vontade coletiva organizada dá a luz a esta relação (a cria), ou uma vez manifesta, a destrói e a substitui".

De um lado, Gramsci define o que chama de "projetos charlatães", que não vêm os vínculos da "grande idéia" com a realidade concreta, não estabelecem o processo real da ação. Por outro lado, Gramsci define o "estadista de classe", este intui, simultaneamente, a idéia e o processo real da ação: redige o projeto junto com as "regras" para sua execução.

Enfim, podemos cair no doutrinário, no modismo. Sobre a moda, a história se encarrega dela; sobre o doutrinário, vejamos algumas notas do próprio Gramsci: "O caráter 'doutrinário'(em senso estrito) de um grupo pode ser estabelecido através de sua atividade real (política e organizativa) e não pelo conteúdo 'abstrato' da doutrina;

Um grupo de 'intelectuais' pelo fato mesmo de se constituir em uma certa medida quantitativa, mostra que representa 'problemas sociais', que as condições para soluções já existem ou estão em via de surgirem;

Chama-se 'doutrinário' porque representa não apenas interesses imediatos, mas, também, interesses futuros (previsíveis) de um certo grupo;

É 'doutrinário' em sentido negativo quando se mantém em uma posição puramente abstrata e acadêmica, e diante da proporção das "condições já existentes ou em via de surgirem", não se esforça para organizar, educar e dirigir uma força 'política correspondente".

Façamos um breve desvio metodológico para buscarmos elementos nas reflexões de Ernst Bloch e Adolfo Sanchez Vasquez, no sentido do que Gramsci chamou de "fecundidade da teoria".

Bloch, analisando as Teses números II e VIII, de Marx sobre Feurbach, trabalha a diferença entre "Aplicação e Recriação" de uma teoria. Para o marxista alemão, o "conceito de atividade" provém da teoria idealista do conhecimento, que se desenvolveu nos tempos modernos da burguesia. Na sociedade capitalista, o trabalho passou a ser valorizado, ao contrário das sociedades escravista e feudal. Assim, o "logos do trabalho", o "produzir", distingue-se ao nível do conhecimento, do conceito antigo e do escolástico de conhecimento como "recepção passiva", como "cópia passiva" conforme o conceito de "teoria", no seu sentido contemplativo. A teoria da contemplação se transformou na teoria da reprodução, negando o processo de trabalho.

Assim, o paradoxo: "o idealismo moderno refletiu mais o processo de trabalho, na teoria do conhecimento, do que o materialismo moderno". Na época antiga e feudal, de desprezo pelo trabalho, bem como no período do ethos burguês do trabalho... tanto a praxis técnica como a política eram tidas, no melhor dos casos como a aplicação da teoria, e não como criação da teoria, que se torna concreta, como em Marx. Toda a confrontação histórico-filosófica confirma neste caso o "novum" da relação teoria-práxis ante a simples "aplicação da teoria".

Bloch afirma que "os conceitos de práxis, até Marx, são totalmente diferentes de sua teoria a respeito da unidade entre teoria e práxis. Em vez de estar apenas colado à teoria... após Marx e Lenin, teoria e práxis oscilam continuamente. na medida em que ambas balança de uma para outra, influenciando-se reciprocamente, tanto a prática pressupõe a teoria, como gera nova teoria e dela tem necessidade para o desenvolvimento de uma nova práxis. O pensamento concreto nunca foi tão altamente valorizado como aqui, onde se tornou a luz para a ação, e a ação nunca foi tão altamente valorizada como aqui, onde se tornou o coroamento da verdade".

Marx especificou o conceito de "atividade" na tese 1: "atividade revolucionária, praticamente crítica", introduz assim, na filosofia, palavras como revolução, massa revolucionária, socialismo, materialismo. A crítica só tem sentido prático e só possui eficácia ao se traduzir em atividade prática. Ela é necessariamente revolucionária.

A tese 2 é central. "ela opera uma revolução na teoria do conhecimento na medida em que recusa, definitivamente, qualquer separação entre sujeito e objeto... o pensamento é da ordem da prática; ele é inconcebível, é inapreensível sem ela, ele é prática". (Labica).

a tese 2 é categórica; "este entulho é que é escolástico; o pensamento, aquilo que é digno desta palavra, é tudo menos escolástico".

Portanto, a partir de Bloch, "o pensamento concreto" significa "ser luz para a ação".

Por sua vez, A.S.Vazquez, em sua obra "Filosofia da Praxis", contrapõe a "praxis criativa" uma "praxis imitativa, reiterativa". Para Vazquez, "A praxis se apresenta ou como uma praxis reiterativa (ou imitativa), isto é, em conformidade com uma lei previamente traçada, e cuja execução se reproduz em múltiplos produtos que mostram características análogas; ou, como praxis criadora, cuja criação não se adapta plenamente a uma lei previamente traçada e culmina num produto novo e único".

A práxis criadora é determinante, pois permite enfrentar novas necessidades, novas situações. A atividade prática do homem é criativa; junto a ela, porém, temos também - como atividade relativa, transitória - a repetição. Assim, "entre uma e outra criação, como uma trégua em seu debate ativo com o mundo, o homem reitera uma praxis já estabelecida... "A práxis se caracteriza por este ritmo alternativo do criativo e do imitativo. Para Vasquez, a "praxis criadora" tem traços distintivos:

1. unidade indissolúvel, no processo prático, do interno e do externo, do sujeito e do objeto, da teoria e da prática;
2. indeterminação e imprevisibilidade do processo e do resultado;
3. unicidade e irrepetibilidade do produto.

Vasquez estuda, a luz destes traços da praxis criadora, o processo da revolução socialista de 1917. Interessa-nos, particularmente, o 3º traço, que trata do problema da "teoria tornar-se universal"(Gramsci) ou do "recriar-se"(Bloch).

Diz Vasquez que "A lei que se descobre como lei desse processo (revolução de 1917) não pode ser aplicada indistintamente a outros processos práticos revolucionários, visto que isso só poderia ser feito com a eliminação das particularidades de suas condições objetivas e subjetivas". Este aspecto explicita o que Gramsci chama de "elemento nacional".

Em relação a este traço da "praxis criadora", Lenin ofereceu um quadro muito rico:

"A história em geral e a história das revoluções em particular, são sempre mais ricas de conteúdo, diversificadas, mais multilaterais, mais vivas, mais 'astuciosas' do imaginavam os melhores partidos, as mais conscientes vanguardas das classes mais avançadas".

Também, é importante ressaltar que estes traços não excluem a "comunidade de traços essenciais entre umas e outras revoluções", nem "certas previsões ou antecipação ideal do desenvolvimento da praxis revolucionária". Contudo, o 1º traço não permite disparates no campo da unidade entre sujeito e objeto, interno e externo, teoria e prática.

Neste sentido, Lukacs nos adverte sobre os "desvios do marxismo", no que diz respeito ao método (o dogmatismo sectário que toma o caminho da fetichização da razão)."A realidade se fetichiza numa 'irrepetibilidade' e 'unicidade' imediatas, carentes de conceito, que muito facilmente podem se transformar num mito irracionalista. Em ambos os casos, relações e categorias ontológicas tão fundamentais como fenômeno/ essência, singularidade/ particularidade/ universalidade são ignoradas, pelo que a imagem da realidade sofre uma excessiva homogeneização privada de tensões, simplificadora e, portanto, deformante".

Em relação à "praxis imitativa", Vasquez a caracteriza pela inexistência dos 3 traços assinalados, ou por uma débil manifestação dos mesmos. Em primeiro lugar, rompe-se a unidade do processo político. O projeto, finalidade ou plano, pré-existe de modo acabado. O subjetivo se apresenta como modelo ideal platônico que realiza, dando lugar a uma copia ou duplicação. Bloch diria "aplicar-se". O real se adequa ao ideal; a prática à teoria; o ser à consciência; o objeto ao sujeito.

Na "praxis imitativa", estreita-se o campo do imprevisível. O ideal permanece imutável, pois já se sabe por antecipação, antes da própria realização, o que se quer fazer e como fazer... Fazer é repetir ou imitar outra ação. Prossegue Vasquez," a 'praxis imitativa' tem por base uma praxis criadora já existente, da qual toma a lei que a fez. É uma praxis de segunda mão que não produz uma nova realidade, ainda que contribua para ampliar a área do já criado. Não cria, não faz emergir uma nova realidade humana, e nisso reside sua limitação e sua inferioridade em relação à praxis criadora".

Contudo, "os aspectos positivos da praxis imitativa geram conseqüências negativas extremas ao fechar o caminho a uma verdadeira criação. Essas conseqüências são negativas principalmente na praxis revolucionaria. E, neste espaço, da praxis social revolucionária, não há campo para uma praxis imitativa, mas, sim para uma "assimilação criadora".

Agnes Heller assinala 3 elementos para a "objetivação de uma teoria", a saber,

- 1.o aspecto inventivo
- 2.o aspecto repetitivo
- 3.o aspecto intuitivo

Os 3 elementos são combinados de forma diferente no processo de "objetivação da teoria". A ausência de um deles, a "objetivação" deixa de ser ciência e torna-se, então, "aplicação institucional" da ciência e da teoria.

No mesmo sentido, Aricó afirma: "é este esquema do 'aplicar mecânico do método' que é preciso questionar, substituindo pelo de uma verdadeira recriação da teoria em contato sempre vivo e novo da sócio-histórica concreta. A universalidade do marxismo não reside em sua capacidade de ser aplicado a qualquer circunstância mas na possibilidade que tem em determinar-se em circunstâncias determinadas.

DIALETICA DO 'PARTICULAR'

"A verdade se dá sempre no singular"
(Lukács)

Tentemos ampliar nosso universo conceitual com novas determinações. A dialética do universal, do singular e do particular constitui um elemento fundamental na questão do conhecimento. São, portanto, elos do mesmo campo onde se inserem as "Notas" gramscianas: como uma teoria pode se tornar universal? E, sua resposta: ao vir a ser "pensamento concreto", ao "incorporar-se" a uma realidade determinada.

G. Lukács analisou a elaboração histórico-filosófica destas três categorias lógicas. Vejamos alguns elementos desta análise, seja na "Introdução a Estética marxista", seja na "Estética"(vol. 3).

Lukács aponta Hegel como "o primeiro pensador a por no centro da lógica a questão das relações entre a singularidade, o particular e o universal...como a questão central, o momento determinante de todas as formas lógicas ...Mesmo com todos os problemas do idealismo objetivo".

