

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**Título, Matéria e Forma: Gramsci e a construção de um novo sujeito.**

Autor: João Batista Favaretto

Orientadora: Profa. Dra. Patrizia Piozzi

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida por João Batista Favaretto e aprovada pela Comissão Julgadora.

Data: 26/02/2004

Assinatura: .....

*Patrizia Piozzi*

Orientadora

COMISSÃO JULGADORA:

*Patrizia Piozzi*  
*[Signature]*  
*[Signature]*

Ano 2004

UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL  
SEÇÃO CIRCULANTE

**Catálogo na Publicação elaborada pela biblioteca  
da Faculdade de Educação/UNICAMP**

Bibliotecária: Rosemary Passos - CRB-8ª/5751

F277m Batista	Favaretto, João Batista. Matéria e forma : Gramsci e a construção de um novo sujeito / João Favaretto. -- Campinas, SP: [s.n.], 2004.  Orientador : Patrizia Piozzi. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.  1. Gramsci, Antonio, 1891-1937. 2. Educação. 3. Política. 4. Filosofia. 5. Marxismo. I. Piozzi, Patrizia. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.
------------------	---

04-030-BFE

"Ulisses foi alertado por Circe, a divindade da reconversão ao estado animal, à qual resistira e que, em troca disso, fortaleceu-o para resistir a outras potências da dissolução. Mas a sedução das sereias permanece mais poderosa. Ninguém que ouve sua canção pode escapar a ela. A humanidade teve que se submeter a terríveis provações até que se formasse o eu, o caráter idêntico, determinado e viril do homem, e toda infância ainda é de certa forma a repetição disso." (Adorno e Horkheimer. A dialética do esclarecimento.)



**Dedico este trabalho:**

aos meus pais Orlando Favaretto e Josefina Lago Favaretto;  
aos meus irmãos Antonio, Maria Aparecida, Maria José e Luiz Carlos;  
à namorada Regiane Tessarini Ricetto;  
à afilhada Vivian Beatriz



## **Agradecimentos**

À Profa. Dra. Patrizia Piozzi que me orientou nestes anos de mestrado, pela sua amizade, carinho e dedicação que tornou possível a realização deste trabalho;

Ao Prof. Dr. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes e à Prof. Dra. Eloísa de Mattos Höfling, pelas sugestões no exame de qualificação;

Ao Prof. Dr. Vicente Rodriguez e ao Prof. Dr. José Castilho Marques por se colocarem à disposição para a composição da banca;

Aos professores, funcionários e ao Programa de Pós Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp;

Aos professores da Área 8 Educação, sociedade, política e cultura;

À Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Ensino Superior (CAPES) cujo apoio financeiro foi fundamental para esta pesquisa;

Ao amigo Antonio Donizeti Leal (Léo) pelo incentivo que me levou ao ingresso neste mestrado;

Ao meu irmão Antonio Carlos pelas longas reflexões e discussões, aos meus irmãos Luiz Carlos e Maria José pelo auxílio financeiro nos momentos de dificuldades e à minha irmã Maria Aparecida e ao cunhado João Carlos Bastoni por assumirem as tarefas domésticas nos momentos de minha ausência;

A todos aqueles com os quais dividi minhas angústias, meu cansaço e que sempre me dirigiram palavras de encorajamento.





## **Resumo**

Esta pesquisa é uma abordagem sobre a concepção gramsciana de sujeito. Para tanto, começamos com seus escritos juvenis nos quais procuramos destacar as relações entre multiplicidade e unidade, vontade e espontaneidade, desenvolvidos em suas reflexões a respeito de uma concepção de partido político. Depois, abordamos nos seus escritos de maturidade a questão do novo sujeito na perspectiva da hegemonia. Nesta parte destacamos alguns importantes temas como racionalidade e relações orgânicas, que estão ligadas a esta construção. Esses temas são importantes para entendermos a educação nas suas reflexões e nossa intenção foi exatamente a de situá-la na totalidade de seu pensamento.



## **Abstract**

This research is an approach about the conception of gramscian subject. For so much, we began with his juvenile writings in wich we tried to detach the relationships among multiplicity and unit, will and spontaneity, developed in his reflections regarding a conception of political party. Then we approached in his writings of maturity the question of the new subject in the perspective of hegemony. In this part we detached some important themes as rationality and organics relations that are related to this construction. Those themes are important for we understand the education in his reflexions and our intention was exactly of placing it in the totality of his thought.



## Sumário

<b>Introdução</b>	1
1- Considerações gerais	1
2- Plano de exposição	9
<b>Capítulo 1</b> Gramsci: da multiplicidade de manifestações de resistência à unidade transformadora. 15	
1.1 Conjuntura internacional	15
1.2 Conjuntura local	18
1.3 Gramsci e a construção de um conceito de partido	44
<b>Capítulo 2</b> Sociedade civil, unidade cultural e hegemonia	65
2.1 Sociedade civil e consenso	65
2.2 Sobre as relações entre estrutura e superestruturas	69
2.3 A elaboração de uma nova <i>Weltanschauung</i> e o senso comum na construção da hegemonia. 78	
<b>Capítulo 3</b> A educação no contexto da construção da hegemonia	93
3.1 Considerações sobre o conceito de hegemonia	93
3.2 A hegemonia e a atividade intelectual	95
3.3 Educação, unidade cultural e hegemonia	101
3.4 A escola unitária	110
<b>Considerações Finais</b>	119
<b>Bibliografia</b>	125



## **"Matéria e Forma: Gramsci e a construção de um novo sujeito."**

### **Introdução**

#### 1- Considerações gerais.

O pensador italiano Antonio Gramsci, nascido aos 22 de janeiro de 1891, em Ales (Cagliari), na ilha da Sardenha e morto aos 27 de abril de 1937, pouco depois de haver reconquistado a sua liberdade do cárcere fascista, teve a sua vida e a sua obra inteiramente dedicadas à causa revolucionária em seu país. Sua obra representa a reflexão que acompanha o desenrolar do processo revolucionário numa época que ele mesmo definia como sendo aquela que abria uma nova fase, qual seja, a da real possibilidade da conquista do poder pelo proletariado. A tarefa de organizar o proletariado não deveria mais ser colocada sob a perspectiva de um futuro distante, mas como algo imediato. Na verdade, organizar pura e simplesmente o operariado e organizá-lo para a conquista do poder, não eram exatamente as mesmas coisas. Neste sentido, ninguém havia trabalhado mais que os reformistas, porém, sem se colocar na perspectiva da conquista do poder. Este é um aspecto muito importante da reflexão gramsciana e é nesta direção que segue a sua crítica ao determinismo fatalista. Para Gramsci, esta ideologia teve um papel de enorme importância histórica ao ter dado coesão ao operariado, num momento no qual a possibilidade de conquistar o poder só poderia ser colocada num futuro longínquo. Distante das possibilidades de conquistar o poder, foi necessária uma fé, uma esperança que pudesse manter o operariado unido e firme nos seus propósitos. Todavia, não obstante esta importância, o determinismo acabou por se transformar num grande obstáculo para se pensar e articular uma ação que pudesse levar à imediata conquista do poder. De um lado, servindo de base às tendências de extrema esquerda do Partido socialista, ela deixava o operariado na condição de uma expectativa da inevitável e próxima queda do capitalismo. De outro lado, tendo sido absorvida e digerida pelas classes dominantes, se expressava na

tendência reformista do mesmo Partido, que nada mais era do que uma forma de incorporar ao sistema, aquelas forças que poderiam levá-lo à derrocada. Em ambos os casos chegava-se a uma inércia na ação. A sua obra está, portanto, diretamente ligada às condições concretas sobre as quais ele refletiu e atuou.

Em linhas gerais, sua obra costuma ser dividida em dois períodos: os artigos e os ensaios publicados em jornais, que integram o período de 1914 a 1926 e os Cadernos do cárcere. Períodos que correspondem aos escritos produzidos antes de sua prisão em 1926 e aqueles produzidos durante a sua permanência no cárcere.

No primeiro período temos uma produção constituída, basicamente, por ensaios, artigos e informes políticos que, em boa parte, foram publicados sem assinatura e, às vezes, com algum pseudônimo. As publicações foram feitas nos jornais operários da época como *Il Grido del Popolo*, *Avanti!*, *L'Ordine Nuovo*, *L'Unità* e *Lo Stato Operaio*. Também deste período é o ensaio sob o título de *Alcuni temi della quistione meridionale*. Este ensaio, no entanto, foi interrompido pela sua prisão e permaneceu inacabado. Após ser reencontrado entre cartas, em sua habitação, o texto foi publicado em janeiro de 1930, em Paris, na revista *Stato Operaio*<sup>1</sup>.

No segundo período de sua produção temos os Cadernos do cárcere e também uma série de cartas de conteúdo variado. Nelas Gramsci trata desde temas de ordem pessoal até de questões relacionadas ao Partido comunista e ao seu trabalho nos Cadernos. Numa delas Gramsci escreve à cunhada, em 19 de março de 1927, quatro meses após a sua prisão, e fala de suas intenções naquele momento:

---

<sup>1</sup> Cf. Gramsci, Antonio. *La questione meridionale*, Roma: Editori Riuniti, 1982, vide nota da página 131.



(...) "Estou tomado (penso que este seja um fenômeno próprio dos encarcerados) pela seguinte idéia: que seria necessário fazer alguma coisa *für ewig*"(...)²

Nesta mesma carta, além de revelar o seu interesse em produzir uma obra destinada a durar, isto é, de caráter não exclusivamente conjuntural, Gramsci também esboça o seu plano de trabalho. A autorização para dar início a este trabalho será concedida em janeiro de 1929. Em outra carta de 25 de março de 1928, ele escreve novamente à sua cunhada e explica melhor sobre o que pretendia trabalhar:

(...) "Decidi-me ocupar principalmente e tomar notas sobre os três temas seguintes: \_ 1º a história italiana no século XIX, com particular interesse quanto à formação e o desenvolvimento dos grupos intelectuais; 2º teoria da história e historiografia; 3º o americanismo e o fordismo." (...)³

No final serão 32 cadernos constituídos por notas, algumas delas brevíssimas, outras mais longas e desenvolvidas, nas quais algumas questões, já esboçadas, são retomadas, organizadas sob algum título e ampliadas. Como afirma o biógrafo Giuseppe Fiori, a primeira impressão é aquela da completa fragmentação. Este é, alias, um perfil que atravessa toda a sua obra e não apenas os Cadernos. Sua obra é, na realidade, uma compilação de textos.

A respeito daqueles escritos anteriores à sua prisão ou, ao menos, de uma parte deles, o próprio Gramsci recusa a oferta de vê-los reunidos e organizados numa nova publicação, ou seja, na forma de livros. Ele mesmo afirma, que, em dez anos de jornalismo, havia escrito tantas linhas, que poderiam se constituir em quinze ou vinte volumes de quatrocentas páginas, no entanto, entendia que aqueles escritos objetivavam o cotidiano e com ele deveriam morrer⁴.

---

² Idem. *Lettere dal carcere*, Torino: Einaudi, 1977, p. 35. Tradução própria.

³ Idem. *Cartas do cárcere*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 125.

⁴ Cf. Fiori, Giuseppe. *Vita di Antonio Gramsci*, Bari: Laterza, 1966, p. 122.

Para Carlos Nelson Coutinho, esses escritos correspondem a uma fase de produção muito ligada às circunstâncias imediatas, ou seja, seriam textos destinados a analisar questões que apareciam no cotidiano e, por isso, há todo um perfil circunstancial. A exceção desta fase seria o ensaio sobre a questão meridional, pois nele Gramsci já se coloca questões que ultrapassam aquele caráter mais propriamente imediato. Com relação aos Cadernos do cárcere, ele reconhece, que, não obstante a fragmentariedade, existe, claramente, uma maior preocupação sistemática, o que torna possível ver alguns temas centrais amarrando estruturalmente aqueles fragmentos. Para ele, a grande novidade dos Cadernos é o seu caráter mais definitivo, mais histórico-universal<sup>5</sup>.

Embora aquelas duas afirmações de Gramsci acima citadas, ou seja, da circunstancialidade de seus escritos juvenis e de que pretendia, no cárcere, escrever uma obra *für ewig*, pareçam corroborar com esta linha de interpretação, é necessário sublinhar, antes de mais nada, que ela não é a única forma de considerar aqueles escritos. Para Edmundo Fernandes Dias, aqueles escritos estão, certamente, mais ligados diretamente ao cotidiano, mas ao cotidiano de lutas de um revolucionário e não de uma outra pessoa qualquer. Como ele afirma, seria necessário, em primeiro lugar, reconsiderar o significado de cotidiano, ou seja, não se deve entendê-lo como a mera rotina do dia-a-dia, mas o cotidiano como o lugar onde ocorrem as lutas de classes e, assim, como o lugar onde se constrói um discurso que nasce em meio aos conflitos de uma determinada realidade e nela interfere. Dessa forma, entende que Gramsci começa a construir suas categorias e conceitos desde aquele momento. Assim, o conceito de hegemonia, por exemplo, pode ser encontrado, segundo ele, já naqueles escritos juvenis<sup>6</sup>. Ernesto Ragionieri também afirma que naqueles escritos já existe um importante núcleo político de sua reflexão,

---

<sup>5</sup> Cf. Coutinho, Carlos Nelson. Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, pp. 78 a 81.

<sup>6</sup> Cf. Dias, Edmundo Fernandes. Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia, São Paulo: Xamã, 2000, pp. 13 a 16.

que não pode ser deixado na obscuridade<sup>7</sup>. Para esta reflexão, o que interessa destas discussões é que não nos parece haver, de fato, uma ruptura entre a primeira e a segunda fase de sua produção, mas uma elaboração contínua diante das possibilidades e das dificuldades que apareciam concretamente. Nossa impressão é a de que existe, entre a primeira e a segunda fase, uma diferença no sentido de redirecionamento das estratégias da luta pela conquista do poder que, certamente, estão ligadas a uma realidade em constante transformação. Um eixo que aparece claramente em suas reflexões é o da necessidade de uma ruptura com a ordem existente para a construção do novo sujeito. No primeiro momento, como ele se coloca sob a perspectiva de uma insurreição popular, sua preocupação é, de fato, aquela de organizar o proletariado para esta finalidade. Na medida em que analisa o fracasso desse modelo de revolução para o Ocidente, ele se coloca sob a perspectiva da construção da hegemonia e da conquista da sociedade civil. Todavia, em ambos os casos, a questão central é a mesma, qual seja, de que a emancipação do proletariado dependeria de uma ruptura com a ordem vigente.