Entretanto, será com Marx, que a dialética do singular, do particular e do universal, não será mais o produto do pensamento humano, como, em Hegel, mas o "reflexo das conexões objetivas do mundo real".

Contudo ,já "em Hegel podemos seguir o modo como o problema da particularidade nasce das tarefas da revolução burguesa, da análise da sociedade burguesa, da revolução Francesa e da defesa histórica do progresso social. Evidentemente, também comprovamos a influencia do atraso da Alemanha, o idealismo filosófico de Hegel deformam os problemas sociais e, com isto, os problemas metodológicos gerais".

Lukács mostra como Hegel analisou a Revolução Francesa e o caráter crítico de Marx em relação a Hegel. Destaca, neste último, a dialética do universal e do particular: "O desmascaramento da pretensão da velha classe dominante de representar os interesses da sociedade inteira (o universal),quando na realidade não aspira senão a impor seus próprios interesses egoístas e estreitos (o particular);a nova classe revolucionaria, pelo contrário, embora também, como é natural, luta antes de tudo por seus próprios interesses classistas (o particular),tem que aparecer como representante dos interesses de todos os prejudicados pelo ancien regime (o universal)".

Marx aceita este abstrato esquema hegeliano, porque reflete a realidade. "Porém, as mais ricas experiências históricas e o ponto de vista superior da revolução, o movem a pôr e a resolver toda a questão muito mais concretamente, sobretudo, porque Marx tem presente uma revolução democrática em que o proletariado deve desempenhar um papel central e que, traz em si a possibilidade de desenvolver-se numa revolução socialista".

Marx, na "Introdução a Crítica da Economia Política", mostra que na dialética do singular, do particular e do geral, reside o núcleo do em todo dialético. O conhecimento vai da "realidade concreta dos fenômenos singulares às mais altas abstrações, e dessas, volta `a

realidade concreta” .esta metodologia leva a compreensão materialista-dialética do concreto; “O concreto é concreto porque é a reunião de muitas determinações, isto é, unidade do múltiplo”.

Já em Hegel, o concreto aparece como um produto do pensamento. Em Marx ;”O método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto, não é mais que o modo que tem o pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto espiritual”. A dialética concreta do particular e do universal é o instrumento lógico que permite ao marxismo compreender a especificidade do objeto do conhecimento.

Lukács sublinha o caráter aproximado do conhecimento e sua relação com as três categorias em questão. ”O processo de tal aproximação está essencialmente ligado com a dialética do particular e do universal: o progresso do conhecimento transforma continuamente legalidades que até o momento valiam como supremos universais, em particulares modos de manifestação de uma universalidade superior e, a concretização daquelas leva, por sua vez, ao descobrimento de novas formas de particularidades, como posteriores delimitações, limitações e especificidades da nova universalidade que se faz mais concreta”.

Na “Estética”, nos fornece o exemplo do diagnóstico médico: “Não há dúvida alguma de que o objeto do diagnóstico médico: assim, “não há dúvida alguma de que o objeto do diagnóstico é o homem individual dado, no aqui e agora de seu estado de saúde num momento dado, como o Isto corresponde ao ponto de vista médico. Todos os conhecimentos gerais e particulares acerca da natureza fisiológica do homem, dos tipos de decurso patológico, etc., são meros meios para captar com precisão este indivíduo em seu instantâneo ser-assim. Porém, as experiências das últimas décadas mostram que, quanto mais precisos são os métodos de medição (aplicação do geral ao acaso singular) que pode mobilizar a medicina, tanto mais pontual e exato pode ser o diagnóstico”.

Portanto, a dialética do universal destrói todo o tipo de fetiche e de mistificação desta categoria, como ocorre com o idealismo objetivo.

Sobre as relações e conexões entre as três categorias, Lukács recorre ao Lenin dos “Cadernos Filosóficos”. Lenin, recolhendo elementos de Aristóteles e de Hegel, oferece um quadro preciso destas conexões... Lenin parte da frase “o singular é o geral” e desenvolve estas idéias da seguinte maneira: “Assim, os opostos (o singular se opõe ao geral) são idênticos: o singular na conexão com o geral. O geral só existe no singular, pelo singular. Todo indivíduo é geral (de um modo ou de outro). Todo geral constitui uma partícula ou um aspecto ou a essência do singular. Toda generalidade abarca os objetos singulares de um modo imperfeito, etc., etc. Toda singularidade vai junta, através de milhares de mediações com outra espécie de singularidade (coisas, fenômenos, processos), etc.

Vejamos o exemplo de Lenine: “Começamos pelo mais simples, o mais comum e massivo, etc., por proposições quaisquer, como: “As folhas da árvore são verdes; Ivan é um homem; Zhuchka é um cão. Já aqui... existe uma dialética: o singular é universal... Assim, os opostos são idênticos (o singular se contrapõe ao universal): o singular só existe em conexão com o universal. O universal só existe no singular através do singular. Todo singular... é uma universal. Todo universal abarca, de modo aproximado, todos os objetos singulares. Todo singular faz parte, incompletamente, do universal, etc.”. Um exemplo mais concreto, encontramos no ensaísta F. Gullar: “Claro: o singular é o universal, este gato é o gato, na medida em que o universal “o gato” só existe em cada gato singular; ao mesmo tempo, este gato está inevitavelmente ligado a todos os outros gatos existentes que participam, como ele, do universal que é esse gênero de animais. Todo singular é universal, de certo modo, mas não integralmente, uma vez que este gato tem uma idade, um tamanho, uma história, uma cor, etc., que definem a sua singularidade: é este gato e não outro

qualquer”. Portanto, nem o singular se dissolve no universal, perdendo sua peculiaridade, nem o universal se torna mera ficção intelectual vazia.

Para Marx, o problema da dialética singular-particular, é de sempre esclarecer a forma concreta de suas relações em cada caso, numa determinada situação social. Marx vê a universalidade como uma abstração realizada pela própria relação entre o particular e o universal elimina as determinações concretas do real, ao conceber o universal como uma abstração vazia. Na dialética marxista, o particular surge como o ponto intermediário entre o singular e o universal. O conhecimento busca no singular o essencial que, por sobre a particularidade, a liga ao universal. A superação do singular no particular se dá, ao mesmo tempo, com a conservação do singular. Quanto mais mediações temos do fato (o singular), quanto mais o superamos, mais o enriquecemos, mais nos aproximamos da dialética do concreto.

Lukács observa que “o movimento do singular para o universal, ou o movimento inverso, têm muitas etapas intermediárias, que formam generalizações relativas. Estas, que são as diversas “mediações” entre individual e universal, constituem o “particular”, que é um campo de mediações.

Na sua *ESTÉTICA*, Lukács chama a atenção sobre a objetividade e elementaridade das categorias de singular, particular e geral, afirmando que “são traços essenciais do objeto da realidade objetiva, de suas relações e vinculações... A conexão destas categorias é um processo elementar determinado pela objetividade: os Homens têm posto na base de sua prática e do pensamento, a percepção, etc.”. Assim, o filósofo húngaro, demonstra que a problemática destas categorias são de origem primária, dada na própria vida cotidiana dos Homens. Já Lenine acentuava, que “se trata de um caso primitivo, elementar, do movimento dialético”.

Sobre a particularidade, Lukács escreve: “a particularidade é a mediação necessária... entre o singular e a generalidade: o singular é para o pensamento e o conhecimento o objeto de um infinito processo de aproximação... O ponto final do generalizar-se se desloca sempre para diante... Deste modo, o caminho do pensamento e do conhecimento é um ininterrupto oscilar para cima e para baixo, do singular à generalidade e desta para aquela”. É o concreto”. A interação dialética está mediada pelo particular: “ao generalizar-se e superar-se na particularidade, o pensamento se aproxima a sua verdadeira essência como singularidade melhor...”

MARXISMO: TEORIA E PRÁTICA

Os disparates no campo da luta socialista têm uma de suas razões na concepção da relação entre teoria e prática. Este é o ponto comum às diferentes concepções: abandono da dialética marxista revolucionária. Assim, a teoria é separada da prática, o sujeito do objeto, etc. em que consiste a dialética teoria-prática?

Teoria e prática forma uma unidade indissolúvel. Embora a consciência e a vontade tenham um papel fundamental na transformação da sociedade, estas transformações sociais tem por base as contradições concretas que se manifestam na sociedade. Em torno delas se aglutinam os elementos conscientes. Assim, não é a teoria, mas as condições materiais de vida que servem como ponto de partida para a prática social revolucionária. No curso desta ação, o Homem não vai confrontar os fatos com uma doutrina pré-fabricada, com um dogma absoluto, mas com outros fatos determinados. A teoria então elaborada, é apenas a expressão de uma prática social. Ela estabelece corretamente a sucessão dos fatos; as ligações que existem entre os acontecimentos políticos; o jogo das interações; a posição das classes e dos grupos sociais em cada fato; os interesses que os motivam; as contradições que determinam a marcha da sociedade.

A teoria que nasce da prática social é a única capaz de clarificar os laços que existem entre os interesses imediatos e os objetivos finais de uma classe. O verdadeiro valor desta

teoria, está ligado ao fato de que ela parte de coisas concretas, ligadas ao cotidiano dos trabalhadores: seus interesses materiais, suas privações, seu salário, suas condições de vida e de trabalho, seus sonhos e esperanças. Percorrendo este caminho, aparentemente insignificante, o trabalhador consegue entender os laços que existem entre a ação política global de classe. A classe operária é obrigada a basear sua luta pelo socialismo em objetivos abstratos como: a tomada do poder, a libertação do homem e a abolição das classes sociais. Quando este caminho é percorrido, não por um trabalhador, mas por milhões ao mesmo tempo, a teoria se realiza, deixa de ser teoria, para se transformar em prática social revolucionária.

Nesta concepção dinâmica é a teoria que deve se adaptar à realidade e não o contrário. Para poder ser um instrumento útil da ação social, a teoria não pode se separar de sua base material, não pode ser tomada como um dogma eterno, imutável. Em síntese, a teoria revolucionária é aquela que nasce de uma prática consciente ou não, e volta a ela, para continuar de influenciar as etapas de sua evolução.

Para aprofundarmos a dialética teoria-práxis no marxismo, recorreremos a obra de Franz Jakubowsky que, segundo Brohm, está inserida no que ele chama de “marxismo do sujeito-objeto”, na linha de Rosa, Gramsci, Korsch, etc. A obra de Jakubowsky tem como núcleo o conteúdo essencial da dialética marxista: a relação sujeito-objeto e a unidade de teoria e prática.

Para Jakubowsky, “O marxismo se distingue de outras teorias porque não é uma teoria contemplativa; é uma teoria prática. Teoria e prática formam uma unidade, a teoria torna-se uma teoria prática (o movimento operário marxista) e, de outro lado, a prática não é uma simples atividade inconsciente, mas uma prática consciente”.

O materialismo histórico não se contenta em explicar a consciência como uma realidade socialmente determinada... vê na consciência um fator que transforma a realidade social. “... unidade de teoria e prática se expressa na relação entre o socialismo e o movimento operário. A relação da crítica marxista teórica com a atividade prático-crítica do proletariado é dupla: a teoria torna-se potência material desde que ela se apossa das massas”. “Esta relação entre teoria e prática não é contingencial, externa. A teoria não constitui uma soma de conhecimento que a prática aplicaria mais ou menos adequadamente. A teoria é entendida como um elemento decisivo da prática, como sua componente necessária e como uma condição prévia à transformação da realidade”.

A unidade de sujeito-objeto, de consciência e do ser, encontra sua expressão na unidade da teoria e da prática, na relação do marxismo com o movimento operário. Contudo, nem sempre entre os marxistas, esta concepção foi hegemônica. Por exemplo, Kautsky, ao propor uma solução dualista para o problema da consciência e da existência, marcou profundamente a evolução das organizações operárias durante o século XX. Discutindo o Programa de HAINFELD em 1901, ele dizia:

“... a consciência socialista seria o resultado necessário e direto da luta de classe do proletariado. Isto é inteiramente falso. A consciência socialista atual só pode surgir de um profundo conhecimento científico. Ora, o detentor da ciência não é o proletariado, mas os intelectuais burgueses. É, pois, no cérebro de certos indivíduos desta categoria, que nasce o socialismo contemporâneo, e, por seu intermédio que o socialismo é transmitido aos proletariados mais desenvolvidos intelectualmente. Estes o introduzem na luta de classe do proletariado, lá onde as condições o permitam. Assim, pois, a consciência socialista é um elemento externo, importado na luta de classe do proletariado, e não algo que surgiu espontaneamente”.

Kautsky dá um passo definitivo no sentido da ruptura com a concepção dominante até então no movimento socialista, da unidade indissolúvel entre teoria e prática. Ele recua em direção ao reacionarismo que condiciona o pensamento na sociedade capitalista. Para Kautsky, o socialismo não é o resultado de mudanças sociais, nem da luta de classes do operariado, mas uma pura abstração que nasce na cabeça de simplista, na qual a doutrina

guarda na cabeça dos intelectuais, indica a linha justa ao ativista, ao executante, cuja função exclusiva é aplicá-la à realidade, lá onde as condições o permitam.

O sueco Goran Therborn aponta dois aspectos fundamentais em relação a esta teoria de Kautsky, a saber:

- 1) É lamentável que Kautsky deixe de lado dois elementos decisivos em sua formulação. O primeiro é que ele fala de uma inteligência burguesa como veículo da ciência, porém os jovens hegelianos... não eram sequer uma inteligência burguesa. Socialmente, nos anos estratégicos de 1842 a 1845, eram uma seção “desclassificada” e radicalizada da pequena burguesia:
- 2) O segundo ponto, e sem dúvida o mais importante, é que Kautsky guarda um absoluto silêncio em respeito a que os fundadores do socialismo científico aprenderam da classe trabalhadora.

Em sua obra da maturidade, “ONTOLOGIA DO SER SOCIAL”, Lukács traça elementos importantes em relação a estas questões.

Vejam, numa longa citação, a posição lukásiana.

“Depois de 1848, depois do colapso da filosofia hegeliana e sobretudo a partir do início da marcha triunfal do neokantismo e do positivismo, os problemas ontológicos deixaram de ser compreendidos (...) Não muito tempo após a morte de Marx, já se encontra sob o influxo destas correntes também a esmagadora maioria dos seus seguidores declarados. O que existe de ortodoxia marxista é feito de afirmações e conseqüências singulares extraídas de Marx, freqüentemente mal-compreendidas e sempre coaguladas em slogans extremistas. É assim, por exemplo, que foi desenvolvida – com a ajuda de Kautsky – a suposta lei da pauperização absoluta (...) “Lukács afirma que, na disputa em torno do revisionismo de Bernstein, no final do século passado, nenhuma das duas posições em disputa havia compreendido a essência metodológica e filosófica do marxismo. Assim, “inclusive teóricos que se revelaram marxistas em muitas questões singulares, como Rosa Luxemburgo ou Franz Mehring, possuíam escassa sensibilidade para as tendências filosóficas essenciais presentes na obra de Marx”.

“Apenas com Lenin tem lugar um verdadeiro renascimento de Marx. Em particular nos seus Cadernos Filosóficos, escritos nos primeiros anos da 1ª Guerra Mundial, volta a surgir o interesse pelos autênticos problemas centrais do pensamento marxiano: a cuidadosa e cada vez mais profunda compreensão sobre o marxismo tal como se apresentara até então.

Lenine: “Não se pode compreender plenamente o Capital de Marx e, em particular, seu primeiro capítulo se não se estudar atentamente e se não se compreender toda a lógica de Hegel. Por conseguinte, após meio século, nenhum marxista compreendeu Marx!”. Lukács enfatiza o papel de Lenin, “falando sobre a relação entre O Capital e uma filosofia dialética geral, Lenin diz: “Mesmo que Marx não nos tenha deixado porém a lógica de O Capital, aplica-se a uma mesma ciência a lógica, a dialética, a teoria do conhecimento (não precisa três palavras: são a mesma coisa) do materialismo, que recolheu de Hegel tudo o que há de precioso e o desenvolveu ulteriormente”. Segue Lukács, “É grande mérito de Lenin, e não só aqui, Ter sido o único marxista de seu tempo a recusar absolutamente a supremacia filosófica da lógica e da gnoseologia que se apoiam em si mesmas (necessariamente idealistas) retornando ao contrário... à originária concepção hegeliana da unidade entre lógica, gnoseologia e dialética, mas traduzida em termos materialistas”.

Enfatiza o marxista húngaro, “uma leitura crítica global do Lenin filósofo é, a meu ver, uma das pesquisas mais importantes, atuais e necessárias, tendo em vista as deformações de toda espécie a que foram submetidos os seus pontos de vista... As circunstâncias

históricas desfavoráveis impediram que a obra teórica e metodológica de Lenin agisse em extensão e profundidade”.

Em entrevista na Teoria & Debate(1998), Emir Sader assinala elementos fundamentais em relação a presença de Gramsci no Brasil:

"A hegemonia liberal se impôs mediante uma concepção que concentrava fogo sobre o Estado, identificado com o regime militar, absolvendo assim as frações de classe que davam a verdadeira natureza social da ditadura militar. A derrota da campanha das Diretas e a eleição de um presidente pelo Colégio Eleitoral foram a via do novo pacto das elites, da ruptura com continuidade, que impôs um regime democrático-liberal de caráter conservador...

Perguntado como a intelectualidade de esquerda viu esse processo, Emir responde que "O texto mais inovador, que teve mais influência, foi o do Carlos Nelson Coutinho, sobre o valor universal da democracia...esse texto representou uma novidade radical. Ele fez o que devia fazer. Não se pode esperar que ele resolvesse todos os problemas que levantou. Houve leituras que favoreceram uma concepção liberal da transição democrática, subestimando sua dimensão social. Essa era uma leitura possível do texto. A problemática gramsciana chegava por essa via, mas a esquerda não soube integrá-la, enraizando na nossa história e na nossa luta social, política e ideológica o conceito de hegemonia, o que teria sido um diferencial teórico marcante na sua ação nos anos 80 e 90".

Doutrinarismo à parte, vale no conjunto, a lembrança feita por C.N.Coutinho: "Mas os que 'adotaram' Gramsci no Brasil e buscam 'traduzi-lo' em 'brasileiro' não podem esquecer uma de suas mais lúcidas advertências metodológicas". Trata-se do "... cuidadoso reconhecimento de caráter nacional".

Prossegue Coutinho, "Sem negar os progressos realizados, cumpre admitir que esse reconhecimento, no caso brasileiro, ainda está em grande parte por ser feito".

Tentemos, através de visualização gráfica, expressar estas reflexões:

GRAFICOS IV e V(*ver anexos*)

-Bibliografia usada: (em separado)

Biografia: **A vida de ANTONIO GRAMSCI**

1891 – 22 de janeiro. Nasce em Ales – ilha da Sardenha – Antonio Gramsci quarto dos sete filhos de Francesco Gramsci e Giuseppina Marcias.

1894 – A família passa a residir na cidadezinha de Sörgono, acompanhando a transferência do pai, funcionário público. Em consequência de uma queda dos braços da babá o pequeno Antonio começa a advertir os sintomas da doença que o afligirá durante toda a sua vida.

1911 – Concluído o Liceu ganha por Concurso uma bolsa de estudos para a Universidade de Turim. Transfere-se para a cidade e começa a freqüentar os cursos na Faculdade de letras.

1913 – Filia-se ao Partido Socialista Italiano(PSI).

1914 – Começa a escrever no *Il grido del popolo*, descobrindo a paixão pelo jornalismo.

1915 – Em dezembro começa a trabalhar na redação turinense do cotidiano do PSI: *Avanti!*

1917 – Em agosto é eleito secretário da comissão executiva provisória da secção socialista de Turim.

1919 – Junto com outros companheiros (Togliatti, Terracini, Tasca,) lança o semanário de cultura socialista ***l'Ordine Nuovo*** (1º de maio), que será o mentor dos **Conselhos de Fábrica**.

1920 – em março-abril e setembro participa ativamente do movimento de ocupação das fábricas, orientando os operários dos **Conselhos de Fábrica** e os simpatizantes socialistas.

1921 – em janeiro, participa, com certa relutância, da cisão nascida do XVII Congresso do PSI, e está entre os fundadores do “Partido Comunista d'Itália”, secção italiana **da Internacional Comunista**.

1921 – **L'Ordine Nuovo** torna-se o quotidiano do Partido Comunista.

1922 – Em maio viaja para Moscou, com o cargo de delegado do PCI na executiva da Internacional. No mês de setembro é internado num sanatório onde conhece Giulia Schucht, que será sua mulher.

1923 – Deixa Moscou para Viena, sempre a serviço da Internacional, para cuidar dos contatos entre o partido italiano e os partidos comunistas de outros países da Europa.

1924 – em fevereiro começa a circular o quotidiano ***l'Unitá*** que substituirá **L'Ordine Nuovo**, como jornal do partido. Gramsci é o mentor da nova publicação.