Toda pesquisa sobre um determinado tema deve estar cercada por uma série de cuidados, especialmente naqueles casos nos quais se tem por objeto uma obra que, de fato, não foi sistematizada pelo próprio autor. Este, como vemos, é o caso da obra de Antonio Gramsci. O caráter fragmentado é, evidentemente, um problema que impõe algumas dificuldades. Analisar um determinado tema, na obra de algum autor, requer um cuidadoso trabalho de rastreamento e reconstituição e, para isso, recorreremos àquelas obras nas quais o autor trabalhou de um modo mais explícito aquilo que pretendemos abordar. No entanto, no caso de Gramsci, há uma certa dificuldade, pois não se trata de uma obra acabada. Isto não significa que não exista alguma sistematização e delimitação nos temas desenvolvidos, já que sempre há um desenvolvimento que se estende por uma série de artigos, ou de fragmentos, no

---

<sup>7</sup> Cf. Ragionieri, Ernesto. Gramsci e il dibattito teorico nel movimento operaio internazionale, In Gramsci e la cultura contemporanea, Roma: Riuniti, 1975, pp. 115 a 117.

caso específico dos Cadernos. A maior dificuldade é aquela de delimitar um tema em particular separando-o do conjunto em que se apresenta, sem , no entanto, empobrecê-lo. Embora reconheça-se que Gramsci tenha tido uma preocupação mais sistemática no caso dos Cadernos, devemos considerar que nem mesmo esses escritos podem ser considerados como uma obra acabada e perfeitamente sistematizada.

Outra questão geral, que também nos parece importante e que devemos levar em conta, diz respeito ao fato de que, embora haja, sob vários aspectos, uma originalidade em sua reflexão, muitos elementos são, na verdade, comuns a uma série de pensadores de sua época. Assim, o pensamento de Gramsci deve ser inserido no contexto de uma tradição que vem desde o século XIX, seja do movimento anarquista como também pela retomada do chamado marxismo originário na Terceira Internacional, movimento liderado por Lênin. Dentre os vários autores que podemos estabelecer alguma relação com Gramsci, ainda que pesem diferenças entre eles, podemos citar: Lênin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, Lukács, Korsch etc.

Para Michel Löwy, por exemplo, a tentativa de superar a versão positivista do marxismo, interpretação que se tornou dominante tanto na Segunda quanto na Terceira Internacional, principalmente depois de 1924, é um dos traços comuns da filosofia dialética e revolucionária, humanista e historicista de Gramsci e Lukács<sup>8</sup>. Todavia, apesar da afinidade desses dois autores, afirma Löwy que ela não se deve, de modo algum, a qualquer tipo de influência de um sobre o outro. É provável que Gramsci jamais tenha lido *História e Consciência de Classe* de Lukács. Existe apenas uma única referência a ele nos Cadernos e ela é colocada em termos condicionais, pois ele não tem certeza sobre a posição desse autor a respeito da dialética. Lukács é

---

<sup>8</sup> Cf. Löwy, Michel. Gramsci e Lukács: em direção a um marxismo antipositivista, In *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*, São Paulo: Perspectiva-Edusp, 1990, Coleção Debates, vol. 234, Capítulo 6, pp. 97 a 110.

praticamente desconhecido na Itália dos anos 20 e 30. Seu único texto traduzido, como afirma Löwy, é o artigo *Rosa Luxemburgo Marxista*, publicado na *Rassegna Comunista* em 1924. Por outro lado, Lukács só vai conhecer o pensamento de Gramsci depois da Segunda Guerra Mundial com a publicação dos Cadernos do Cárcere. Em 1960, reconhecendo a proximidade de Gramsci com a visão de mundo de *História e Consciência de Classe*, Lukács afirma que aquela obra deveria ser considerada um produto dos anos 20, um eco teórico da crise dos acontecimentos desencadeados pela Revolução de 1917 e pela atividade de Lênin, no mesmo sentido que os escritos de Gramsci e de Korsch, que também tinham a mesma característica, apesar de dessemelhanças às vezes essenciais. Haveria, portanto, semelhanças significativas entre a via para o marxismo em Gramsci e Lukács. Em Gramsci ela passa pela mediação de um hegelianismo antipositivista (Croce e Labriola) e de um voluntarismo ético-romântico (Sorel e Bergson). O "comunismo ético" de Gramsci, em 1917-1919, teria uma surpreendente semelhança com os ensaios de Lukács da mesma época. Neste sentido, bastaria recordar o artigo de abril de 1917, *Notte sulla rivoluzione russa*, no qual ele crê descobrir na Revolução Russa de fevereiro "a instauração de uma nova moral" e a realização do Homem tal como Emmanuel Kant, o teórico da moral absoluta, o tinha exaltado. Lukács escreve, em 1918, *O Bolchevismo como problema moral* e afirma que o proletariado era o herdeiro do idealismo ético de Kant e Fichte. Para Löwy, a referência ao pensamento idealista, principalmente a Bergson e Croce, é, em Gramsci, nos anos 1917-1918, um meio para se opor à ortodoxia positivista, cientificista e econômico-determinista de Claudio Treves e Filippo Turati, representantes oficiais do marxismo da Segunda Internacional na direção do socialismo italiano. Uma equivalência pode ser encontrada na ideologia revolucionária *sui generis* de Lukács na mesma época, composta a partir de uma combinação Hegel-Ady-Dostoievski-Sorel, radicalmente oposta ao kautskysmo. Tanto um quanto outro superaram essa fase idealista fazendo largo uso de Sorel. Muitas são, também, as referências de ambos a Rosa Luxemburgo e à sua concepção do movimento de massas. Tanto na *História e consciência de classe* quanto nos Cadernos

aparece a importância da relação Hegel-Marx, a dialética do sujeito-objeto e a importância do "fator subjetivo": consciência de classe em Lukács e hegemonia ideológica em Gramsci. Esta convergência também segue na direção da afirmação de um historicismo radical, implicando na aplicação do materialismo histórico a si mesmo e na definição de seus limites históricos, que o opõe a toda variante do materialismo científico-naturalista; na compreensão do marxismo como visão do mundo radicalmente nova e específica, na qual esta nova *Weltanschauung* coerente não poderia ser decomposta, por um lado, em uma ciência positiva e, por outro, em uma ética, pois ela supera, numa síntese dialética, a tradicional oposição entre "fatos" e "valores", ser e dever ser, conhecimento e ação; e a revolução proletária como ponto central de toda reflexão teórica, como aquele elemento unificador do conjunto das questões filosóficas, históricas, culturais ou políticas abordadas. O vínculo entre o método dialético e a estratégia revolucionária encontra-se no cerne das propostas de ambos. As duas obras representam, portanto, dois grandes momentos filosóficos da dialética revolucionária do século XX e o ponto de partida necessário a toda tentativa para se pensar um marxismo liberto dos entraves positivistas.

Afirmar, portanto, que exista uma certa proximidade entre Gramsci e outros autores, parece-nos um ponto pacífico na exegese, mas é também muito comum falar-se em cautela. Muitas vezes, o ponto de partida é, de fato, comum, porém, diverso é o ponto de chegada. Neste sentido, afirma Ernesto Ragionieri<sup>9</sup> que, por exemplo, a experiência dos Conselhos de fábrica em Turim (1919-1920) move-se por um dado que estava muito presente na reflexão e na experiência da grande revolução polaca, qual seja, a da insuficiência da organização sindical tradicional e a sua incapacidade para representar e organizar os trabalhadores não qualificados. Todavia, afirma esse autor que o desfecho da reflexão gramsciana segue numa direção diversa daquela de Rosa

---

<sup>9</sup> Cf. Ragionieri, Ernesto. Op. cit., pp. 105-106.

Luxemburgo: enquanto ela delineava esses problemas na perspectiva de que a revolução deveria nascer de um desmoronamento do sistema capitalista, Gramsci sempre considerou que ela seria o resultado de um longo processo de preparação dirigido por uma vontade consciente de homens organizados. A crítica de Gramsci a Rosa Luxemburgo, nos Cadernos, não estaria dirigida apenas ao preconceito economicista e espontaneísta. Trata-se, na verdade, de uma perspectiva completamente diversa na qual se insere a sua reflexão tanto na concepção dos Conselhos de fábrica como órgãos de poder de uma nova ordem produtiva e de um novo tipo de Estado, quanto na consciência da necessidade de se elaborar o marxismo na forma de ciência política como algo que deveria ser colocado imediatamente.

Para outras questões, como a influência de Lênin sobre Gramsci, encontramos posições muito divididas. Guido Oldrini<sup>10</sup> afirma, por exemplo, que a posição de Gramsci contra o determinismo não é fruto de sua juventude, mas de sua maturidade e da conseqüente assimilação das idéias de Lênin. Neste mesmo sentido, segue a reflexão de Carlos Nelson Coutinho anteriormente citada. Todavia, outros, como Ragionieri e Edmundo Fernandes Dias, autores também já citados em nossa reflexão, tendem a dar um maior relevo àqueles aspectos mais propriamente originais de Gramsci. Dado o caráter polêmico dessas comparações e a necessidade de um maior aprofundamento, pretendemos proceder apenas à reconstituição de um tema sem entrar no mérito destas questões, mas considerando-as como referências.

## 2- Plano de exposição.

A escolha de um tema de certo modo amplo, como a construção de um novo sujeito no pensamento gramsciano, foi devida ao interesse numa abordagem que nos tornasse possível trabalhar tanto com os escritos de

---

<sup>10</sup> Cf. Oldrini, Guido. Gramsci e Lukács, adversários do marxismo da Segunda Internacional, In Crítica Marxista, n. 8, São Paulo: Xamã, 1999, p. 70.

juventude quanto com aqueles da maturidade, isto é, com os Cadernos do cárcere. Dessa forma, procuramos desenvolver nossa reflexão em três capítulos e da seguinte forma:

Capítulo 1 Gramsci: da multiplicidade de manifestações espontâneas à unidade transformadora.

Neste capítulo trabalhamos, principalmente, com os escritos juvenis e o subdividimos em duas partes. Numa primeira procuramos situar as reflexões gramscianas no contexto de sua época e, assim, destacamos alguns importantes acontecimentos que tiveram uma influência mais direta em relação ao desenvolvimento e direcionamento das lutas revolucionárias. No âmbito internacional procuramos dar um enfoque especial para a Revolução Russa, que se tornou o exemplo bem sucedido de revolução proletária e, também, ao movimento e discussões que levaram à fundação da III Internacional da qual surgem os partidos comunistas. No âmbito local procuramos destacar o movimento de formação de uma nova esquerda que, mais tarde, filia-se à III Internacional e funda o Partido comunista italiano. Numa segunda parte concentramo-nos em sua reflexão sobre a constituição do novo partido, da qual emerge a necessidade de se pensar ou até de se reavaliar as relações entre partido e massa. Em outros termos, a necessidade de se pensar a relação entre a multiplicidade de manifestações espontâneas como resistências à ordem vigente e a unidade, a concentração de uma vontade representada pelo partido que se torna, como expressão dessa base, o germe da nova ordem. Todas as questões que envolvem o tema da educação, nesta fase, estão relacionados a esta reflexão sobre o partido e, portanto, à necessidade da construção de uma nova vontade ou consciência coletiva. Como Gramsci se colocava, naquele momento, na perspectiva de uma conquista imediata do poder e do confronto direto com as classes dominantes, basicamente a educação é um meio para a conscientização das massas a respeito das



necessidades imediatas e também supremas do partido. Dessa forma, não a separamos de sua reflexão sobre a elaboração de um conceito de partido.

A relação entre diversidade e unidade, vontade e espontaneidade, bem como da necessidade de uma ruptura com a ordem existente irão aparecer também em suas reflexões carcerárias. Podemos dizer que, de certo modo, este é um fio que atravessa as suas reflexões e foi este que escolhemos como pano de fundo para desenvolvermos o nosso tema sobre a construção de um novo sujeito.

No final deste capítulo procuramos ressaltar algumas questões que já o colocam numa outra perspectiva de revolução ou de ruptura com a ordem vigente. Diante das dificuldades e fracassos das tentativas de revolução no Ocidente ele se coloca na perspectiva de uma luta de longo prazo. Neste momento já aparece a questão da hegemonia como aliança de classes e, também, a necessidade de conquistas no âmbito da sociedade civil que é vista naquele momento como extensão ou parte do Estado propriamente dito.

## Capítulo 2 Sociedade civil, unidade cultural e hegemonia.

A partir deste capítulo procuramos trabalhar especificamente com os Cadernos do cárcere. Neste capítulo procuramos enfocar a questão do senso comum como consciência ou concepção do mundo das grandes massas e como base do consenso e da hegemonia das classes dominantes. Para Gramsci o consenso é, nas sociedades mais modernas, um importante instrumento de direção. Neste sentido, o poder não é exercido apenas pelo domínio direto, por meio dos mecanismos de coerção do Estado, mas passa também pela obtenção do consentimento dos governados. Dessa forma, o conceito de Estado é ampliado ao qual se inclui a sociedade civil. Por meio da sociedade política ou Estado propriamente dito, as classes dominantes governam pelo domínio direto em relação àqueles que não consentem ou nos momentos em que o

consentimento não se torna possível. Por meio da sociedade civil as classes dominantes procuram elaborar o consenso difundindo a sua concepção do mundo, ou seja, difundindo a sua forma de pensar e conceber a realidade à qual corresponderá uma determinada ética e, portanto, um determinado comportamento. É isto que lhe permite a direção da sociedade. Dessa forma, o senso comum se torna para Gramsci um importante elemento e a questão da ruptura com a velha ordem passa agora pela necessidade de extirpá-lo da consciência das massas.

O senso comum está inserido num aspecto mais amplo de suas reflexões, isto é, num estudo sobre a questão das ideologias. Neste estudo Gramsci recupera um significado para as ideologias, que já existia em Marx, mas que, de um modo ou de outro, acabou se perdendo. Trata-se do significado de instrumento de direção. A este significado Gramsci situa a atividade dos intelectuais e também a educação como meio de elaboração dos intelectuais.