Nas eleições de 06 de abril é eleito Deputado ao Parlamento italiano, e em maio regressa à Itália. Passa a morar em Roma, num quarto alugado.

Dentro do PCI há conflitos de correntes: o grupo de Bordiga é posto em minoria, e Gramsci eleito **Secretário Geral**.

No mês de agosto nasce, em Moscou, o seu primeiro filho: Délío.

1925 – Volta a Moscou entre março e abril para participar dos trabalhos da executiva da Internacional.

1926 – Dirige em Lion (França) o **Terceiro Congresso do PCI**.

Na Itália, Mussolini endurece a ditadura fascista: dissolve os partidos, e cria a lei de “desterro” e o “Tribunal especial” para os opositores do regime.

Em agosto, nasce Giuliano, o segundo filho de Gramsci e Giulia.

No mês de novembro, é preso, apesar das imunidades parlamentares, e aguarda o julgamento no cárcere romano de “Regina Coeli”.

1927 – É levado a Milão para um primeiro julgamento. É o início de fevereiro.

1928 – Em maio, é levado ao “Tribunal Especial” de Roma. Aos 04 de julho é lida a sentença: condenado a 20 anos, 4 meses e 5 dias de prisão.

Em julho é transferido para o cárcere de Turi, no sul-este da Itália.

1929 – finalmente recomposto depois de tantos transtornos, no dia 08 de fevereiro inicia a redigir as notas dos **Cadernos do Cárcere**.

1930 – No Cárcere de Turi cria-se, entre os detentos comunistas, um clima tenso e agressivo por motivos ideológicos e Gramsci passa a ser tratado com hostilidade pelos mais ortodoxos e doutrinários; indignado, refugia-se na solidão.

1931 – No mês de agosto uma súbita hemorragia chama a atenção sobre as precárias condições de saúde do preso matrícula 7047.

1933 – Nova grave crise de saúde, em março; e em novembro é levado para a enfermaria do cárcere de Civitavecchia, setenta quilômetros a norte de Roma, e próxima do mar.

1935 – em junho nova crise de saúde com deterioração rápida do quadro clínico do paciente, que é transferido para a clínica romana de “Quisisana”.

1936 – Durante todo ano não escreve uma linha sequer dos **Cadernos**, por causa da profunda prostração física.

1937 – Aos 27 de abril, morre por hemorragia cerebral.

Bibliografia básica: Gramsci

- Antonio Gramsci. *Cartas do Cárcere*. Editora Civilização Brasileira, 1966.
- *Novas Cartas de A.Gramsci*. Paz e Terra, 1987.
- Carlos N. Coutinho. *GRAMSCI*. Coleção fontes do pensamento político. L & PM, 1981.
- *GRAMSCI. Sobre Poder, Política e Partido*. Emir Sader(org.) Brasiliense, 1990.
- Ivete Simionatto. *Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço social*. Cortez, 1995.
- *Convite à leitura de Gramsci*. Pedro Celso Uchoa Cavalcanti/ Paolo Piccone(orgs.). Achième, 1979.
- Giuseppe Fiori. *Vida de A.Gramsci*. Paz e Terra, 1979.
- Maria Célia C. Minanisako. *A questão da hegemonia em Gramsci*. Temas universitários, L. Cabral Editora, 1995.
- *Gramsci e a América latina*. C. N. Coutinho/ Marco A.Nogueira(orgs.). Paz e Terra, 1985.
- *outro Gramsci*. Vários autores. Editora Xamã, 1996.
- Mário Innocentini. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Tecnos, 1979.
- Luciano Gruppi. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Graal, 1978.

Glossário gramsciano

Este glossário foi extraído da obra “LER GRAMSCI” ,de Dominique Grisoni e Robert Maggiori. Iniciativas Editoriais,Lisboa,1974.

BLOCO HISTÓRICO:

Complexo, determinado por uma situação histórica dada, constituído pela unidade orgânica da estrutura e superestrutura. Ao evitar pôr em destaque um (economismo) ou outro (ideologismo) dos elementos, que se encontram numa relação de reciprocidade e interdependência, Gramsci insiste na sua união e no papel dos intelectuais que operam a nível estrutural e desempenham a função específica de estabelecer o elo orgânico que liga ambos os elementos.

Na constituição desta unidade, os intelectuais orgânicos da classe progressiva devem chamar a si os intelectuais tradicionais, até se verificar a formação de um “bloco ideológico”, que controlará a sociedade civil, obtendo, a partir daí, o consenso das classes subalternas.

A classe dominante, que detém as rédeas da economia, a nível estrutural, vai, portanto, graças ao bloco ideológico, assegurar a sua primeira primazia a nível

superestrutural e, assim, assentar a sua hegemonia no conjunto do corpo social: existe um bloco histórico quando se vê realizada a hegemonia de uma classe sobre o conjunto da sociedade.

O bloco histórico, concebido como o complexo de atualização de uma hegemonia determinada numa dada situação histórica, nada tem a ver com uma “aliança” de classes, a menos que se entenda esse termo como a resultante do consentimento dado pelas classes subalternas à classe dirigente e às suas classes “auxiliares”. Verifica-se a existência de um bloco histórico precisamente quando, pela hegemonia que exerce, a classe dirigente chega a fazer passar os seus próprios interesses pelos interesses do conjunto do corpo social e a sua visão de mundo – que reflete, justifica e legitima o seu domínio – como a visão universal (a filosofia torna-se um novo “senso comum...”): não há aliança de classes, há o reconhecimento, por parte das classes não-dominantes, da representatividade da classe dirigente. Neste sentido, também parece inútil falar de “bloco histórico dominante”: uma situação histórica pode criar, ou não, um bloco histórico.

CRISE

Paragem momentânea da evolução da classe progressiva, no sentido em que esta deixa de fazer “avançar realmente toda a sociedade, satisfazendo não só as exigências da sua própria existência mas alargando, sem cessar, os seus próprios quadros, com vista à tomada de posse contínua de novas esferas de atividade económico-produtiva”(R., 71-2 EI, 96 E.R). Segundo Gramsci, essa crise estrutural só favorece a aparição de um novo bloco histórico na medida em que se torna crise orgânica, isto é, crise de hegemonia ou ruptura do vínculo entre estrutura e superestrutura.

Gramsci concebe a crise orgânica como uma desagregação do bloco histórico, no sentido em que os intelectuais, encarregados de fazer funcionar o vínculo estrutura-superestrutura, se afastam da classe a que estavam organicamente ligados e deixam de permitir à sociedade o exercício da função hegemônica sobre o conjunto da sociedade: “A classe dominante perdeu o consenso, isto é, deixou de ser ‘dirigente’ para se tornar apenas ‘dominante’, detentora da pura força coerciva”(PP., 38 EI, 64 E. R.). A crise de um grupo social surge na medida em que este “desenvolveu todas as formas de vida implicitamente contidas nas suas relações” (*Mach, 41 EI, 64 E. R., Cf. Marx, Contribuição para a crítica da economia política, prefácio, Editions Sociales, p. 5*) mas, graças à sociedade e ao seu aparelho de coerção, a classe dominante mantém, artificialmente, o seu domínio, impedindo que o grupo que tende a ser dominante a possa substituir: “a crise consiste, justamente, no fato de o velho estar a morrer e o novo não poder nascer”(PP., 38 EI, 62 E.R.).

Uma tal crise pode ser devida tanto ao fracasso de um empreendimento político da classe dirigente que chega a impor pela força o consenso social (Gramsci cita a guerra,) como ser provocada pelas amplas massas da população que “passaram, subitamente, da passividade política a uma certa atividade, formulando reivindicações que, no seu complexo inorgânico, constituem uma revolução” (*Mach, 50 EI, 75 E.R.*).

Essa revolta inorgânica (passagem direta do estágio económico-corporativo ao estágio hegemônico sem a mediação “orgânica” dos intelectuais) não é necessariamente revolucionária pois esbarra na reação do grupo predominante: por outras palavras, a crise orgânica não arrasta mecanicamente o desaparecimento de um bloco e o aparecimento de outro bloco histórico. Com efeito, afirma Gramsci: “a classe tradicional dirigente, que dispõe de pessoal numeroso e bem formado, muda os homens e os programas, retoma o controle que lhe escapa com maior rapidez do que as classes subalternas: faz mesmo sacrifícios, expõe-se a um futuro duvidoso por meio de promessas demagógicas mas mantém o Poder, reforça-o para a ocasião e serve-se dele para esmagar o adversário e dispensar o pessoal

diretivo, que deixa de poder ser muito numeroso e muito bem formado” (Mach, 51 E.I, 75 E.R.).

No caso dessa remodelação e desconstrução da sociedade civil não serem capazes de reabsorver a crise, a solução será confiada ao chefe carismático (solução “cesarista”), ao homem providencial que se coloca acima das classes antagônicas, quando nenhuma delas dispõe de “força para a vitória”. Se a crise parece querer reabsorver-se em proveito das classes subalternas (proletariado) as classes pertencentes ao bloco histórico, vacilando na sua qualidade de classes auxiliares”(ex.: pequena burguesia rural e urbana) podem, subitamente apoderar-se do Estado e gerir as suas funções no lugar – e sempre em proveito – da burguesia: trata-se da solução fascista.

A crise orgânica, que se manifesta como desaparecimento do consenso que as classes subalternas concedem à ideologia dominante, só pode levar ao aparecimento do novo bloco histórico na medida em que a classe dominada fundamental souber, portanto, construir, pela mediação orgânica dos seus intelectuais, um sistema hegemônico capaz de se opor ao sistema hegemônico burguês e de abarcar toda a área social, isto é, apoderar-se da sociedade civil, num prelúdio à conquista da sociedade política.

NACIONAL-POPULAR

O conceito de “nacional popular” não é uma expressão nominal mas uma expressão adjetiva, que se aplica a nomes para significar que saíram do povo, que lhe pertencem e que são a sua expressão objetiva e real. É assim que Gramsci utiliza “cultura nacional-popular”, “literatura nacional-popular”, etc., para mostrar que essas formas da realidade histórico-social são criadas e reconhecidas, por e para o povo, distinguindo-se, por isso, das saídas da burguesia – classe dominante.

De fato, o conceito de “nacional popular” põe, praticamente, o problema da ligação intelectuais/ massas. A análise dos termos desta expressão sublinha já a posição, numa dada estrutura social, da camada intelectual em relação à classe dominante e às classes subalternas. Deste modo, nota Gramsci, “em muitas línguas, ‘nacional’ e ‘popular’ são sinônimos ou quase(como acontece no russo, ou no alemão, em que ‘Volkisch’ tem um sentido ainda mis íntimo de raça, ou nas línguas eslavas em geral; em francês, ‘nacional’ tem uma significação em que o termo ‘popular’ é já mais elaborado politicamente, porque está ligado ao conceito de ‘soberania’: soberania nacional e soberania popular têm, ou tiveram, valor igual)” (LVN, 137 E.R.). Mas na Itália, “nacional”, que “tem um sentido ideológico restrito”, não coincide, de modo algum, com “popular”, “porque na Itália, os intelectuais estão afastados do povo, isto é, da nação” (*ibid.*) e existem como esfera autônoma, como “casta” muito mais ligada a uma tradição livresca e abstrata “do que ao camponês das Pouilles ou da Sicília”. Assim se pode explicar a atração sentida pelo povo italiano pelos escritores estrangeiros. Os intelectuais italianos – dado que nunca foram postos em causa por “um forte movimento político popular oubacuibak, vindo de baixo” (*ibid.*) – são qualquer coisa isolada, “vivendo nas nuvens”, fora do povo cujas aspirações desconhecem, cujos sentimentos ou necessidades difusas são incapazes de compreender ou exprimir. A hegemonia da cultura estrangeira tem raízes nesta ausência de uma cultura nacional-popular italiana.

Por isso, criar essa nova cultura é, antes do mais, dar como missão aos intelectuais serem “os educadores e os formadores do ‘intelecto’ e da consciência moral do povo-nação... satisfazerem as exigências intelectuais do povo... elaborarem um ‘humanismo’ moderno, capaz de se estender até às camadas mais rudes e mais incultas” (LVN, 140 E.R.) “Nacional-popular”, é, portanto, o índice de uma deslocação das camadas intelectuais no sentido do povo, o estabelecimento de um vínculo orgânico intelectuais-massas, de um novo processo de conhecimento que se articula em torno da “compreensão”, isto é, da educação

recíproca. “Nacional popular “ significa, nesse caso, expressão coerente e organizada do povo.

Cf. humanismo, Intelectual, Literatura.

ESTADO

Conjunto dos órgãos por meio dos quais se exerce a hegemonia e a coerção da classe dirigente sobre as classes subalternas, não apenas com os simples intento de preservar, defender e consolidar os seus interesses econômico-políticos mas também de elaborar uma ação educativa de conformidade do conjunto do corpo social, de modo que os objetivos e os interesses da classe dominante surjam como dados e valores universais.

O Estado desempenha uma função de domínio – próprio da sociedade política – que tem em vista submeter as classes subalternas, e uma função hegemônica – própria da sociedade civil – que visa obter o consenso e a adesão das classes subalternas, a constituição, num bloco, das diversas forças sociais, a unificação ideológica e cultural da nação. O termo geral de Estado indica, em Gramsci, a organização do jogo dialético entre essas duas funções: colmata, portanto, a união orgânica da sociedade civil e política, ou seja, “a hegemonia couraçada de coerção” (Mach, 132 EI, 174 E.R.). O fim do Estado, sublinhado por Marx e Lenine, é concebido por Gramsci como a reabsorção, pela sociedade civil, da sociedade política, que, numa sociedade sem classes, está votado à extinção, à medida que se harmonizam e unificam os interesses do proletariado e os do conjunto do corpo social.

Cf. Sociedade civil, Sociedade política, Hegemonia.

INTELECTUAL

Conceito central da teoria gramsciana.

Na procura do “critério unitário” que caracterizaria toda a atividade intelectual e permitiria distingui-la das atividades dos outros grupos sociais, Gramsci elimina, imediatamente, a divisão *homo faber/ homo sapiens*, na qual, todavia, Marx tinha insistido (*Ideologie Allemande*, Ed. Sociales 1956, p. 75-76), pois que em “todo o trabalho físico, mesmo o mais mecânico e degradado, existe um mínimo de qualificação técnica, isto é, de atividade intelectual criadora” (I., 6 EI, 17 E.R.). Poder-se-ia, assim, dizer que “todos os homens são intelectuais” (*ibid.*) mas, acrescenta Gramsci, “nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais” (*ibid.*, sublinhado nosso). Como é que Gramsci determina essa função e o lugar ocupado pelo intelectual no interior do complexo social?

“Cada grupo social, nascendo no terreno original de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria com ele, organicamente, uma ou várias camadas de intelectuais que lhe dão a sua homogeneidade e a consciência da sua própria função, não só no domínio econômico mas também no social e político”(I., EI 3, E.R. 13).

Gramsci precisará que as categorias especializadas no exercício da função de intelectual se formam em ligação com as classes sociais mas, sobretudo, em ligação com os grupos sociais mais importantes, a classe dominante ou a que tende a sê-lo. Ora, para a sociedade civil e a sociedade política, a classe dominante exerce sobre as subalternas uma dupla função, hegemônica e coercitiva, mas exerce-a de modo mediato: é esta mediação que caracteriza a função dos intelectuais orgânicos, na medida em que se revelam como “especialistas” da referida função, - os ‘amanuenses’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político”(., EI, 9, E. R. 21). O intelectual, cuja acepção se encontra consideravelmente alargada, pois se torna no “funcionário” das superestruturas, terá, portanto, uma quádrupla função:

- a) Organiza a função econômica (quadros técnicos, economistas, tecnocratas...).
- b) Organiza as concepções heteróclitas da classe dominante e do corpo social inteiro, numa “visão do mundo” coerente e homogênea.
- c) Ao fazer corresponder esta “concepção do mundo” à direção que o grupo dominante imprime à vida social, favorece o *consenso* espontâneo dado pelas grandes massas da população à classe hegemônica.
- d) Como “funcionários” da sociedade política (ministros, juízes, militares, deputados,...) procura obter “legalmente” a disciplina social.

A classe dominante – a aristocracia, por exemplo, no modo de produção feudal – cria, portanto, no decurso do seu desenvolvimento, camadas de intelectuais – os clérigos – que, no seio da sua organização – a igreja – desempenham essas funções específicas. Esses intelectuais dizem-se orgânicos na medida em que pertencem a uma organização intimamente ligada a uma classe essencial. (Neste sentido o partido é o intelectual – “coletivo” – orgânico por excelência). Os intelectuais não constituem, portanto, uma classe mas uma camada social que dispõe, perante a classe social a que estão “ligados”, de uma certa *autonomia*. O intelectual não põe em causa o poder hegemônico da classe de que é o “funcionário” organizador, mas pode encontrar-se em conflito com ela. Mas mesmo aqui os intelectuais “afastam-se da classe dominante *para a ela se unirem mais intimamente*” (Mach, 454 E.R., 352 EI), pois é precisamente ao apresentar-se como “autoconsciência cultural, autocrítica da classe dominante” (*ibid.*) que a camada intelectual orgânica pode mais eficazmente mostrar a sua independência, a sua autonomia, a “sua” universalidade e assim, exercer melhor as suas funções e contribuir de igual modo para realizar a hegemonia da classe a que está vinculada sobre o *conjunto* da sociedade. Num período de crise orgânica (*cf. Crise*), no entanto, a autonomia pode apresentar-se como ruptura do vínculo orgânico.

A camada intelectual representa, portanto, a “consciência” da classe de que está ao serviço: na qualidade de trabalhadores das superestruturas, os intelectuais dão à classe de que saíram uma visão clara da sua própria orientação socioeconômica, política, cultura, que lhe permite estabelecer o seu próprio poder hegemônico. Os intelectuais orgânicos da classe progressista devem contar com as ideologias dos outros grupos sociais – ou do mundo – hoje em dia – dominante, cabendo-lhes, portanto, assimilar a camada de intelectuais que Gramsci designa por *intelectuais tradicionais*.

Todo o grupo ‘essencial’ emergindo à superfície da história depois da precedente estrutura econômica, como expressão do desenvolvimento dessa estrutura, encontrou, pelo menos na história desenrola até aos nossos dias, categorias de intelectuais que lhe pré-existiam, surgindo, embora, como representantes de uma continuidade histórica que as mais complexas e radicais transformações das formas sociais e políticas não tinham interrompido”(I.E.R. 15, EI 4). Assim, os intelectuais tradicionais representam essa camada social que sobrevive às subversões do modo de produção. São tradicionais na medida em que, no novo modo de produção, deixaram de estar organicamente ligados à nova classe dirigente. Assim, só podem ser tradicionais *em relação* à nova classe hegemônica. Os clérigos, por exemplo, intelectuais orgânicos da aristocracia, tornam-se, no novo modo de produção em que a aristocracia é classe subalterna e decadente, intelectuais tradicionais em relação à classe burguesa.

Dado que nenhum laço orgânico liga os intelectuais tradicionais à classe progressiva, os mesmos vão apresentar-se como absolutamente autônomos, como “casta” prestigiosa, independente da infra-estrutura, e como representantes da continuidade histórica (*cf. a história da filosofia idealista que vai de Platão a Croce...*). Um dos aspectos da luta pela hegemonia travada pelas classes progressivas, o proletariado e a burguesia, consistirá, portanto, em “assimilar” os intelectuais tradicionais, com vistas a alargar o poder hegemônico às classes a que eles estavam organicamente vinculados e, portanto, ao conjunto da sociedade. O que quer dizer, entre outras coisas, que o proletariado, depois da

tomada do poder, deverá assimilar pós intelectuais – tornados tradicionais – da burguesia, ou seja, continuar a luta ideológica, a “revolução cultural”.

Esta concepção gramsciana do intelectual, que será aplicada na análise do “Mezzogiorno” (o proletariado do norte, para estender a sua hegemonia sobre o conjunto da Itália deverá, previamente, conquistar os intelectuais tradicionais dos campos do Sul) distingue-se e completa, ao mesmo tempo, as concepções de Marx e de Lenine (e Kautsky). Gramsci recusa-se a definir o intelectual por oposição ao trabalhador manual, recusa-se a fazer dele um simples ideólogo dando-lhe funções de organização (econômica, política, cultural), de difusão e de pesquisa. Os intelectuais constituem uma *camada* vinculada a uma classe social, o que evita assimilá-los à classe burguesa ou de os excluir, ao mesmo tempo, do proletariado (salvo, segundo Lenine, no que respeita os intelectuais do Partido) e da burguesia. Esta concepção constitui, portanto, uma das achegas fundamentais de Gramsci ao marxismo.