Uma outra questão importante que procuramos abordar é o da organicidade à qual a hegemonia está diretamente relacionada como expressão das reais necessidades de desenvolvimento da sociedade e da história em geral. Em seu pensamento, nenhuma construção hegemônica é possível por um simples ato de uma vontade arbitrária. Tanto que o seu desenvolvimento é, na verdade, um longo processo impulsionado por novas práticas que emergem da vida concreta. A hegemonia está relacionada, portanto, à racionalidade da história ou do progressivo desenvolvimento da história. Como esse impulso vem da vida prática, das necessidades concretas, é necessário criar os meios que permitam o desenvolvimento dessas novas práticas ou comportamentos, ou seja, é necessário institucionalizá-los. Neste sentido, a luta contra as sedimentações da velha ordem no senso comum, torna-se imprescindível. A luta pela emancipação das classes subalternas é, dessa forma, uma luta pelo desenvolvimento geral da sociedade, dos meios de produção e, assim, pelo progresso. A luta pela liberdade não é individual, mas coletiva e a própria

liberdade individual decorre desta conquista coletiva. Uma parte considerável de sua crítica à Igreja católica decorre da concepção individualista de homem que está arraigada na consciência das massas. Extirpar o senso comum é portanto, tornar possível a explicitação daquilo que existe apenas de modo implícito nas novas práticas que vem , por sua vez, do mundo da produção, da nova racionalidade da história: a base coletiva da sociedade.

### Capítulo 3 A educação no contexto da hegemonia.

Retomando algumas considerações sobre o significado de hegemonia, procuramos realçar aqueles elementos que integram a definição deste conceito. O principal elemento que destacamos é o da organicidade, da inserção na racionalidade da história. Por se tratar de um conceito dialético e não meramente formal, podemos dizer que a hegemonia tem, também, o significado de realidade concreta ou concretizada. Neste sentido, a hegemonia é a realização de um bloco histórico, ou seja, corresponde a uma soldagem entre as estruturas materiais e as superestruturas ideológicas. Aquilo que chamamos de realidade é esta totalidade que se realiza em cada momento da história. Esta soldagem, no entanto, não é automática, mas mediada pelos intelectuais que nascem junto com o novo grupo fundamental, isto é, pelos intelectuais orgânicos. É por meio deles que o novo grupo social passa a exercer a direção, primeiro num terreno mais próximo, isto é, da produção e, depois num terreno mais amplo e em relação à totalidade social. A escola, suas reformas e desenvolvimento decorrem da necessidade de elaboração desses novos intelectuais. Neste sentido, a atividade intelectual é afirmada por Gramsci como direção.

Para Gramsci os intelectuais não são, portanto, uma classe autônoma e independente, mas uma categoria ligada sempre a alguma classe social fundamental. Com o desenvolvimento da indústria nasceram as novas categorias de intelectuais orgânicos, como os diversos técnicos e a sua

atividade é um aspecto parcial da atividade primitiva que o grupo fundamental gerou. Neste sentido, observa Gramsci que esses intelectuais estão relacionados basicamente à execução de planos preestabelecidos por ordens superiores e acabam por não ter nenhum tipo de autonomia no sentido político ou da elaboração de planos. Dessa forma, os partidos políticos se tornaram, nas modernas sociedades industrializadas, um meio para elaboração dos intelectuais orgânicos não mais no plano da produção, mas naquele da política e da filosofia. Os partidos são, neste sentido, importantes instrumentos para a elaboração de novas concepções do mundo e para a construção da hegemonia.

Nos Cadernos não existe mais uma relação direta entre escola e partido na construção da hegemonia, mas há uma relação de caráter orgânico. Seu papel está relacionado ao esforço para extirpar o senso comum e divulgar concepções mais modernas e renovadas de acordo com as necessidades de uma determinada sociedade e de seu desenvolvimento. Como toda civilização pressupõe um determinado "homem coletivo" e esta unidade não vem de uma natureza humana a-histórica, mas de uma elaboração cultural, é também uma tarefa da escola promover esta unidade ou homogeneidade. Se por um lado a escola luta contra as sedimentações do senso comum, por outro lado, é por meio dela que se cria um senso comum renovado que possa se arraigar na consciência das massas e se tornar uma "nova segunda natureza" sob os pressupostos de uma nova civilização. Esta é a forma pela qual o homem realiza a sua natureza humana ou o seu gênero.

## **Capítulo 1**

### **Gramsci: da multiplicidade de manifestações de resistência à unidade transformadora.**

#### 1.1 Conjuntura internacional.

No que se refere à conjuntura política, aquela foi uma época de intensa agitação por parte dos partidos revolucionários, das organizações sindicais e também pelas manifestações e revoltas populares. A agitação das massas tomava conta de todo o continente europeu. A população do velho continente estava esgotada pelas conseqüências da Primeira Guerra Mundial e pela grave crise econômica e, por isso, ansiava por mudanças urgentes. Os socialistas, por sua vez, iam às praças agitar as massas com seus ideais de abolição do trabalho assalariado, de coletivização da terra, da expropriação das fábricas, de um Estado não mais opressor, mas dirigido pelo povo e para o povo e de um mundo sem guerras. Inegável era a força de atração do socialismo naquele momento e tanto mais forte será com a chegada de novos acontecimentos como foi aquele da Revolução Russa, em 1917. Uma certeza parecia clara no horizonte da época, tudo aquilo representava uma tendência que deveria se alastrar primeiro pelos países mais desenvolvidos e, depois, por todos os cantos do mundo. A situação era bastante propícia para se acreditar que aqueles ideais não eram apenas meras utopias, mas algo em vias de realização. De um lado as massas se agitavam ansiando por mudanças que melhorassem suas condições de vida, de outro lado, os grupos revolucionários também desejavam essas mudanças, mas entendiam que elas seriam possíveis somente com o fim do capitalismo e com o ingresso do mundo em uma nova fase de sua história, ou seja, com o ingresso na era socialista. Um casamento que, num primeiro momento, poderia parecer perfeito, mas que será marcado, em muitas ocasiões, pelo distanciamento e, às vezes, pela crítica, quando essas massas se manifestaram espontaneamente. Poucos terão a necessária sensibilidade para entender, de fato, o processo que poderia se desencadear

naquele momento. Se muitos desses elementos, que compunham a atmosfera daquela época, pareciam comuns, ao menos para uma considerável parte dos intelectuais e dirigentes do movimento revolucionário, diversa será a forma de conceber uma revolução e até mesmo o modo de pensar a construção da nova sociedade socialista.

Num sentido mais amplo daquela conjuntura, o período foi aquele assinalado pela crise da Segunda e o início da Terceira Internacional. A Segunda Internacional, nascida em 1889, dá claras demonstrações de desgaste em agosto de 1914. Aponta-se como um dos principais fatores de seu fracasso a indiscriminada adesão das várias seções socialistas a ela filiadas à causa da guerra, contrariando, assim, a solene decisão do Congresso de Basileia de 1912, no qual se votou a favor de uma declaração que afirmava ser um delito se trabalhadores de uma nação disparassem contra aqueles de outras nações em favor dos interesses imperialistas do capitalismo. Não conseguindo, portanto, obter, por parte das suas diversas seções, uma clara oposição à guerra, seu fracasso se tornou evidente. Suas maiores seções, a alemã e a francesa, haviam aderido à causa da guerra. Apenas uma pequena minoria não aderiu à guerra e nesta estavam os socialistas italianos, que, por sua vez, embora contrários à guerra, haviam optado pela fórmula, um tanto quanto ambígua, do secretário do Partido Socialista, Costantino Lazzari, de "não aderir nem sabotar a guerra". De qualquer forma, a guerra é também apontada como aquele acontecimento que irá provocar uma reorientação do movimento revolucionário. O próprio termo comunista ganhará uma nova acepção, Lênin irá propô-lo como distinção dos socialistas em geral<sup>11</sup>.

Com o final da Primeira Guerra Mundial cresce a onda revolucionária em todo lugar, mas é principalmente na Alemanha que a revolução proletária parece próxima. Na Baviera os operários proclamam a

---

<sup>11</sup> Cf. Spriano, Paolo. Storia del partito comunista italiano, I Da Bordiga a Gramsci, Torino: Giulio Einaudi Editori, 1975, pp. 4 a 6.

república soviética, na Inglaterra cresce um movimento de esquerda, tendências ultra esquerdistas também tomam conta dos movimentos sindicais e políticos na França, na Holanda e na Alemanha. Na Rússia o exército revolucionário vence definitivamente as forças contra-revolucionárias e as perspectivas parecem bastante positivas para o avanço do movimento. Todavia, esta situação irá mudar e as dificuldades daquele empreendimento se tornam claras. Em Berlim militares aliados aos social-democratas derrotam os revolucionários espartaquistas e, em janeiro de 1919, são assassinados os seus principais dirigentes: Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Uma aliança entre militares e social-democratas derruba também, em 1º de maio de 1919, a república soviética da Baviera. Na Hungria o governo comunista de Bela Kun é derrotado por tropas contra-revolucionárias romenas e tchecoslovacas e quem assume o governo é o social-democrata Peidle. Para fazer um balanço da situação, somente uma conclusão parecia possível: a revolução obteve sucesso apenas onde o partido revolucionário, como no caso da Rússia o bolchevique, avançou sem e contra os partidos moderados de tendência reformista como era o menchevique. Dessa forma, desenvolve-se uma tendência durante o segundo congresso da Internacional que se realiza neste tempo e afirma-se a necessidade de se separar e declarar guerra aos social-democratas. Forma-se, com isso, uma assembléia que discute as condições para a adesão e admissão à nova Internacional, ou seja, à Terceira Internacional. Dentre essas condições constava a mudança da nomenclatura para partido comunista e a expulsão imediata dos reformistas<sup>12</sup>. Os trabalhadores revolucionários deveriam, portanto, desembaraçar-se dos dirigentes oportunistas e não apenas dos social-chauvinistas, considerados adversários da classe operária, burgueses no movimento operário. Se foi pela separação dos mencheviques, sinônimo de reformista, que os bolcheviques chegaram ao poder, conquistando para si os sovietes operários e colocando em movimento o grande campesinato russo, a revolução, em toda a Europa, deveria certamente seguir aquele mesmo

---

<sup>12</sup> Cf. Fiori, Giuseppe. Op. Cit. p. 156.

caminho. Em janeiro de 1919 Lênin convida todos os partidos contrários à Segunda Internacional a participarem de um congresso em Moscou com o objetivo de criar a Terceira Associação internacional dos trabalhadores<sup>13</sup>. A revolução socialista estava na ordem do dia e naquele momento era necessário reagir às tendências ideológicas que tinham se formado ao longo da existência da Segunda Internacional como o reformismo e a social-democracia. Toda essa situação de distinção da matriz socialista em geral, que dá origem aos partidos comunistas, irá perdurar até que novos acontecimentos levem a um redirecionamento das estratégias. Diante da onda de violência, que crescerá em toda a Europa contra as organizações revolucionárias e, também, contra aquelas democráticas, representada pelo surgimento do fascismo, a nova palavra de ordem será aquela da formação de um fronte único, que deveria reunir, novamente, comunistas e social-democratas. A principal questão que será colocada, ao menos temporariamente, é aquela da defesa das liberdades democráticas e não mais da revolução.

## 1.2 Conjuntura local.

No âmbito mais propriamente local, ou seja, naquele italiano, há algum tempo as coisas também já se encaminhavam no sentido de uma reorientação do movimento revolucionário e, assim, tem início um processo que levará à formação de uma nova esquerda que, mais tarde, e em consonância com as determinações da Terceira Internacional, fundará o Partido Comunista Italiano. Neste processo, que já em 1917 parecia contar com uma centena de seções socialistas em toda a Itália, ocorre a confirmação de uma importante declaração de princípios feita pela seção napolitana. Assim, os socialistas deveriam dirigir seus próprios esforços para um cessar guerra e incitar os proletários a se tornarem conscientes de sua força, direcionando a crise, portanto, para a conquista dos objetivos revolucionários. Com isso, tem

---

<sup>13</sup> Cf. Spriano, Paolo. Op. cit. p. 22.



origem uma coligação de vários grupos da qual surge uma fração que será chamada intransigente revolucionária e terá como sede a cidade de Florença. Esta fração lança um sólido manifesto no qual sustenta que o Partido socialista italiano deveria se desfazer de incertezas e colaboracionismos, deveria repudiar o conceito burguês de Pátria e adotar uma tática revolucionária, sincera e precisa, aderindo a eventuais movimentos populares com a consciência de que a "violência" é o obstetra de toda sociedade grávida de vida futura<sup>14</sup>.

O ano de 1917 é também um momento no qual os acontecimentos vão se dirigindo no sentido de tornar clara como a velha maioria da esquerda, formada no Partido socialista entre 1912 e 1915, não apenas tornará problemática a palavra de ordem do secretário do partido, Lazzari, de "não aderir nem sabotar a guerra", mas também tornará inconciliável, com as novas tendências em formação, a tradicional natureza daquele partido. Muito expressiva sob esse aspecto é a reação de Lazzari frente às solicitações dos impacientes companheiros "rígidos" de Turim ou do Congresso dos jovens socialistas de setembro de 1917, para se passar a formas diversas de oposição à guerra. Lazzari se opõe a eles afirmando que os socialistas não podem ser contra a Pátria, que a tendência à sabotagem não é socialista<sup>15</sup>.

De qualquer forma, este quadro pode nos dar uma idéia da situação do Partido socialista naquele momento. Todavia, entende-se, também, que não havia uma clara linha divisória entre as diversas tendências. As incertezas sobre o que de fato fazer, encontravam-se um pouco por todos os setores socialistas, desde os mais extremistas até aos dirigentes sindicais. O modo de conceber uma revolução será à velha maneira determinista de colher as ocasiões que o desenvolvimento das coisas poderia oferecer. Pensar, de fato, numa ação efetiva diante dos acontecimentos, que em várias ocasiões parecia favorecer uma revolução, era algo um tanto quanto problemático para todos. De

---

<sup>14</sup> Cf. Ibidem, pp. 8 - 9.

<sup>15</sup> Cf. Ibidem, pp. 9 - 10.

um lado, os reformistas entendiam que as mudanças deveriam acontecer pela via institucional, ou seja, por meio dos mecanismos existentes na sociedade democrática burguesa, de outro lado, os maximalistas eram contra esta idéia, mas, na verdade, não propunham nenhuma estratégia e viviam a expectativa da inevitável e próxima queda do capitalismo e da sociedade burguesa. Se isto deveria acontecer de modo fatal, não havia muito o que se fazer ou pensar, a não ser esperar por aquela ocasião, pois o tempo trabalhava em favor do proletariado. No máximo, poderiam pensar em tomar medidas para acelerar aquele processo, mas também o modo de se agir será, neste sentido, mais negativo que positivo. No Partido socialista encontravam-se, portanto, aqueles que já temiam o desenvolvimento das circunstâncias favoráveis à revolução, aqueles que irão temê-la em 1919 e 1920 e, também, aqueles que irão procurar acelerar esse processo. A situação estará bem configurada somente com o posicionamento dos diversos grupos diante da crise geral aberta com a revolução russa<sup>16</sup>.

Muito significativa para a formação da nova esquerda foi a reunião clandestina realizada em Florença, no dia 18 de novembro de 1917, portanto, logo depois de os bolcheviques conquistarem o poder na Rússia. Pela primeira vez encontram-se os dois jovens que mais tarde darão origem ao Partido comunista italiano: Amadeo Bordiga e Antonio Gramsci. Dentre outros também se encontrava Giacinto Menotti Serrati, diretor do jornal *Avanti!*. Apesar da proximidade cronológica com aquilo que havia acontecido na Rússia, aqueles delegados, na verdade, pouco sabiam a respeito daquele fato. As notícias que chegavam sofriam as restrições impostas pela censura e, também, os fatos eram distorcidos pela grande imprensa<sup>17</sup>. Passar-se-ão meses até que se possa ter uma clara percepção daquilo que iria significar a revolução de outubro. Por isso, não se cogitava, exatamente, "fazer como na Rússia", ou seja, uma insurreição popular que pudesse por um fim à guerra e que também levasse o

---

<sup>16</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 10 - 11.

<sup>17</sup> Cf. *Ibidem*, p. 3.

proletariado ao poder. Entretanto, os dois jovens, Bordiga e Gramsci, projetavam, desde aquele momento, uma solução extrema. Bordiga analisa a situação da Itália, constata a derrota na guerra, a desorganização do Estado e conclui afirmando que era necessário agir, pois o proletariado, embora estivesse cansado, estava armado. Gramsci era da mesma opinião, mas Serrati, Lazzari e a maioria dos participantes se posicionaram pela manutenção da velha tática: "não aderir nem sabotar a guerra"<sup>18</sup>.

Num artigo intitulado *Note sulla rivoluzione russa*, publicado no *Il Grido del Popolo*, no dia 29 de abril de 1917, primeiro comentário de Gramsci aos acontecimentos da revolução de fevereiro, ele já afirmava:

(...) " Entretanto, estamos convencidos de que a Revolução Russa é, acima de tudo, um ato proletário e que ela deve naturalmente desembocar no regime socialista. As poucas notícias verdadeiramente concretas, verdadeiramente substanciais, não permitem uma demonstração exaustiva. Todavia, há alguns elementos que nos permitem chegar a essa conclusão. " (...) <sup>19</sup>

Os jornais burgueses insistiam que uma revolução burguesa havia derrubado a aristocracia para impor a sua ordem. Por meio da análise de alguns fatos, Gramsci irá deduzir que a revolução era proletária e não burguesa, mas não pelo simples fato de ela ter sido feita pelos proletários, pois, como ele mesmo diz, a guerra é também feita pelos proletários, ou seja, são eles que vão à guerra, mas ela não é, por esse motivo, proletária. Dentre esses pontos, ele afirma que o caráter daquela revolução havia sido diverso daquele da revolução francesa, pois a burguesia não tinha, de fato, um programa universal. Ela havia se servido de interesses apenas particulares de sua classe e, por isso, apenas havia substituído uma ordem autoritária por outra. A Revolução Russa, ao invés, havia destruído o autoritarismo para trazer a

---

<sup>18</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 3 - 4.

<sup>19</sup> Gramsci, Antonio. *Note sulla rivoluzione russa*, In *Scritti Politici*, vol. I, Roma: Editori Riuniti, 1978, pp. 109 - 110. Tradução própria.

liberdade, de modo extensivo, a todos os homens. Ela não destruiu uma ditadura para impor uma outra de uma nova minoria.

Embora haja uma identificação de Gramsci com a tendência de extrema esquerda, sua posição não deixa de ser conflituosa. Essas manifestações sobre a Revolução Russa, sua posição contra as concepções deterministas acabam sempre deixando-o sobre a mira da desconfiança de Bordiga e das acusações de voluntarista. Isto parece acontecer, principalmente, a partir do artigo intitulado *La rivoluzione contro il "Capitale"*, publicado no *Avanti!*, no dia 24 de novembro de 1917. Muitos entendem que Gramsci revela ali toda a sua formação idealista e a sua tendência em não se tornar prisioneiro de esquemas por demais rígidos como eram aqueles de muitos intérpretes da obra de Karl Marx. Afirma Gramsci, naquele artigo, que a revolução dos bolcheviques:

(...) " é a revolução contra o Capital de Karl Marx. O Capital de Marx era, na Rússia, muito mais o livro dos burgueses do que dos proletários. Era a demonstração crítica da fatal necessidade de que na Rússia se formasse uma burguesia, que se iniciasse uma era capitalista, que se instaurasse uma civilização do tipo ocidental, antes que o proletariado pudesse pensar nas suas conquistas, nas suas reivindicações de classe, na sua revolução. Os fatos superaram as ideologias. Os fatos fizeram explodir os esquemas críticos, dentre os quais, que a história da Rússia deveria desenvolver-se segundo os cânones do materialismo histórico. Os bolcheviques renegam Karl Marx, afirmam com o testemunho da ação concreta, das conquistas realizadas, que os cânones do materialismo histórico não são assim tão ferrenhos como poder-se-ia pensar e se pensou." (...) <sup>20</sup>

Se os bolcheviques haviam renegado algumas afirmações contidas em "O Capital", por outro lado, não renegavam o pensamento imanente e vivificador daquela obra, pois eles viviam o pensamento marxista, aquele que "não morre nunca" e que é a continuação do pensamento idealista alemão e italiano e que, em diversas interpretações, havia seguido outros rumos. Os bolcheviques haviam superado, nos fatos, a interpretação mecânica e determinista do

---

<sup>20</sup> Idem. *La rivoluzione contro il "Capitale"*, In *Scritti politici*, vol. I, Roma: Editori Riuniti, 1978, p.130. Tradução própria.

marxismo próprio da tradição social-democrata e ele irá definir esta tendência como a teorização da inércia do proletariado. Desde aquela reunião, Gramsci sente pesar sobre si as acusações de alimentar tendências bergsonianas. A sua exaltação da vontade, será sempre suspeita.

Gramsci será, também, um dos poucos italianos, que em 1917 não irá prognosticar para a revolução russa a mesma sorte trágica da Comuna de Paris<sup>21</sup>. As diferenças entre Gramsci e Bordiga irão sempre aparecer. Bordiga funda o jornal *Il Soviet* em dezembro de 1918 e Gramsci o jornal *L'Ordine Nuovo* em maio de 1919. Cada qual será a expressão de uma tendência.

Ao redor da Revolução Russa giram uma série de questões, que irão demarcar as divergências internas do Partido socialista italiano. Se para alguns ela inaugura uma nova era na luta do proletariado, pois a conquista do poder não era mais um objetivo distante, para outros, ao invés, ela representa apenas um engano e estava destinada ao fracasso. Em relação a ela encontramos três posições bastante distintas no interior do Partido socialista: a posição da direita reformista de Turati, Lazzari e outros, a posição da extrema esquerda como era aquela de Bordiga e a posição de Gramsci que, na verdade, representava uma minoria.

Os reformistas queriam, na verdade, evitar de todo modo uma experiência próxima daquela, por isso, serão acusados pela esquerda e também por Gramsci, de sabotadores da revolução, de burgueses no movimento revolucionário e de oportunistas. Para os reformistas, as mudanças deveriam ocorrer de modo lento e gradual e, portanto, sem rupturas, sem violências. A "revolução" era concebida como o resultado natural de um processo evolutivo da humanidade. Esse processo era irreversível, era o próprio destino da humanidade que caminhava rumo ao progresso. Dessa forma, concebiam as

---

<sup>21</sup> Cf. Spriano, Paolo. Op cit. p. 17.

mudanças, ou mais precisamente a emancipação do proletariado, dentro dos estreitos limites da legalidade e da ordem democrática burguesa. Tudo deveria ocorrer pela via institucional, ou seja, pelo Parlamento. Afirmavam que naquele momento não era mais cabível pensar numa revolução nos moldes de uma insurreição popular, pois já existiam mecanismos por meio dos quais aquela emancipação se tornava possível. A própria doutrina de Marx deveria ser revisada e atualizada.

Também para a extrema esquerda e, de modo especial para Bordiga, a Revolução Russa não servia de exemplo para a Itália ou para os demais países de capitalismo avançado. Suas razões não eram, evidentemente, as mesmas dos reformistas. Para ele, a revolução proletária deveria, acima de tudo, passar por uma ruptura com o sistema capitalista e com a ordem burguesa. Entendia que a tomada violenta dos meios de produção e do poder representado pelo Estado, era necessária. A sua perspectiva era aquela de romper, desde o início, com o mundo burguês, de não participar das eleições políticas a fim de não conferir ao sistema democrático nenhuma legitimidade e acelerar, com essa postura, o fim do sistema. Bordiga se empenhou muito no sentido de livrar o movimento operário das mãos dos reformistas, que durante um longo período dominou todas as organizações do operariado, desde o Partido socialista até os sindicatos e a Confederação do trabalho. Todavia, embora haja esta diferença fundamental, nas bases de sua concepção estava aquela ideologia determinista, qual seja, de que o processo histórico seguia leis necessárias, objetivas e que funcionavam independentemente da vontade dos homens, assim como aquelas que dirigiam o processo natural. A revolução não deveria ser pensada como o resultado de uma vontade consciente, mas como o resultado de uma necessidade histórica objetiva. A consequência mais direta desta postura que será, em várias ocasiões, apontada por Gramsci, é o distanciamento das massas, isto é, daquelas manifestações espontâneas como as revoltas populares, que se constituíam como aquela base "material" da qual nasceria a possibilidade de uma revolução. Para Bordiga aquelas condições

deveriam ser geradas pelo próprio desenvolvimento do capitalismo que, chegando a um determinado estágio de desenvolvimento, criaria contradições internas insanáveis provocando o seu próprio colapso. As classes dominantes e suas aliadas, encontrar-se-iam diante de uma tal situação de desconcerto, que não conseguiriam mais unificar e dirigir a sociedade e, com isso, o proletariado, organizado pelo partido, tomar-lhe-ia o lugar. A tarefa era, portanto, aquela de organizar o partido para que ele estivesse pronto, no momento certo, para ocupar o lugar de direção da sociedade. Com a situação de crise, bastava dirigir-se às massas estimulando-as a uma insurreição para, com isso, tomar o poder das classes dominantes. É neste sentido que ele afirmava que o exemplo russo não servia para a Europa central e ocidental. Aquela revolução havia refletido as necessidades daquele país, isto é, de um país atrasado em termos de desenvolvimento capitalista. Ali faltaram aquelas determinações históricas ou etapas previstas pela doutrina marxista corrente, por isso, a revolução só pôde ser realizada por meio de um processo dirigido e que, com um grande esforço, conseguiu formar uma vontade revolucionária nas massas. Nas sociedades capitalistas mais avançadas, aquelas condições objetivas já haviam se formado e, assim, não havia a necessidade de dirigir o processo e de formar uma vontade revolucionária nas massas. Aquela vontade viria por si mesma, seria criada espontaneamente pelo próprio processo de contradição. Na verdade, não devemos entender que se tratava apenas de demarcar as diferenças entre Ocidente e Oriente, entre países atrasados e desenvolvidos, mas de não se acreditar no sucesso daquela revolução. A tática assumida pela Terceira Internacional, chamada de "bolchevicização", será considerada por Bordiga como voluntarista e, assim, não apenas inadequada, mas também inútil para os países de capitalismo avançado.

Para Gramsci, a Revolução Russa, dirigida pelo partido bolchevique e sob o comando de Lênin era, pelo contrário, um exemplo que deveria ser seguido. Tratava-se da primeira revolução, em toda a história, que havia sido realizada por um partido político. Não se tratava de uma mera obra de

utopistas, mas da obra de uma vanguarda consciente de sua missão histórica. Desde aqueles escritos de 1917, *Note sulla rivoluzione russa* e *La rivoluzione contro il "Capitale"*, Gramsci entendia que a revolução não seria jamais o resultado fatal de um processo mecânico. A vontade revolucionária ou a clareza dos fins a serem alcançados, não era algo que surgiria espontaneamente nas massas. Vanguardas revolucionárias conscientes deveriam dirigir e organizar aquele processo.

Esta posição crítica de Gramsci ao determinismo vai, também, aparecer muito claramente em suas afirmações sobre a necessidade de educar as massas e de levar a teoria marxista a elas e, igualmente, nas críticas que ele irá fazer a toda tendência que levava à inércia, ou seja, à mera expectativa do amadurecimento de condições objetivas. Gramsci, portanto, desde o início de sua militância política, se põe claramente contra aquelas concepções da história como evolução espontânea e natural. Ao determinismo destas tendências marcadamente positivistas, ele contrapõe a vontade como fator máximo de determinação do processo histórico. Gramsci não deixa de reconhecer a importância do idealismo sob certo aspecto, principalmente no que se refere à concepção do homem como sujeito do processo histórico. Ele irá sublinhar, muitas vezes, que a própria filosofia da práxis nasceu do idealismo alemão que, por sua vez, nada tinha a ver com a concepção vulgar desse termo, ou seja, de não se preocupar com as necessidades concretas, "de ter a cabeça entre as nuvens". O idealismo filosófico é a doutrina do ser e da consciência, segundo a qual, estes dois conceitos se identificam e a realidade é aquilo que se conhece teoricamente, ou seja, o nosso próprio eu.