Cf. Bloco histórico, Hegemonia, Transformismo, Superestrutura, Ideologia, Sociedade Civil.

FILOSOFIA DA PRAXIS

Segundo Gramsci, a filosofia da praxis ainda não existe sob uma forma propriamente “filosófica”, no sentido em que uma filosofia é um discurso/ ação coerente e organizado. “A filosofia da praxis, observa, nasceu sob a forma de aforismos e de critérios práticos, por puro acaso, porque o seu fundador dedicou as suas forças intelectuais a outros problemas, em particular econômicos (sob uma forma sistemática); mas, nesses critérios práticos e nesses aforismos existe, implicitamente, toda uma concepção do mundo, uma filosofia” (M.S. 147 E.R., 127 EI). Esta tomada de posição a favor de uma filosofia implícita contida nos textos de Marx (cf.: nomeadamente as “teses sobre Feuerbach” e o prefácio à crítica da economia política, textos a que Gramsci muitas vezes se refere), além da recusa pura e simples do ponto de vista de Croce, que interpretava essa ausência de sistematização como ausência de uma construção filosófica marxista e, daí, como a não formação de uma concepção proletária do mundo – o que o levará a definir o marxismo como uma metodologia histórica – implica um importante preliminar “teórico”: a filosofia da praxis continua por elaborar; mas isto não quer dizer, pelo contrário, que ele não exista potencialmente, significa, ao invés, que incumbe aos sucessores de Marx e Engels o desenvolvimento daquilo que estes deixaram em germe.

A primeira tarefa de Gramsci foi, por isso, determinar o que era a filosofia (*Cf.: Filosofia*), para, em seguida, tecer em torno da definição desse núcleo primordial, o plano do que iria ser a nova filosofia, a filosofia integral ou filosofia da praxis. (Gramsci não sistematizará a filosofia da praxis; estabelecerá as suas linhas de força e indicará as suas grandes direções). Mas para aprender, completamente, o sentido e a dimensão dessa filosofia, convém, assinalar, primeiro, os seu lugar de aparição, o terreno cultural. Para Gramsci, “a filosofia da praxis nasceu no terreno do maior desenvolvimento da cultura da primeira metade do século XIX, cultura representada pela filosofia clássica alemã, pela economia clássica inglesa e pela literatura e a prática política francesas” (M.S., 104 E.R). A filosofia da praxis apareceu, portanto, na junção dessas três correntes culturais, o que, de certo modo, legitima os “empréstimos” que contraiu para se constituir, mas também explica o trabalho crítico que empreendeu para adaptar os conceitos, “pedidos” às outras filosofias, e que lhe serviriam de fundamentos. Por tais razões, toda a tentativa que tenha em vista explicitar o conteúdo da expressão “filosofia da praxis” deve, previamente, centrar o seu desenvolvimento na relação que une filosofia e praxis. Conforme esclarecia Gramsci (*Cf.: Filosofia*), uma filosofia subentende, *implicitamente*, toda a ação do homem, quer como projeto, quer como conhecimento, que ainda, como ética, podendo estes três elementos

articular-se entre si segundo uma ordem e modalidades aparentemente diferentes. Mas é necessário distinguir o implícito, isto é, o que não é claramente enunciado (embora existente), o que não se encontra organizado no interior de um discurso, do que é explícito, ou, para melhor dizer, do que é concepção do mundo coerente e expressa. Com efeito, Gramsci mostrava que o senso comum não podia ser considerado como a “verdadeira” filosofia das massas (nem mesmo como uma Filosofia) porque era algo desorganizado, discordante e incoerente. Dava-se ares filosóficos, aparências, fazendo surgir, uma vez por outra, fragmentos de uma concepção do mundo herdada do passado ou da atual *Weltanschauung* dominante, mas dada a sua natureza desordenada, inautêntica, não podia ascender ao estatuto de filosofia, e, menos ainda, à de filosofia dominante; isto é, enfim, pretender constituir a base da hegemonia proletária. No entanto, uma filosofia [e também uma concepção do mundo], e a ação veicula uma concepção do mundo implícita. A filosofia surge, então, da reflexão sobre a ação, sobre a práxis, ou, por outras palavras, a filosofia surge do movimento retroativo (que pode, também, segundo certas modalidades, produzir-se antes da ação: neste caso, é pró-ativo. Veremos que Gramsci prefere o movimento retro), que consiste numa “sistematização” da concepção do mundo contida numa ação realizada. Gramsci faz esta constatação quando acentua que existem no “homem-massa” duas espécies de “consciências teóricas”, das quais “uma está implícita na sua ação, unido-o realmente a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade, e a outra, superficialmente explícita ou verbal, que herdou do passado e recebeu a-criticamente” (M.S., 13 E.R). Ora, observa Gramsci, essas “duas consciências” podem entrar em contradição e opor-se à outra, no sentido de que a ação não reflete a crença. Nesse caso – Gramsci insiste neste ponto – a concepção do mundo do “homem-massa” é a que estava contida na sua ação. É aquela, portanto que se trata de revelar, aquela que constitui a base da filosofia da praxis.

Eis porque “uma filosofia da praxis não pode senão apresentar-se, ao princípio, sob uma forma polêmica e crítica, como ultrapassagem do modo de pensar precedente e do pensamento concreto existente (ou mundo cultural existente). Portanto, antes do mais, como crítica do senso comum...” (MS, 11 ER). A filosofia da praxis opõe-se, por conseguinte, à que quer substituir. Assim procedendo, adota um percurso constitutivo oposto ao percurso “lógico”, tradicional de elaboração dos sistemas filosóficos: não se estabelece *a priori*, isto é, não é erigida em sistema filosófico (no sentido mais forte do termo) previamente a toda a ação no real, mas é constituída *a posteriori*, quando a ação já se concretizou. Daí a determinação do *da* na expressão filosofia *da* praxis, e o movimento que rege a interpenetração dos dois: a ação revela uma filosofia implícita, a reflexão desenvolve e “sistematiza” essa filosofia, isto é, confere-lhe o estatuto filosófico, ao organizá-lo e explicitá-lo.

Mas talvez seja necessário ultrapassar este primeiro nível de leitura para compreender, com maior precisão, a profundidade da pesquisa gramsciana. Acabamos de ver como é que o autor dos *Quaderni* restabelece a relação teoria/ prática, ao conferir ao vínculo dialético que as une a materialidade de um movimento de compenetração de uma na outra, que se realiza pela enunciação de um discurso/ ação filosófico. Ao proceder deste modo, Gramsci retoma a elaboração e o desenvolvimento do conceito de dialética, que conheceu sortes diversas, tanto com Croce e os idealistas europeus desse período, como com os marxistas, como Bukarine, porque “a função e a significação da dialética não podem ser compreendidas no que têm de fundamental se a filosofia da praxis não for concebida como uma filosofia integral e original que inicia uma nova fase da história e do desenvolvimento mundial do pensamento, na medida em que ultrapassa (e ao ultrapassar absorve os elementos vitais) tanto o idealismo como o materialismo tradicionais, expressões das velhas sociedades” (MS, 156 ER, 133 EI).

De fato, Gramsci, ao lançar as bases da filosofia da praxis, retoma os grandes conceitos já em parte, clarificados por Marx e procura fornecer-lhes a ligação dialética

necessária à sua reunião. É por isso que não podemos aqui, e só com este desenvolvimento mundial do pensamento, “sistematizar” a totalidade das orientações por ele propostas para repetir o que já foi dito noutros pontos do Glossário. Gramsci reclama, simplesmente, a constituição desta filosofia com vista ao futuro próximo, porque a mesma é um elemento indispensável à libertação do proletariado, libertação essa que passa por uma *catharsis*, isto é, “pela elaboração superior da estrutura em superestrutura, na consciência dos homens”. Durante os anos de preso de Gramsci estavam-se numa fase de “discussão” fase preliminar que deve, necessariamente, ser seguida por uma fase “de elaboração superior”, que deverá assinalar o início do período de passagem da necessidade à liberdade.

Cf. Filosofia, Imanência, Materialismo, Idealismo, História, Humanismo, Historicismo, Ideologia, Matéria, etc. Todos os conceitos do Glossário se referem à filosofia da praxis.

SOCIEDADE CIVIL

“Conjunto dos organismo vulgarmente ditos “privados”, que corresponde à função hegemônica que o grupo dominante exerce sobre toda a sociedade” (I. EI, 9 ER 20). Isto é, o conjunto dos órgãos da superestrutura, que permitem “a direção intelectual e moral” da sociedade, obtendo o consentimento e a adesão das classes subalternas. A sociedade civil é, assim, o lugar da superestrutura onde se elaboram e difundem as ideologias. Compreende: a ideologia propriamente dita, a “concepção de mundo” que liga o corpo social (*cf. Filosofia, Senso comum, Folclore*), a “estrutura ideológica” (os organismos privados que criam e difundem as ideologias) e o “material ideológico” (sistema escolar, organização religiosa, editoras, bibliotecas, “mass media”...).

A sociedade civil constitui, para Gramsci, a “base”, o “conteúdo ético” (PP, 164, EI, 217 ER), do Estado, no sentido em que é graças à hegemonia política e cultural que um grupo faz reconhecer o seu domínio como universal e legítimo ao conjunto dos grupos subalternos. Tirado de Hegel (*Filosofia do Direito*, III Parte), o conceito de sociedade civil é utilizado por Marx e Gramsci de modo diferente: Marx fá-lo abarcar o conjunto das relações sócioeconômicas (*Ideologia Allemande*, Ed. Soc. P.55), a infra-estrutura, ao passo que Gramsci o faz abranger a maior parte da superestrutura. Esta modificação não é apenas terminologia: Gramsci insistiu no primado da superestrutura, pois é no seu seio que o proletariado começa a tomar consciência de si como classe autônoma, a construir, com os fatos, uma “vontade coletiva”, a estender a sua hegemonia sobre o conjunto das camadas proletárias e camponesas, e a opor-se à classe dominante. É para realizar esse “programa político” que o proletariado – sujeito da história – se serve da infra-estrutura, objeto, necessidade – e a transforma segundo uma finalidade revolucionária.

Ao insistir, deste modo, no primado do momento superestrutural – mas unindo estrutura e superestrutura numa estreita relação orgânica de interdependência – Gramsci evita o erro do economismo, que instaura uma etiologia direta e mecânica entre estrutura e superestrutura, e do “ideologismo” que põe entre parênteses a objetividade da estrutura e faz da história uma história das idéias.

Cf. Estado, Sociedade política, Ideologia, Superestrutura, Intelectuais.