No XV Congresso nacional do Partido socialista, realizado em Roma, no mês de setembro de 1918, já tem início um processo de cisão mais sério. O grupo maximalista sai triunfante e o grupo parlamentar é acusado de colaboracionismo e se torna alvo de polêmica interna. Tem início, então, o processo de exclusão dos reformistas. Por outro lado, grandes aplausos



acolhem a mensagem de Lênin aos socialistas intransigentes de todos os países e, assim, seu nome sai da lenda e se torna referência, embora, pouco se conheça de sua obra teórica e de sua ação. Gramsci, por sua vez, estava atento ao fenômeno russo e via no bolchevismo, desde aquele momento, um fenômeno histórico de grande importância. Ele irá identificar, mais tarde, os Conselhos de fábrica aos organismos de representação direta dos produtores na Rússia<sup>22</sup>. Entretanto, apesar de exaltar a revolução bolchevique, Gramsci entendia que aquele modelo não deveria ser transportado mecanicamente, mas que se tratava de um exemplo a ser seguido.

Seu posicionamento em 1919, no *L'Ordine Nuovo*, é aquele de procurar, na Itália, alguma experiência próxima daquela dos soviets. Gramsci identifica no movimento do governo operário das Comissões internas um germe daquela experiência. A idéia central de Gramsci era a de que todos os operários, funcionários, técnicos e, depois, os camponeses e todos os elementos ativos da sociedade, mesmo que não fossem inscritos no partido ou no sindicato, mesmo que não votassem, mas apenas pelo fato de serem trabalhadores, deveriam se tornar dirigentes do processo produtivo, sujeitos, democraticamente eleitos pelos trabalhadores e que deveriam substituir os mandatários dos capitalistas. A Comissão interna deveria ser votada pelos trabalhadores organizados no sindicato, o Conselho, ao invés, deveria ser votado por todos os trabalhadores, fossem eles anarquistas ou até católicos. Não se tratava mais, como no caso dos sindicatos, de lutar por melhorias de salários, por melhores condições de higiene e repouso. Os Conselhos não deveriam mais tratar com o capitalista, mas sim substituí-lo<sup>23</sup>. Gramsci via nos Conselhos uma nova forma de organização operária muito diversa daquelas tradicionalmente conhecidas identificando neles embrião da futura sociedade.

---

<sup>22</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 18 a 19.

<sup>23</sup> Cf. Fiori, Giuseppe. *Op. cit.* pp.139 a 140.

Podemos ilustrar um pouco mais sobre o significado dos Conselhos de fábrica e, também, sobre a concepção do processo revolucionário, por meio de um artigo atribuído a Gramsci que foi publicado em 5 de julho de 1920, no *L'Ordine Nuovo*, sob o título de *Il Consiglio di Fabbrica*. Para ele, a revolução proletária não poderia ser entendida como um ato arbitrário de uma organização ou de organizações, que se afirmavam revolucionárias. A revolução proletária deveria ser entendida, na verdade, como um longo processo histórico. Neste processo, o desenvolvimento de determinadas forças produtivas (o proletariado no caso), num determinado ambiente histórico (aquele da produção capitalista, do modo de organização da sociedade no Estado democrático-parlamentar e do sistema de fábrica), chegam a uma fase na qual não se torna mais possível que elas continuem a se desenvolver no interior do sistema existente. É neste momento que desponta o ato revolucionário, que consiste em destruir violentamente o sistema atual, que contém opressivamente aquelas forças, para constituir um novo tipo de Estado no qual aquelas forças, liberadas pelo antigo sistema, encontrem uma forma adequada para o seu ulterior desenvolvimento e expansão. O processo real da revolução proletária não poderia se identificar ou permanecer restrito apenas ao desenvolvimento e ação daquelas organizações de tipo voluntário e contratualista como o partido político e os sindicatos profissionais.

Aqui é necessário lembrar que Gramsci fala a partir do que ele vê no Partido socialista. Essas organizações nasceram no campo da democracia burguesa, ou seja, como afirmação daquela liberdade. A questão era a de que não poderiam superar o Estado burguês e, por isso, não poderiam abraçar ou representar toda a multiplicidade e o pulular de forças revolucionárias. No período do domínio econômico e político da classe burguesa, o desenvolvimento real do processo revolucionário ocorre subterraneamente, na obscuridade da fábrica e na obscuridade das multidões "exterminadas" que o capitalismo sujeita às suas leis. Essas forças não são, a princípio, controláveis ou registráveis, apenas no futuro poderão sê-lo quando os elementos que as

constituem tiverem se desenvolvido e purificado com o desenvolvimento da sociedade e das situações que a classe operária vier a ocupar no campo da produção. As organizações revolucionárias do tipo sindical e partidária se desenvolvem no campo da liberdade política da democracia em geral, onde vigoram as relações entre cidadãos. O processo revolucionário atua no campo da fábrica, onde as relações são outras, ou seja, aquelas entre opressores e oprimidos, onde não há liberdade para o proletário e nem democracia. Onde o operário é um nada que quer se tornar um tudo e onde o poder do proprietário é ilimitado. É poder de vida e de morte sobre o operário, sobre sua mulher e sobre o seu filho. O processo histórico da revolução operária, que é imanente na convivência humana em regime capitalista, tem suas leis em si mesmo e se desenvolve necessariamente na confluência de uma multiplicidade de ações incontroláveis. Como foram criadas por uma situação não desejada pelo operário e que não é por ele previsível, vêm à luz e se torna controlável ou documentável, apenas quando a classe operária se torna revolucionária, ou seja, quando ela se torna protagonista de uma transformação radical das relações sociais. Assim, ela se torna revolucionária não apenas porque não colabora mais com os organismos da classe burguesa, mas no sentido de que toda a classe operária, inicia uma ação que deve desembocar na fundação do Estado operário.

(...) " Eis porque nós afirmamos que o nascimento dos Conselhos operários de fábrica representa um grandioso evento histórico, representa o início de uma nova era na história do gênero humano: por meio deles o processo revolucionário aflorou à luz, entrando numa fase em que pode ser controlado e documentado." (...) <sup>24</sup>

A princípio, portanto, são os Conselhos de fábrica que refletem as necessidades de transformação. Por isso, sua atenção está, muito mais, voltada para aquele movimento do que para o Partido socialista que era, naquele

---

<sup>24</sup> Gramsci, Antonio. Il Consiglio di fabbrica, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978, p.122. Tradução própria.

momento, o partido do operariado.

Muitas referências podem ser encontradas a respeito da insuficiência revolucionária tanto das tradicionais formas de organização do operariado, como os sindicatos e a Confederação do trabalho, quanto do Partido socialista. Quanto ao Partido socialista, sua insuficiência, para representar os anseios de transformação, vai se tornando cada vez mais clara pela gritante contradição entre a fraseologia maximalista e a inércia, a indecisão e a fraqueza na ação. Em 1919, diante de tudo o que estava acontecendo, o Partido socialista faz apenas propaganda, acentuando nas massas um estado de expectativa que acabava numa passividade. Ele foi o primeiro a se surpreender com o ingresso das massas no cenário dos acontecimentos. Pela sua bagagem doutrinal fatalista e pela presença reformista na sua direção, não conseguia avaliar o que estava acontecendo e muito menos se posicionar no sentido de dirigir aquele processo rumo à revolução. De um lado, os maximalistas se revelam prisioneiros de um formulário ideológico, de discussões sobre princípios como o uso da violência, a intransigência nos confrontos com o mundo burguês e a participação ou não nas eleições políticas. Estas questões esgotavam todo o debate sobre as perspectivas. O revolucionarismo do partido poderia ser resumido a uma série de respostas negativas. Refutava-se todo tipo de ação para morrer na expectativa da queda inevitável e próxima da burguesia. De outro lado, a presença reformista na direção do partido atuava, justamente, no sentido de impedir a revolução.

Entre o fim de junho e o início de julho de 1919, muitos fatos aconteceram como as revoltas contra a carestia dos preços, a greve de solidariedade à Rússia e à Hungria, fatos interpretados por muitos como o verdadeiro início de uma insurreição, sem que nada daquilo fosse levado em conta. O governo operário da Confederação do Trabalho, considerado como o único, de fato, eficiente, também estava nas mãos dos reformistas que se

moviam numa linha gradualista, afastando, com isso, qualquer perspectiva no sentido de uma insurreição<sup>25</sup>.

No XVI Congresso do Partido, realizado em Bolonha, no mês de outubro de 1919, no qual se aprova a decisão de aderir à Terceira Internacional, procurou-se modificar aqueles pressupostos teóricos sobre os quais o Partido havia sido fundado em 1892. Ao invés de continuar a confiar na possibilidade de transformar em vantagem para os trabalhadores as instituições da democracia burguesa, os maximalistas defendem, naquela ocasião, a instauração de um regime transitório de ditadura do proletariado opondo, aos velhos órgãos representativos, a criação de Conselhos de trabalhadores como eram aqueles dos soviets. Essa decisão, que parecia muito próxima daquela russa, será denunciada como um equívoco tanto pela direita quanto pela esquerda. Pela direita, Turati fala abertamente, a propósito da revolução russa, de que ela havia acabado por se constituir num verdadeiro mito que tomava conta do Partido. Ele não acreditava nas "virtudes taumatúrgicas" da violência e nem mesmo no sucesso daquela revolução, assim, tudo aquilo poderia ser resumido em ilusões. Por trás desta perspectiva, a direita reformista trabalhava no sentido de impedir uma experiência próxima daquela. Por outro lado, os maximalistas agiam, também, de maneira não essencialmente diferente daquela, ou seja, procrastinando toda ocasião revolucionária. Até mesmo Bordiga estava convencido de que aquela proposta era um engano.

Como conclusão daquele Congresso, o Partido vai unido às eleições, seus representantes entrariam no Parlamento apenas para golpear, no coração, o sistema da democracia burguesa, com isso, acreditava-se que iriam acelerar a sua agonia. Bordiga trabalhava muito no sentido de boicotar a participação nos atos parlamentares. Ele entendia que toda ação eleitoral era, não apenas inútil,

---

<sup>25</sup> Cf. Spriano, Paolo. Op. cit. p. 27 - 28.

mas danosa, pois isto induziria o proletariado a nutrir expectativas quanto à sua emancipação pelos próprios mecanismos existentes na sociedade democrático-burguesa afastando, assim, as possibilidades de uma verdadeira revolução. Como afirma Paolo Spriano, as questões que giravam ao redor desse tema podem facilmente ser encontradas na insistência sobre o preconceito de pureza, de clareza, de pedagogia revolucionária e antidemocrática. As massas seriam educadas pela consciência de uma antítese total, não firmando nenhum tipo de compromisso com o sistema adversário, ou seja, não dando nenhuma legitimidade àquele sistema<sup>26</sup>. Suas características são descritas pela afirmação do princípio de que era necessário elevar, em torno do proletariado, um muro de preceitos morais, de regras de ação, de princípios ideológicos que o preservassem de influências, oscilações e dúvidas. Ele buscava na teoria um complexo de normas fixas, que deveriam dirigir o movimento de emancipação do proletariado, a fim de que se pudesse operar com o mais firme propósito revolucionário, mas sem complicações intelectuais ou embaraçosas na ação, assim, não nutria nenhuma tendência à discussão cultural. Durante o Congresso dos jovens socialistas em Bolonha, já polemizava com o turinense Angelo Tasca, ironizando o "culturalismo" de muitos companheiros. Afirmava que a necessidade de estudo deveria ser proclamada num congresso de professores e não de socialistas. Desde então, defendia a necessidade de se criar um movimento de obstáculo "acentuadamente anti-burguês" e batia sempre nas mesmas questões, afirmando que a partir de uma boa cisão a luz viria e, por isso, defendia a expulsão de quem proclamasse a possibilidade de emancipação do proletariado no âmbito do regime burguês.

Sobre estas questões, Serrati julgava importantes as instituições democráticas, como o parlamento, as prefeituras e outras, pois entendia que eram tribunas úteis para uma intensa propaganda dos princípios comunistas. A maior preocupação de Serrati era, na verdade, aquela destinada a evitar

---

<sup>26</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 28 - 29.

cisões no interior do partido, pois ele acreditava que alguns nomes eram indispensáveis pela posição e prestígio que detinham. Em algumas ocasiões, para se defender de acusações, afirmava que não eram os marxistas que faziam a história e que a revolução deveria vir por si mesma. Lazzari, por sua vez, contestava o critério de abstenção eleitoral, pois entendia que, longe de demolir a instituição parlamentar, diminuiria para a burguesia a dificuldade de direção. Gramsci entendia que o abstencionismo não passava de um preconceito que servia apenas para aprofundar os contrastes entre os grupos no interior do Partido, além de que, tratava-se de uma base muito restrita para se constituir num partido. Muitas eram as contradições internas do Partido e as discussões geralmente se perdiam nestas questões de princípios.

A inércia dos dirigentes aparecerá claramente em 1919, quando aparece uma crise social mais ampla, na qual existiam as clássicas condições para a revolução, ou seja, a consciência nas massas populares da intolerabilidade das condições e da velha ordem em que vivem e, também, o desconcerto das classes dirigentes, ou seja, a incapacidade delas para unificar a sociedade que governava, circunstâncias que, de um lado ou de outro, não foram consideradas<sup>27</sup>.

Entre o outono de 1919 e a primavera de 1920 o movimento dos Conselhos de fábrica cresce, mas apenas em Turim consegue conquistar as organizações sindicais. A posição do *L'Ordine Nuovo* em relação aos Conselhos é hostilizada em diversas ocasiões. Naquele Congresso de Bolonha os Conselhos não causaram grande impacto além das referências irônicas de Turati ao significado taumatúrgico do termo soviete e do voto atomístico dos trabalhadores não organizados. Bordiga e Serrati também não dividiam as opiniões do *L'Ordine Nuovo*. Para o primeiro, com os Conselhos repetia-se o erro de acreditar que o proletariado, para emancipar-se, deveria ganhar terreno nas

---

<sup>27</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 31.

relações econômicas enquanto o capitalismo ainda detinha, com o Estado, o poder político. Em outras palavras, aquele movimento levava a uma inversão colocando em segundo plano a conquista do poder político central, por meio do qual o capitalismo exercia o seu poder efetivo para, ao invés, colocar outros problemas. Havia ainda um outro risco, ou seja, que os Conselhos se tornassem órgãos corporativos de posição reformista caso sobrevivessem para além do capitalismo. Entendia-se que o único instrumento de libertação do proletariado era o partido e nada deveria opor-se a ele. Serrati considerava o voto concedido aos desorganizados uma verdadeira aberração, pois dava-se um crédito revolucionário à massa amorfa, o que entendia ser um grave perigo. Não obstante todas essas críticas, Gramsci se opõe às tentativas de submeter os Conselhos ao Sindicato.