SOCIEDADE POLÍTICA

Conjunto dos órgãos da superestrutura que desempenham uma função coercitiva e de domínio direto (jurídico ou penal, policial, militar...). A sociedade política poderia ser identificada com o Estado concebido como “guarda noturno”, um estado cujas funções “se limitam à manutenção da ordem pública e ao respeito das leis” (Mach, 130-131 EI, 173 ER).

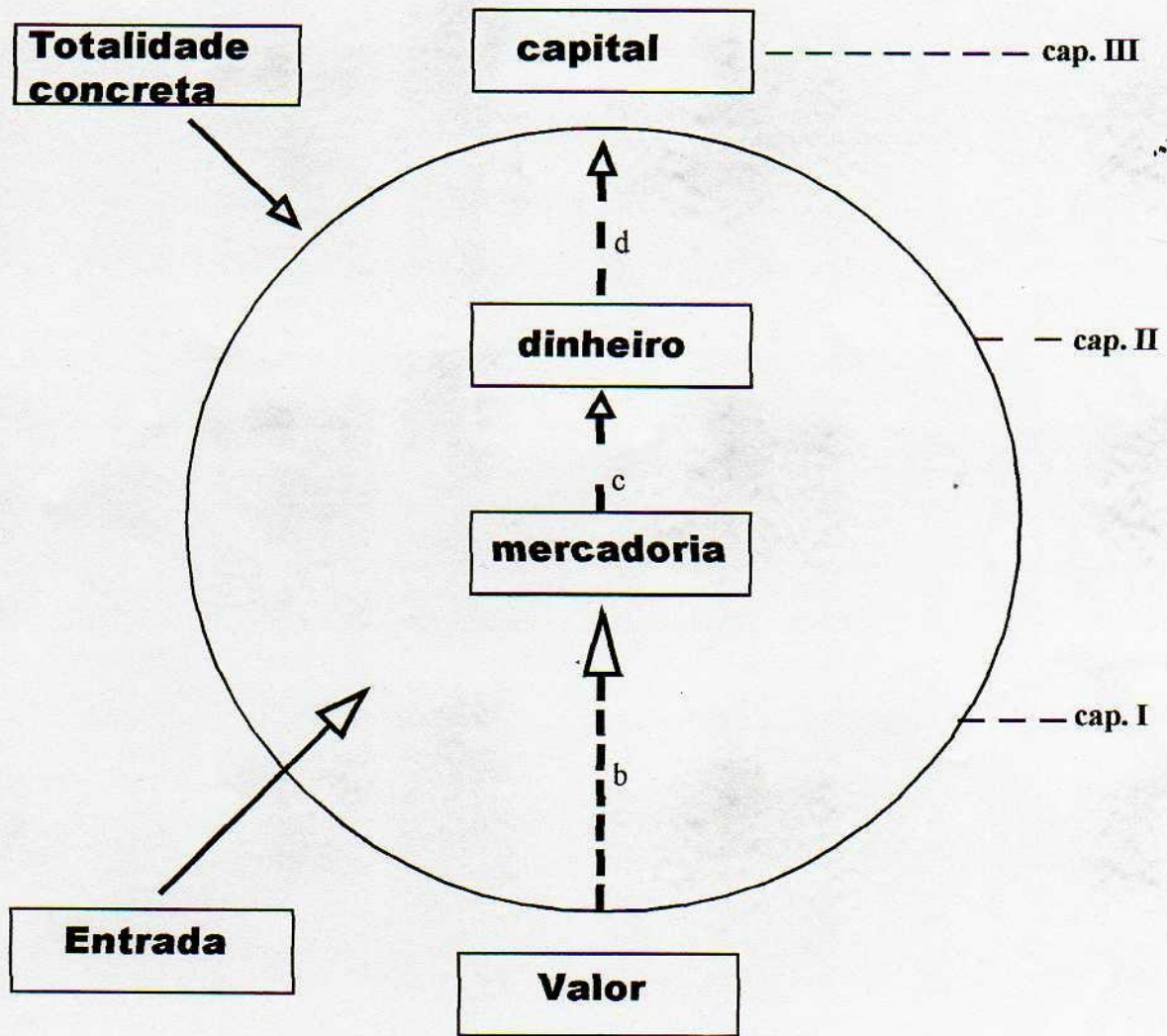
Ora, tal Estado “nunca existiu, a não ser no papel, como hipótese limite”. A sociedade política “pura”, portanto, não existe. Está sempre em relação, mais ou menos estreita, com um outro plano da superestrutura: a sociedade civil. É a oscilação dessa relação e a predominância de um ou outro plano que determina o jogo do consenso e da coerção, no seio de uma sociedade, porque não pode existir sistema social ou a hegemonia de uma classe se pode basear quer na adesão espontânea das classes subalternas por consentimento tácito quer apenas na coerção exercida sobre aquelas. (Esta última situação pode verificar-se num período de crise em que a classe dominante compensaria a perda da direção ideológica por meio de uma direção ditatorial, mantida, artificialmente, pela força).

O ascendente da classe dominante será, portanto, tanto maior quanto conseguir harmonizar as funções de domínio e hegemonia e dedicar-se, habilmente, da relação sociedade política/ sociedade civil. A sociedade política encontra-se, assim, intimamente ligada, para Gramsci, à sociedade civil, mas as respectivas funções são distintas: Gramsci servir-se-à dessa distinção para o estudo de problemas teóricos (*cf. Estatolatria*) e estratégicos: a estratégia empregada para derrubar uma sociedade “ocidental”, munida de um aparelho coercitivo de Estado - sociedade política – muito importante e de uma sociedade civil “primitiva e gelatinosa”.

FIM

ANEXOS

Gráfico I



bcd = "Ascenso do abstrato ao concreto"

Gráfico II

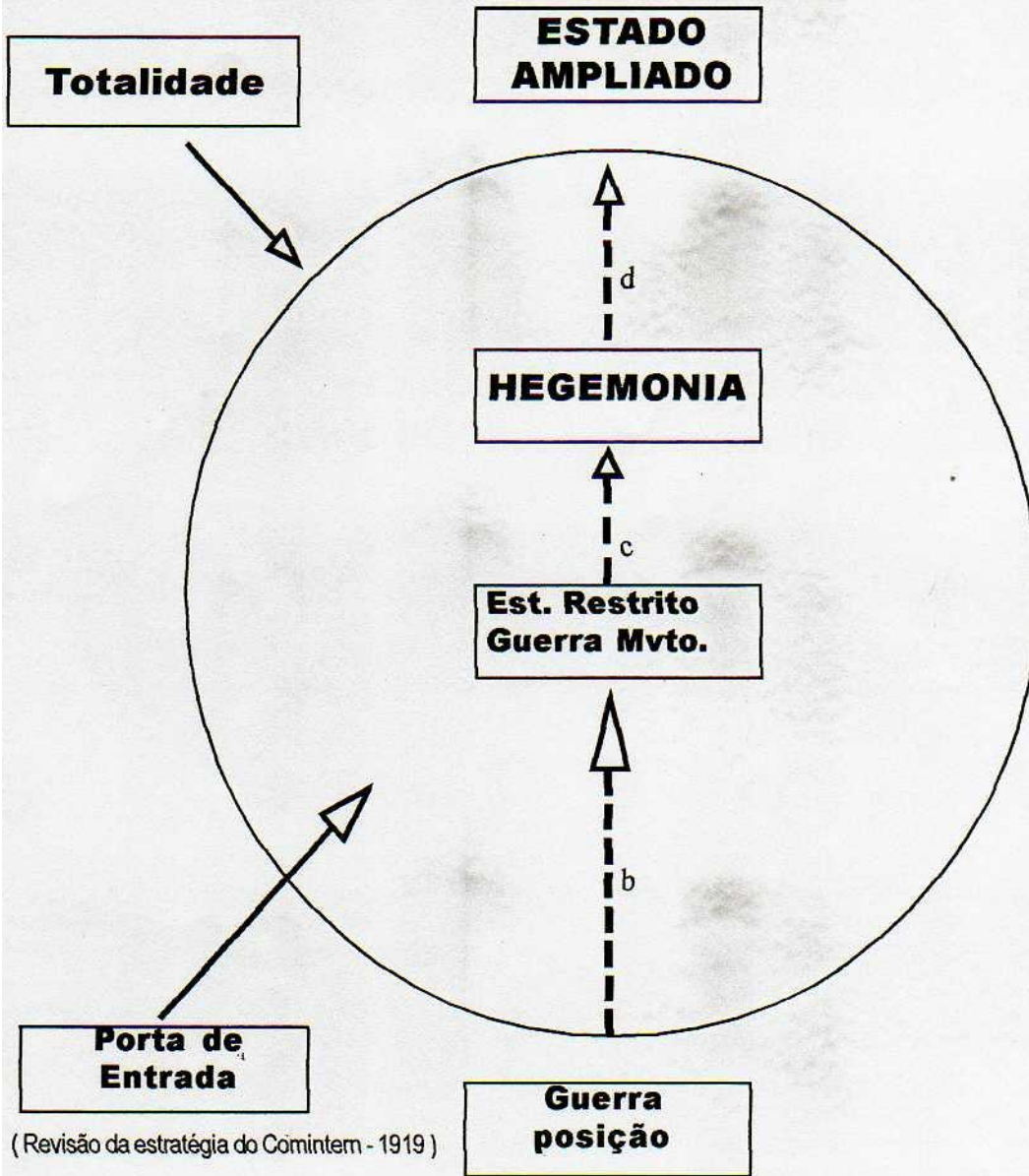
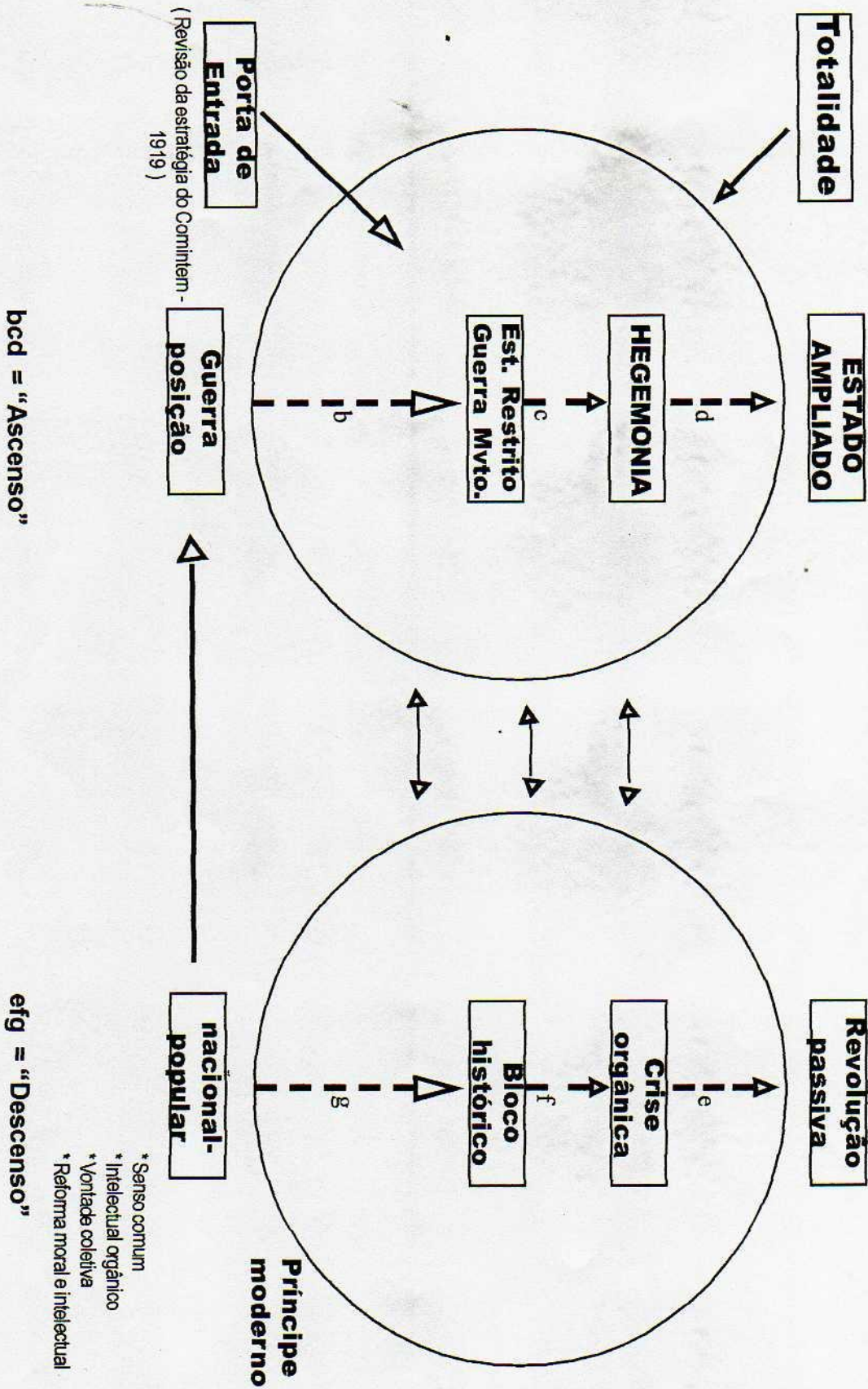