Em um artigo atribuído a ele, com o título de *Sindacati e Consigli*, publicado no *L'Ordine Nuovo*, em 12 de junho de 1920, afirma que o sindicato não é esta ou aquela definição, mas que ele se torna uma determinada definição. Assim, ele assume uma determinada figura histórica a medida que as forças e a vontade operária, que o constituem, imprimem-lhe aquele sentido e colocam, na sua ação, aqueles fins que são afirmados na definição. Objetivamente o sindicato é a forma que a mercadoria-trabalho assume necessariamente em regime capitalista quando se organiza para dominar o mercado. Trata-se, portanto, de uma forma de organização constituída por funcionários, técnicos da organização, especialistas na arte de concentrar e de dirigir as forças operárias, de modo a estabelecer, com a potência do capital, um equilíbrio vantajoso para a classe operária.

Os sindicatos destacam os seus filiados da massa tumultuosa e desorganizada formando um grupo restrito ao qual impõem a sua ordem. Assim, eles se tornam capazes de contrair acordos com o empresariado que, por sua vez, aceita uma legalidade nas suas relações com o operário, pois esta legalidade é condicionada pela confiança que o empresário tem na capacidade



do sindicato de obter, por parte dos operários, o respeito às obrigações contraídas. O Conselho é a negação dessa legalidade, tende a exterminá-la a todo momento e a conduzir a classe operária à conquista do poder industrial. O sindicato é um instrumento daquela legalidade e deve fazer com que seus filiados a respeitem, ou seja, o sindicato é responsável por garantir a continuidade do trabalho e do salário. O Conselho tende, pela sua espontaneidade revolucionária, a desencadear a todo momento a guerra de classes, o sindicato, pela sua estrutura burocrática, tende a não deixá-la desencadear. O Conselho quer a todo momento sair da legalidade industrial, ele é a massa desfrutada, tiranizada, constrangida ao trabalho servil e, por isso, tende a universalizar cada rebelião. O sindicato tende a universalizar e a perpetuar a legalidade. Por estas razões, afirma Gramsci, que não se pode estabelecer uma relação hierárquica entre sindicatos e Conselhos, ou seja, os Conselhos não poderiam ser reduzidos a um mero instrumento de luta sindical, pois ele iria se tornar estéril como instrumento de expansão revolucionária.

(...) "A força do Conselho consiste no fato de que ele adere à consciência da massa operária, é a própria consciência da massa operária que quer emancipar-se autonomamente, que quer afirmar a sua liberdade de iniciativa na criação da história: toda a massa participa na vida do Conselho e sente tornar-se algo por esta sua atividade." (...) <sup>28</sup>

Várias fábricas tinham os seus Conselhos e a primeira ação coordenada deles ocorre em dezembro de 1919. Sem qualquer preparação ou ordem da seção socialista, os Conselhos conseguem mobilizar em menos de uma hora 120.000 operários. Uma hora depois precipita-se uma armada proletária como uma avalanche até o centro da cidade, varrendo das praças e ruas os militares e os nacionalistas. Os Conselhos já não eram mais um movimento que poderia ser ignorado pelos empresários. A relação se torna tensa e a classe proprietária vai exigir o fim deles. A direção do Partido e a

---

<sup>28</sup> Gramsci, Antonio. *Sindacati e Consigli*, In *Scritti Politici*, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978, p. 127. Tradução própria.

Confederação do Trabalho, além de não aderirem à luta, sequer manifestam algum apoio<sup>29</sup>. Com o fim dos Conselhos, sua atenção se direciona para o partido. Todavia, esta atenção é, a princípio, muito mais crítica do que no sentido de acreditar no seu potencial transformador.

Em um artigo intitulado *Per un rinnovamento del Partito socialista*, que aparece no *L'Ordine Nuovo* em 1-8 de maio de 1920, mas que Gramsci havia escrito na primeira metade de abril, ele esboça um quadro da situação italiana naquele momento e trata da necessidade de que o partido encarne e coordene aquelas manifestações. Neste artigo, Gramsci também analisa a situação do Partido socialista depois do Congresso de Bolonha e faz a sua crítica no sentido de que ainda se permanecia nos mesmos moldes. Afirma Gramsci que a fisionomia das lutas de classe na Itália se caracterizava, naquele momento, pelo fato de que os operários e camponeses estavam determinados, em todo o território italiano, a colocar de modo explícito e violento a questão da propriedade sobre os meios de produção. O agravamento das crises nacionais e internacionais, que diminuía progressivamente o valor da moeda, demonstrava que o capitalismo estava em crise. A ordem de produção e distribuição não conseguia mais satisfazer sequer aquelas necessidades mais elementares da vida humana e se mantinha, apenas, pela força armada do Estado burguês. Todos os movimentos dos trabalhadores tendiam para uma gigantesca revolução econômica que introduziria novos modos de produção, uma nova ordem no processo produtivo e distributivo, que daria, às classes operárias e camponesas, o poder de iniciativa, arrebatando-o das mãos das classes proprietárias. Gramsci também já alerta para um crescente perigo, pois as classes proprietárias estavam concentrando forças, criando um corpo armado mercenário a fim de restaurar o seu poder sobre os meios de produção. Assim, Gramsci escreve:

---

<sup>29</sup> Cf. Fiori, Giuseppe. Op. cit. pp. 146 a 147.

(...) "A fase atual da luta de classes na Itália é a fase que precede: ou a conquista do poder político da parte do proletariado revolucionário, para a passagem a novos modos de produção e de distribuição, que permitam uma retomada da produtividade, ou uma tremenda reação da parte da classe proprietária e da casta governante." (...) <sup>30</sup>

Gramsci entendia que, naquele momento, um partido revolucionário deveria concentrar em si a atenção de toda a massa. Deveria lutar para que as suas diretrizes se tornassem as diretrizes dela a fim de conquistar a sua confiança permanente e se tornar o seu guia e cabeça pensante. Para isso seria necessário que o partido vivesse sempre imerso na realidade efetiva da luta de classes. Que soubesse compreender as diversas fases e episódios, as múltiplas manifestações, para poder dar unidade à diversidade. Apenas dessa forma o partido poderia estar a altura de dar uma diretriz real ao conjunto dos movimentos e persuadir as massas de que havia uma ordem imanente naquela assustadora desordem. Uma ordem que, sistematizando-se, regeneraria a sociedade dos homens. Mas o Partido socialista ainda permanecia, mesmo depois do Congresso de Bolonha, um mero partido parlamentar que se mantinha imóvel entre os estreitos limites da democracia burguesa.

No artigo de título *Dove va il Partito socialista*, atribuído a Gramsci e publicado no *L'Ordine Nuovo*, em 10 de julho de 1920, sob a rubrica *La settimana politica*, ele também analisa a crise do Partido e a aponta como consequência do domínio reformista. Escreve Gramsci que os reformistas e oportunistas tinham, nas suas mãos, todo o mecanismo do movimento sindical e a potência do Partido socialista. A essas organizações impunham a tática e o objetivo. Por isso, a ação do Partido havia sido afrouxada e os movimentos de massa serviam apenas para que o grupo parlamentar reformista consolidasse a sua posição. Pela sua incapacidade política de refletir os anseios de transformação das massas, o Partido perdia, a cada dia, a sua força e seu

---

<sup>30</sup> Gramsci, Antonio. Per un rinascimento del Partito socialista, In *Scritti Politici*, vol. II, Roma: Editori Riuniti, p. 103. Tradução própria.

poder de organizá-las. Elas, por sua vez, debandavam para o movimento anarquista. Se os comunistas não reagissem energicamente, o Partido acabaria por perder toda a influência sobre as massas.

(...) " O partido político da classe operária apenas se justifica enquanto, centralizando e coordenando fortemente a ação proletária, contrapõe um poder revolucionário de fato ao poder legal do Estado burguês, limitando a sua liberdade de iniciativa e de manobra: se o Partido não realiza a unidade e a simultaneidade dos esforços, se o Partido se revela como um mero organismo burocrático, sem alma e sem vontade, a classe operária tende, instintivamente, a constituir um outro e se desloca em direção às tendências anárquicas que, de fato, criticam, asperamente e incessantemente, a centralização e o funcionalismo dos partidos políticos." (...) <sup>31</sup>

Todo esse movimento encaminha-se para a cisão que acaba acontecendo no XVII Congresso Nacional do Partido Socialista, realizado no dia 15 de janeiro de 1921, em Livorno. Os partidários da fração abstencionista, dirigidos por Bordiga, decidem-se separar dos dirigentes sindicais reformistas e do Partido Socialista. O resultado não foi o esperado, pois não houve a adesão de uma maioria aos chamados "comunistas puros". Em 21 de janeiro de 1921, no Teatro San Marco, em Livorno, nasce o Partido Comunista Italiano.

Em suma, daquilo que foi até aqui exposto resumidamente sobre a conjuntura política na qual se insere a obra juvenil de Gramsci, poderíamos concluir que todo esse movimento, que se encaminha para a formação de uma nova esquerda, da qual nasce o Partido comunista Italiano, tem como base de motivação a querela com os reformistas. Entendia-se que era necessário libertar o proletariado daquelas tendências, que funcionavam como uma espécie de freio a uma tentativa revolucionária mais ampla. Todavia, sob o ponto de vista de Gramsci, esta nova orientação não deixará, igualmente, de ter suas limitações. Estando ainda assentada sobre aquela base ideológica fatalista, deixará de se colocar uma série de problemas, tais como, que tipo de relações deveriam ser estabelecidas com as massas e o que significava, de fato,

---

<sup>31</sup> Idem. Dove va il Partito socialista, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978, p. 132. Tradução própria.

dirigi-las no processo de ruptura e de fundação da nova sociedade. Concebendo o processo histórico como um movimento que caminhava inevitavelmente para o fim do capitalismo e o advento do socialismo, toda ação será dirigida apenas no sentido de acelerar aquele processo e organizar a direção do Partido, pois o resto aconteceria espontaneamente. A consciência das massas era concebida como um resultado espontâneo deste processo. Por isso, bastava preservá-la de influências e contaminações dos valores e ideais burgueses que daí brotaria, com clareza, uma vontade capaz de fundar e dirigir a nova sociedade. Tudo poderia ser resumido no sentido de se atacar no momento certo, tomando o Estado e colocando, no lugar daquelas classes, o proletariado. Na verdade, a nova esquerda era ainda refém da velha ideologia fatalista, que não mais correspondia aos reais anseios e necessidade de transformação da sociedade. Tratava-se, portanto, de tendências antagônicas, mas que, na verdade, se entrecruzavam.

Podemos dizer, numa perspectiva gramsciana, que por trás dessas duas tendências havia um mesmo problema, pois ambas partiam de um mesmo pressuposto ideológico: a história é um processo que caminha objetivamente e, de modo irreversível, rumo a um progresso. As conseqüências de ambas poderiam ser apontadas da seguinte forma: pela tendência reformista o proletariado seria eternamente mantido na condição de submissão às classes dirigentes, ou seja, poderia até conquistar melhorias para as suas condições de vida, mas jamais a sua emancipação; pela nova esquerda o proletariado seria lançado nas estradas do assalto insurrecional e, mesmo que tomasse o Estado, acabaria sucumbindo diante da classe dirigente. Desde 1920 Gramsci já havia observado que as derrotas da classe operária na Alemanha, na Áustria, na Baviera, na Ucrânia e na Hungria, ocorreram por não ter sido possível, naquelas ocasiões, fazer-se seguir à revolução como ato destrutivo, a revolução como ato construtivo. A própria experiência histórica demonstrava que, depois da Rússia, todas as tentativas haviam falhado, exatamente, naquele momento e isto deixava em estado de prostração a classe operária, permitindo que a

burguesia se reorganizasse retomando o poder e procedendo, em seguida, a um esmagamento das vanguardas revolucionárias. Daí a necessidade apontada por Gramsci no sentido de se fazer acompanhar ao processo destrutivo, aquele construtivo. Entretanto, a posição de Bordiga à frente do Partido Comunista era ainda aquela da preparação de uma única revolução, ou seja, bastava apenas se preparar para uma insurreição, que levasse à tomada do Estado e dos meios de produção<sup>32</sup>. Para Gramsci, como afirmamos anteriormente, não há verdadeira ruptura ou destruição, sem a construção de uma nova ordem e a organização de uma nova vontade coletiva que não é algo espontâneo.

A crítica ao fatalismo nos parece um importante aspecto de sua reflexão, isto é, uma espécie de referência da qual ele extrai uma série de conseqüências. Trata-se de uma questão que não se restringe apenas à sua fase juvenil. Para nós, a crítica ao fatalismo representa, entre outras coisas, a crítica ao saber previamente definido e que apenas é imposto às massas. Suas conseqüências para o âmbito da educação parecem muito diretas, principalmente, para aqueles que querem se colocar numa perspectiva transformadora e não meramente reprodutora de uma ordem dada. A primeira coisa a se considerar, é que não se pode jamais ir em busca de uma fórmula pronta para ser aplicada e nem de um saber perfeitamente concluído que dê conta de toda a complexidade do real. Pelo contrário, talvez este seja o maior engano. Em outras palavras, ao invés de nos tornarmos a expressão das necessidades de transformação, acabamos por enquadrar aquelas forças em esquemas rígidos e que apenas negam os seus reais anseios. Na medida em que se perde a capacidade de absorver e integrar a si novos elementos, novas expressões, perde-se, também, a capacidade transformadora. Por isso, não podemos partir de um saber acabado, mas de um saber em contínua elaboração. Pensando, portanto, no trabalho intelectual, na atividade educativa que não se realiza apenas por meio da escola, mas também pelas diversas

---

<sup>32</sup> Cf. Ragionieri, Ernesto. Op. cit. pp. 114 - 115.

formas de liderança, pela imprensa e pelos meios de comunicação em geral, Gramsci nos tira um pouco daquele brilho e ilusão da autonomia dos intelectuais sem, contudo, deixar de reconhecer a importância desta categoria. Para ele os intelectuais não são uma classe autônoma e independente, mas são sempre representantes de alguma classe. Se, por um lado, as manifestações espontâneas de resistência não são capazes de se tornar, por si mesmas, uma vontade consciente, por outro lado, nem mesmo as ideologias ou o saber intelectual tem a autonomia que se acredita. Ninguém é, por si mesmo, detentor da verdade. Ela é, aliás, histórica, isto é, o resultado da consciência e da construção de um sujeito que, por sua vez, nasce da confluência desses dois elementos. Dessa forma, gostaríamos de insistir ainda um pouco sobre a sua reflexão a respeito do fatalismo antes de entrarmos propriamente na questão da definição de partido.

Mais tarde, já nas suas reflexões do cárcere, Gramsci, ao analisar a obra de Rosa Luxemburgo, traduzida para o italiano sob o título de *Lo sciopero generale-Il partito e i sindacati*, afirma que ela não teria dado um tratamento adequado aos elementos "vontade" e "organização".

(...)"O elemento econômico imediato (crises, etc.) é considerado como a artilharia campal, que na guerra abria uma passagem pela defesa inimiga, passagem suficiente para que as tropas invadissem e obtivessem um sucesso definitivo (estratégico) ou, ao menos, um sucesso importante na diretriz da linha estratégica. Naturalmente, na ciência histórica, a eficácia do elemento econômico imediato, é entendida como muito mais complexa do que aquela da artilharia pesada na guerra de movimento, porque este elemento era concebido como tendo um duplo efeito: 1) de abrir a passagem pela defesa inimiga após tê-la derrotado e feito com que ela perdesse a confiança em si mesma, na sua força e no seu futuro em relação ao inimigo; 2) de organizar, instantaneamente, as próprias tropas, de criar os quadros ou, ao menos, de colocar os quadros existentes (elaborados até então pelo processo histórico geral), imediatamente, nos postos antes ocupados pelas tropas derrotadas; 3) de criar, instantaneamente, a unidade ideológica da identidade dos fins a serem alcançados. Era uma forma de férreo determinismo economicista, com a agravante de que os seus efeitos eram concebidos como rapidíssimos no tempo e no espaço; por isso,

tratava-se, verdadeiramente, de um misticismo histórico, da expectativa de uma fulguração milagrosa."(...)³³

Em Gramsci, uma clara consciência dos fins ou uma vontade capaz de dirigir o processo de fundação de uma nova sociedade, não é algo que nasce espontaneamente ou imediatamente. Dessa forma, o economicismo, uma das formas do fatalismo, provocava, na verdade, um efeito desastroso sobre uma classe subalterna que aspirava à sua emancipação. Separando o elemento econômico do político e acentuando a importância do primeiro sobre o segundo, acabava assumindo, na realidade, a ideologia das classes dominantes, isto é, o liberalismo. Dessa forma, ao entender que a economia funcionava por suas próprias leis, ou seja, independentemente da vontade dos homens, jamais poderia sair de sua condição e se tornar dirigente. Para Gramsci, o economicismo estava fundado num erro teórico, ou seja:

(...) "sobre a distinção entre sociedade política e sociedade civil, que de distinção metodológica tornou-se e é apresentada como distinção orgânica. Assim, afirma-se que a atividade econômica era própria da sociedade civil e que o Estado não deveria intervir na sua regulamentação. Todavia, assim como na realidade efetiva, sociedade civil e Estado se identificam, é necessário levar em conta que também o liberalismo é uma 'regulamentação' de caráter estatal, introduzido e mantido por via legislativa e coercitiva: é um fato da vontade consciente dos próprios fins e não a expressão espontânea, automática do fato econômico. Portanto, o liberalismo é um programa político destinado a mudar, enquanto triunfa, o pessoal dirigente de um Estado e o programa econômico do próprio Estado, isto é, a mudar a distribuição da renda nacional. Diverso é o caso do sindicalismo teórico enquanto se refere a um grupo subalterno, o qual, com esta teoria, ficava impedido de se tornar classe dominante, de desenvolver-se para além da fase econômico-corporativa, para elevar-se à fase de hegemonia ético política na sociedade civil e dominante no Estado." (...)³⁴

A simples alternância parlamentar era apenas uma forma de rotação dos partidos dirigentes no governo. Seu objetivo não era, portanto, aquele de fundar uma nova ordem. Em relação ao sindicalismo, a questão deveria ser analisada de um ângulo mais complexo, pois era inegável que a

---

³³ Gramsci, Antonio. Quaderni del Carcere, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, Torino: Giulio Einaudi Editori, 1975, pp. 1613-1614. Tradução própria. Daqui em diante será citado apenas como Quaderni del Carcere.

³⁴ Quaderni del Carcere, pp. 1589-1590. Tradução própria.



independência e autonomia do grupo subalterno, do qual dizia ser a expressão, era, ao invés, sacrificada à hegemonia intelectual do grupo dominante. Na verdade, a ideologia fatalista, de ideologia revolucionária acabou por se tornar um verdadeiro antídoto contra aquelas forças. Poderia, assim, conviver com a ideologia das classes dominantes e, até mesmo, se tornar uma forma de absorção daquelas forças ao sistema. Por isso, Gramsci investe contra a velha ideologia da esquerda que não mais poderia corresponder às necessidades de transformação.

(...) "Pode-se observar como o elemento determinista, fatalista, mecanicista foi um 'aroma' ideológico imediato da filosofia da práxis, uma forma de religião e de excitante (da natureza dos narcóticos), que se tornou necessário e justificado historicamente pelo caráter 'subalterno' de determinados estratos sociais. Quando ainda não se tinha uma iniciativa na luta e a própria luta se identificava com uma série de derrotas, o determinismo mecânico se tornou uma força formidável de resistência moral, de coesão, de perseverança paciente e obstinada.(...) Eis porque é necessário demonstrar a futilidade do determinismo mecânico, que, se é explicável como filosofia ingênua da massa e apenas enquanto tal, como elemento intrínseco de força, quando é assumido pela filosofia reflexiva e coerente por parte dos intelectuais, torna-se causa de passividade, de imbecil auto-suficiência, e isto sem esperar que o subalterno tenha se tornado dirigente e responsável." (...) <sup>35</sup>

Na verdade, isto não significa que não exista nenhum grau de consciência e de vontade, mas como afirma Remo Bodei<sup>36</sup>, tanto o fatalismo quanto o sorelianismo mantinham a vontade coletiva numa fase primitiva, passiva, não a mobilizavam como força consciente. A vontade não podia ser ativada porque o objetivo distante havia se tornado politicamente invisível ou indiferente e, então, o movimento se tornava tudo e o fim não era nada. O fatalismo era a expressão desta passividade defensiva porque prevalecia sobre a consciência do proletariado a iniciativa ou a hegemonia das classes dominantes. Ainda segundo esse mesmo autor, assim como em Weber ou Croce, também em Gramsci não existe mais o teleologismo espontâneo ou

---

<sup>35</sup> Ibidem, pp. 1387-1389. Tradução própria.

<sup>36</sup> Cf. Bodei, Remo. Gramsci: vontade, hegemonia, racionalização, In Política e História em Gramsci, Vol. I, Atas do Encontro Internacional de Estudos Gramscianos realizado em Florença no ano de 1977, Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1978, pp. 76 e 78.

natural da história e da economia, que caracterizou o idealismo clássico alemão e a economia política clássica. Gramsci o substitui pelo projeto consciente, portanto, a construção aparece como adequação e conformidade racional ao fim, isto é, a vontade aparece como intervenção ordenadora do mundo. A relevância da vontade nasce, exatamente, do fato de que não existe teleologismo espontâneo, força das coisas, concatenação fatalista ou naturalista dos acontecimentos. Atrás da história não há uma "mão invisível" que empurra os homens e as coisas, mas há a capacidade de decidir, de conhecer, de agir de modo a mudar as relações de força<sup>37</sup>.

A ideologia é, portanto, o meio pelo qual as múltiplas formas de resistência adquirem uma unidade e se convertem numa vontade. Todavia, para que isto ocorra, é preciso que a ideologia possa expressar os reais sentimentos e necessidades de transformação. Neste sentido, este movimento não pode ser determinado por um saber pré-definido. Não há um lugar pré-determinado para onde as coisas devam se encaminhar. A finalidade é construída por um sujeito histórico a partir da multiplicidade de resistência à ordem, isto é, é a expressão de sua consciência. É por isso que a revolução proletária não poderia permanecer restrita apenas à perspectiva da destruição da velha ordem. Dessa forma, o partido, como instrumento de transformação, não pode apenas impor uma ideologia ou o seu programa sobre as massas. Ele não pode deixar de ser a expressão de sua base. É isto que pretendemos abordar no item a seguir.

### 1.3 Gramsci e a construção de um conceito de partido.

O quadro acima esboçado é o "pano de fundo" sobre o qual Gramsci elabora, ainda em sua obra juvenil, um conceito de partido revolucionário. Como dissemos na introdução, nesta fase, ou pelo menos até um certo

---

<sup>37</sup>Cf. *Ibidem*, p. 87.

momento dela, a transformação da sociedade é colocada sob a perspectiva de uma insurreição popular ainda que este seja, para ele, apenas um aspecto parcial da revolução. As tarefas do partido, portanto, são pensadas nesta direção. Somente no final de sua fase juvenil ele se coloca sobre outra perspectiva. Muitas de suas afirmações sobre, por exemplo, a educação, tem todo um caráter imediatamente interessado. Dessa forma, é predominante o caráter panfletário dessa fase. Nossa pretensão é a de dar relevo a alguns aspectos que vão para além dessas características e que tem, portanto, um significado mais propriamente perene e, também, que tenha um significado para a educação.

Desde o princípio, a sua preocupação é aquela de encontrar pontos visíveis de ruptura, ou seja, pontos a partir dos quais poderiam haver rompimentos ou resistências à ordem existente. É sobre essas fraturas que ele irá pensar as possibilidades de se construir uma vontade coletiva, capaz de dar origem a uma nova ordem. Ruptura propriamente dita, só ocorre, em Gramsci, com a construção de uma nova ordem e ela não é, como dissemos anteriormente, o resultado da espontaneidade ou de uma multiplicidade de manifestações em sentidos diversos. É verdade que, em princípio, essa vontade parte da multiplicidade de manifestações de resistências, mas ela deve ser reduzida a uma unidade para se colocar na direção de uma finalidade. Depende, portanto, da construção de um sujeito universal. A sua reflexão sobre o partido expressa, claramente, esta problemática. Desde o princípio, ainda na vigência do Partido socialista, toda a sua crítica ao reformismo decorre desta falta de perspectiva para um rompimento com a ordem vigente, por isso, sua atenção se dirige para outras formas de manifestações.

Desde o momento em que Gramsci abandona os seus estudos na Universidade de Turim e sai de seu isolamento, que é também aquele momento em que sua adesão ao socialismo se torna militância, as manifestações espontâneas das massas já lhe atraíam a atenção. Ao mesmo tempo em que ele

exercia as suas atividades no Partido socialista, mantinha um contato direto com os movimentos operários. Sua atenção sempre se dirigiu para aquilo que ocorria tanto dentro quanto fora do partido. Para ele, o processo revolucionário era um movimento muito amplo e complexo, que não ficava restrito ao âmbito das lutas que se realizavam a partir das tradicionais organizações do operariado, isto é, do Partido socialista e dos sindicatos. A princípio, ele vê a possibilidade de ruptura com a ordem nos Conselhos de fábrica e não naquelas organizações. A verdadeira expressão revolucionária estava, portanto, nos Conselhos e eles pareciam corresponder às suas expectativas. Tanto que, em vários momentos, como vimos, Gramsci afirma a importância desse movimento e o defende nas discussões internas do Partido. Com o fim dos Conselhos, que haviam sido sua principal fonte de atenção, e diante do movimento que levava à fundação do novo partido operário, sua atenção parece se direcionar para a questão da organização do novo partido, bem como, para uma definição mais precisa sobre a sua função e significado neste processo, isto é, procurando dar uma direção diversa daquela do Partido socialista. Com a fundação do Partido comunista ele chega à afirmação, tomando como exemplo o partido bolchevique, que o partido é o instrumento histórico de libertação e emancipação do proletariado. É a partir daqui que gostaríamos de iniciar uma reflexão sobre a sua concepção de partido.

Em seu artigo intitulado *Il Partito comunista*, de setembro de 1920, que foi publicado no *L'Ordine Nuovo*, ele chega à seguinte afirmação:

(...) " O Partido comunista é o instrumento e a forma histórica do processo de íntima libertação pela qual o operário, de executor se torna iniciador, de massa se torna dirigente e guia, de braço se torna cérebro e vontade; na formação do Partido comunista é possível colher o germe de liberdade que terá o seu desenvolvimento e a sua plena expansão depois que o Estado operário tiver organizado as condições materiais necessárias. O escravo ou o artesão do mundo clássico, 'conhecia-se a si mesmo', realizava a sua libertação, fazendo parte de uma comunidade cristã, onde concretamente sentia-se semelhante, sentia-se irmão, porque era filho de um mesmo pai; assim, o operário, fazendo parte do Partido comunista, onde colabora para 'descobrir' e 'inventar' modos de vida originais, onde colabora

'voluntariamente' para a atividade do mundo, onde pensa, prevê, tem uma responsabilidade, onde é organizador além de organizado, onde sente constituir uma vanguarda que segue avante arrebatando consigo toda a massa popular.

O partido comunista, ainda que, como mera organização, se revelou como forma particular da revolução proletária."(...) <sup>38</sup>

Nenhuma revolução havia conhecido, no passado, partidos políticos, afirma Gramsci. Esses nasceram após a revolução burguesa e se decompuseram no terreno da democracia parlamentar. Os partidos democráticos serviam para indicar homens políticos de valor e a fazê-los triunfar na concorrência política. Todavia, essa realidade havia se modificado, os homens que governavam eram impostos pelos bancos, pelos grandes jornais e pelas associações industriais. Os partidos haviam sido decompostos em uma multiplicidade de jogos de interesses. O Partido comunista, surgindo das cinzas dos partidos socialistas, recusa as suas origens democráticas parlamentares e revela o seu caráter essencialmente original na história: a Revolução Russa foi a revolução realizada por homens organizados no Partido comunista, no qual foram plasmados com uma nova personalidade, adquiriram novos sentimentos, realizaram uma vida moral que tende a se tornar consciência universal e fim de todos os homens.