Gráfico III

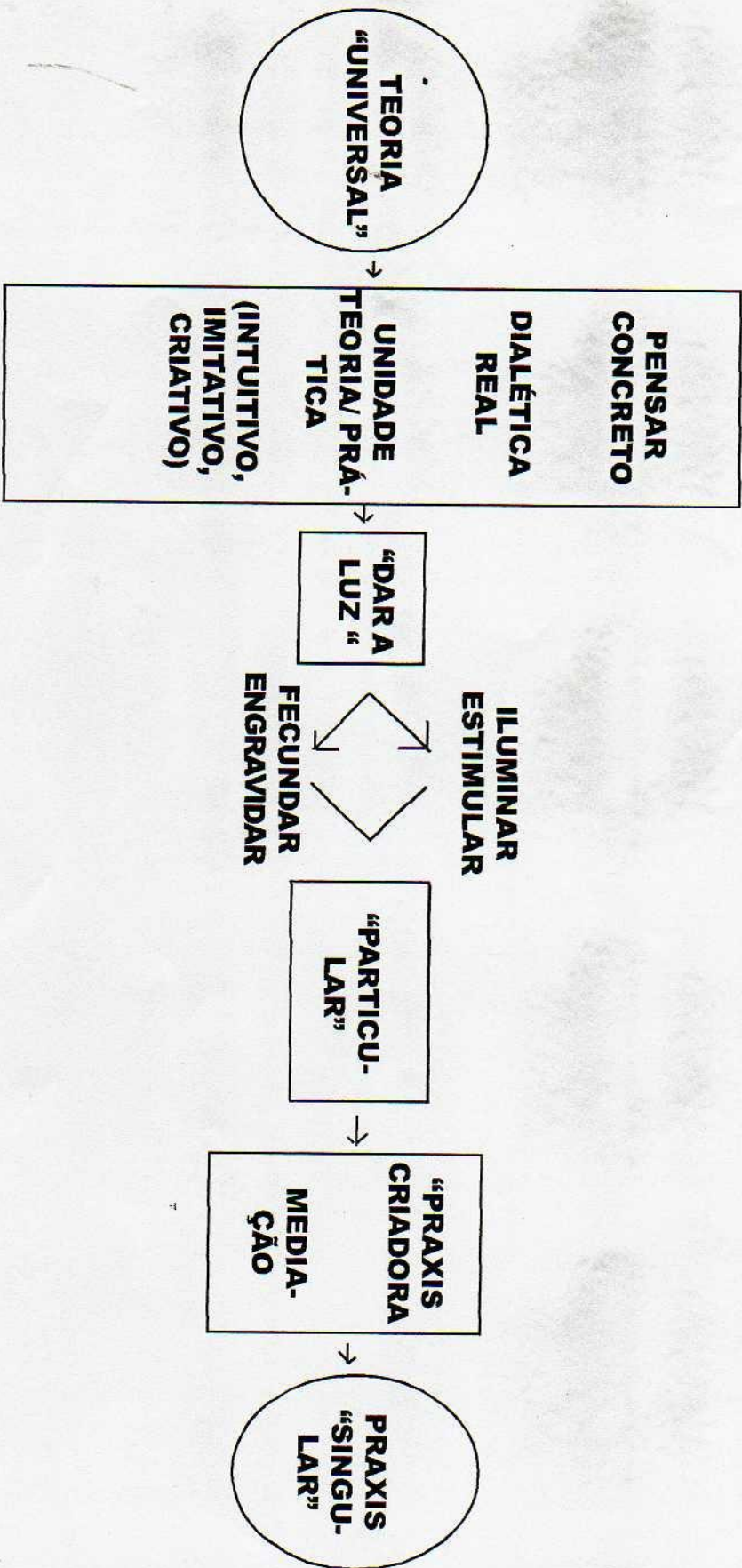


* Senso comum
 * Intelectual orgânico
 * Vontade coletiva
 * Reforma moral e intelectual

bcd = "Ascensão"

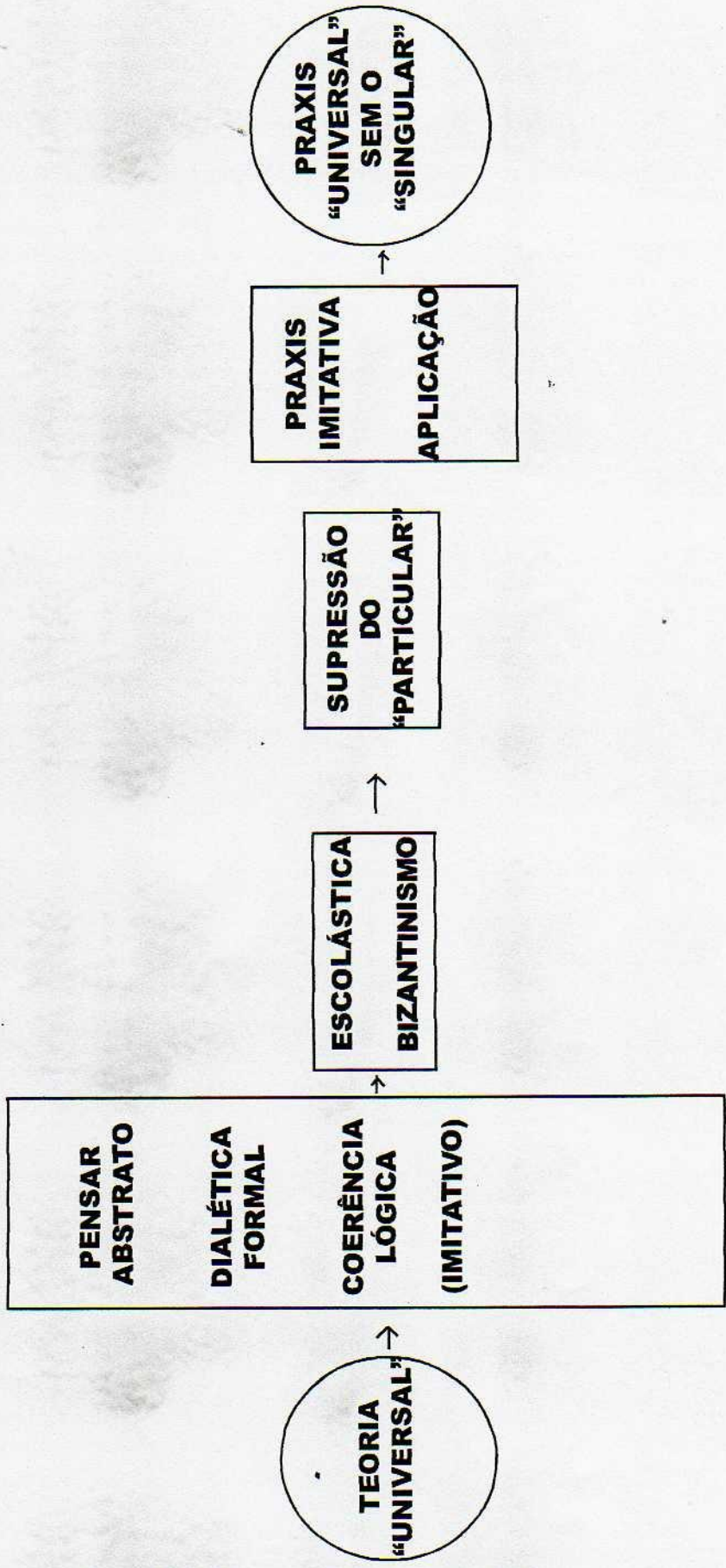
efg = "Descenso"

Gráfico IV



CAMPO DE MEDIAÇÕES

Gráfico V



CAMPO DE "MEDIÇÕES AUSENTES"