Gramsci também afirma, na seqüência deste artigo, que o partidos políticos são o reflexo e a nomenclatura das classes sociais. Eles surgem, desenvolvem-se, decompõem-se, renovam-se na medida em que os diversos estratos das classes sociais em luta, sofrem deslocamentos e influências de real importância histórica, vêem mudadas radicalmente as condições de existência e de desenvolvimento, adquirem uma maior e mais clara consciência de si e de seus próprios interesses vitais. Devido às conseqüências do capitalismo, que chegava à sua fase imperialista, a estrutura do aparelho nacional e internacional de produção e troca havia mudado profundamente. Com isso, tornou-se característica a rapidez com a qual se desenvolvia o processo de

---

<sup>38</sup> Gramsci, Antonio. Il Partito comunista, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, pp. 151-152. Tradução própria.

dissociação dos partidos políticos tradicionais, nascidos no terreno da democracia parlamentar, e do surgimento de novas organizações políticas. Este processo obedecia a uma lógica implacável substanciada pela dissolução das velhas classes e de grupos sociais e pela vertiginosa passagem de uma condição a outra de inteiros estratos da população. Para muitos, esta era a última fase de evolução do capitalismo o que, na verdade, era uma polêmica da época.

Em 1921, escrevendo o artigo sob o título de *I partiti e la massa*, publicado no *L'Ordine Nuovo* em 25 de setembro, Gramsci analisa a situação de crise na qual o Partido socialista se encontrava e afirma que aquela crise não era especificamente daquele partido, mas que se tratava de uma crise muito mais ampla que envolvia as grandes massas do povo italiano. Não se tratava de uma crise que poderia ser considerada isoladamente, pois ela envolvia também o Partido popular e o fascismo. Afirma Gramsci, neste artigo, que politicamente as grandes massas não existem se não enquadradas em partidos políticos. As mudanças de opiniões que se verificam nas massas, sob os impulsos de forças econômicas determinantes, são interpretados pelos partidos que se dividem, primeiro, em tendências para, depois, dividirem-se numa multiplicidade de novos partidos orgânicos. É através desse processo de desarticulação, de neoassociação, de fusão entre homogêneos, que se revela um mais profundo e íntimo processo de decomposição da sociedade democrática, para o definitivo enfileiramento das classes sociais em luta para a conservação ou para a conquista do poder do Estado e do poder sobre os aparelhos de produção.

O Partido socialista chegou a representar, num determinado momento, a maioria do povo trabalhador italiano que era constituída por três classes fundamentais: o proletariado, a pequena burguesia e o campesinato pobre. No entanto, a unidade interna deste partido era apenas artificial. Somente o proletariado era, para ele, essencialmente revolucionário. As demais classes eram apenas ocasionalmente revolucionárias, isto é, eram "socialistas de guerra". Aceitavam a idéia de uma revolução em geral, mas apenas por

sentimentos de rebelião anti-governista germinados durante a guerra. A pequena-burguesia e o campesinato, representavam a maioria do Partido e a mentalidade dessas duas classes, na verdade, não se diferenciava muito. Dada essa composição do Partido, sua posição não poderia deixar de ser oscilante, exitante e sem um claro e preciso programa de ação. Com o fim da guerra e o fracasso da tentativa de ocupação das fábricas pelo operariado de Turim, transparece esta artificialidade e a unidade do Partido se desfaz. Cada uma daquelas classes segue numa direção.

(...) "Assim nasce o Partido comunista, primeira organização do proletariado industrial, da única classe popular essencialmente e permanentemente revolucionária." (...) <sup>39</sup>

A situação da massa popular italiana naquele momento era, para Gramsci, a de uma grande confusão, decorrente daquela unidade artificial criada pela guerra e personificada pelo Partido socialista. Essa confusão encontrava, então, seus pontos de polarização dialética no Partido comunista, organização do operariado, no Partido popular, organização dos camponeses e no fascismo, organização da pequena-burguesia. O Partido socialista, que do armistício à ocupação das fábricas, representou a confusão destas três classes do povo trabalhador, acabou se tornando a maior vítima do processo de desarticulação que as massas italianas sofriam como consequência da decomposição da democracia. É neste sentido que Gramsci irá refletir, em diversos momentos, a respeito da relação entre as manifestações espontâneas de resistência à ordem e a necessidade de que elas encontrem uma unidade e se convertam numa vontade coletiva, isto é, que elas se coloquem, claramente, na direção de uma finalidade. Todavia, é muito claro que esta finalidade não poderia ser afirmada como um dado a priori no qual as massas apenas deveriam ser enquadradas. As consequências da simples sobreposição de uma

---

<sup>39</sup> Idem. I Partiti e la massa, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978, p. 12. Tradução própria.

ideologia, nos parecem claras neste artigo.

Dessa forma, Gramsci irá refletir sobre as relações que deveriam ser estabelecidas entre o Partido e a massa da qual ele se pretendia representante. Por isso, ele questiona aquelas relações de caráter hierárquico e militar afirmando que elas deveriam, ao invés, ser de caráter histórico e orgânico. É isto que podemos ler em seu artigo intitulado *Capo*, publicado no *L'Ordine Nuovo*, em 1º de março de 1924.

(...) " O dirigente, o Partido, são elementos da classe operária, eles representam os interesses e as aspirações mais profundas e vitais, ou são uma excrescência ou uma simples sobreposição violenta? Como este Partido se formou, como se desenvolveu, por qual processo ocorreu a seleção dos homens que o dirigem? Por que se tornou o Partido da classe operária? Isto ocorreu por acaso? O problema se torna aquele de todo o desenvolvimento histórico da classe operária que lentamente se constitui na luta contra a burguesia, registrando algumas vitórias, sofrendo muitas derrotas; e não apenas da classe operária de um país em particular, mas de toda a classe operária mundial, com as suas diferenciações superficiais, mas que são importantes em cada momento separado, e com a sua substancial unidade e homogeneidade. "(...)<sup>40</sup>

O exemplo deveria ser aquele do partido bolchevique de Lênin, isto é, de um processo que levou, na verdade, trinta anos para se formar. Como afirma Ernesto Ragionieri, trata-se de uma referência à sua polêmica com Bordiga. Em sua posição "anti-individualista", Bordiga chegava a anular toda determinação histórica na mediação entre as massas e os dirigentes. Para ele, as manifestações e funções do indivíduo eram determinadas pelas condições gerais do ambiente e da sociedade, e da história desta. Aquilo que se elaborava no cérebro de um homem era o resultado de relações com outros homens. Alguns cérebros privilegiados e exercitados, máquinas mais bem construídas e aperfeiçoadas, traduziam e exprimiam, reelaborando melhor o patrimônio de conhecimento e experiência que não existiria se não se apoiasse sobre a vida da coletividade. O dirigente, mais que um inventor, revelava as massas a si

---

<sup>40</sup> Idem. *Capo*, In *Scritti Politici*, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978, pp. 59-60. Tradução própria.



mesmas. Assim, o dirigente era entendido como um instrumento operador e não o motor do pensamento e da ação comum. Para Gramsci, ao invés, o problema essencial consistia na natureza das relações que os dirigentes deveriam ter com o partido, ou seja, na formação dessa hierarquia e no desenvolvimento histórico e ideológico da própria classe operária. Dessa forma, o dirigente, o partido, são entendidos como parte da classe operária. Esta discussão refletia a diferente avaliação de Lênin como dirigente, ou seja, desta polêmica entre Bordiga e Gramsci, vem à tona toda a discussão que havia animado o debate no interior do Partido socialista italiano nos anos precedentes<sup>41</sup>.

Essa questão sobre as relações entre massa e Partido também são desenvolvidas em outros dois escritos, em primeiro lugar, numa carta escrita em Viena, aos 9 de fevereiro de 1924 e endereçada a Togliatti e Terracini e, em segundo lugar, em sua fala à Comissão política do Congresso de Lion, realizado em janeiro de 1926.

Na carta a Togliatti, Gramsci chega às seguintes conclusões: dentre outros problemas, ele afirma que havia ocorrido uma verdadeira separação entre as massas e os dirigentes do Partido. O erro do Partido consistia, exatamente, em pôr, em primeiro plano e abstratamente, a questão da organização, que tinha apenas o sentido de criação de um aparato de funcionários ortodoxos em relação à concepção oficial. Acreditava-se, e se seguia acreditando, que a revolução dependeria apenas da existência de um aparato como aquele e, também, que esse aparato poderia determinar a revolução. O Partido carecia de atividade orgânica de agitação e de propaganda, o que deveria ter sido a sua principal preocupação. Não se havia tentado suscitar nas massas, a possibilidade de expressar-se no mesmo sentido do Partido. Toda participação das massas na atividade e na vida interna do Partido, aforando aquelas das grandes ocasiões e por ordem formal dos

---

<sup>41</sup> Cf. Raginieri, Ernesto. Op. cit., pp. 123-124.

dirigentes, era vista como um perigo para a unidade. Assim, Gramsci chega à seguinte afirmação:

(...) "Nunca se concebeu o partido como o resultado de um processo dialético para o qual convergiriam o movimento espontâneo das massas revolucionárias e a vontade organizadora e dirigente do centro, mas apenas como algo que pairava no ar e que se desenvolvia por si mesmo e em si mesmo, ao qual as massas chegariam quando a situação fosse propícia e a crista da onda revolucionária alcançasse a sua altura ou, então, quando o centro do partido considerasse que deveria dar início a uma ofensiva e se inclinasse às massas para estimulá-las e levá-las à ação. "(...)"<sup>42</sup>

Gostaríamos de destacar dois pontos deste escrito. Em primeiro lugar, que este distanciamento entre as massas, expressão direta e espontânea das necessidades de ruptura, de um lado, e os dirigentes do Partido socialista, de outro, havia permitido não apenas a penetração de elementos oportunistas que se refletiam nos grupos parlamentares, mas também que dali se tornou possível o domínio do reformismo, que era algo estranho às pretensões revolucionárias, ou seja, apontava para uma continuidade e não para a ruptura ou para uma transformação radical. Aqueles sentimentos das massas, que eram a expressão das necessidades de ruptura, deveriam, na realidade, integrar o Partido e não apenas ser usado conforme as determinações dos dirigentes. Aqueles sentimentos deveriam ser direcionados para um fim consciente que era a luta pelo socialismo, mas a própria ideologia que permitiria a consciência desta finalidade, não poderia nascer independentemente deles. Seria a partir daqueles sentimentos ou manifestações que a ideologia deveria ser elaborada no sentido de dar unidade àquela diversidade. Em segundo lugar, Gramsci também entendia que o partido nunca estaria "definitivamente definido" antes de ter desaparecido e conseguido seus máximos objetivos, ou seja, a criação da sociedade comunista. O conceito era algo que se desenvolvia no movimento do processo histórico, no devir, assim, a sua definição acabada só seria alcançada com o seu fim ou em termos

---

<sup>42</sup> Gramsci, Antonio. Carta a Togliatti, Tasca, Terracini y otros, In Escritos Políticos, vol. II ( 1922-1926), Cuadernos del Pasado y Presente, n. 54, México, 1981, p. 200. Tradução própria.

mais propriamente dialéticos, com a sua atualização ou efetivação, ou seja, com a sua realização concreta. Enquanto isso não ocorria, o partido seria um conceito em construção e entendia que muitos elementos seriam acrescentados nas duas formas historicamente possíveis: por adesão individual ou de grupos mais ou menos grandes<sup>43</sup>. Neste sentido, o partido não deve ser concebido, ao que nos parece, como um instrumento de censura ou de controle sobre a massa ou sobre a multiplicidade de manifestações.

Em sua fase juvenil, portanto, o partido aparece-lhe como o instrumento, como a forma por meio da qual aquela multiplicidade de manifestações de resistência poderiam chegar à unidade, ou seja, a uma consciência superior e se converter numa vontade coletiva transformadora e fundadora de uma nova ordem. Dar uma direção àquela multiplicidade é, para Gramsci, uma tarefa essencial. Como afirmamos anteriormente, uma ruptura propriamente dita ocorre somente com a fundação de uma nova ordem. Não basta, portanto, apenas aquele momento destruidor da velha ordem. Há, de qualquer forma, um limite para a espontaneidade. Em outras palavras, um vontade transformadora não decorre automaticamente da espontaneidade. A mediação ideológica é, por isso, necessária. Parece-nos, que ele tende a afirmar que aquelas manifestações espontâneas apenas abrem possibilidades, isto é, por si mesmas não caminham, necessariamente, para uma transformação. Não há nada pré-determinado. Tudo é passível de alteração pela luta de classes e, por isso, todos os movimentos apenas indicam possibilidades. Este aspecto, que aponta, não para leis absolutas e imutáveis, mas tendenciais, aparece mais claramente nos Cadernos do cárcere. Como escreve Edmundo Fernandes Dias, Gramsci reafirma, a esse respeito, o essencial da obra de Marx, isto é, a realidade histórica se realiza por movimentos tendenciais que são possibilitados ou inviabilizados pela ação consciente dos homens<sup>44</sup>. Neste mesmo sentido,

---

<sup>43</sup> Ibidem, p. 200.

<sup>44</sup> Cf. Dias Edmundo Fernandes. Hegemonia: racionalidade que se faz história, In O outro Gramsci, São Paulo: Xamã, 1996, p. 15.

também Remo Bodei afirma que Gramsci, efetivamente, põe em evidência a complexidade e a desagregação dos acontecimentos, minimizando o momento estrutural ou reduzindo-o a função tendencial, a impulso. Por trás dos acontecimentos não se pode supor nada de estático, nada de objetivamente fixo, mas apenas linhas gerais, funções geradoras do movimento<sup>45</sup>.

Em alguns artigos Gramsci afirma que a mera luta espontânea não poderia ser considerada como revolucionária por si mesma. Este é o caso do artigo escrito em 1925, mas que foi publicado em 1931, em *Lo Stato operaio*, com o título de *Necessità di una preparazione ideologica di massa*. Escreve ele que a luta do proletariado contra o capitalismo deveria se desenvolver sobre três frentes: o econômico, o político e o ideológico. A luta econômica não poderia estar separada da luta política e nem uma nem outra poderiam estar separadas da luta ideológica. Na sua primeira fase sindical, a luta econômica é espontânea, isto é, nasce inevitavelmente da própria situação na qual o proletariado se encontra no regime burguês, mas ela não é, por si mesma, revolucionária, não leva ao abatimento do capitalismo como sustentavam os sindicalistas. Tanto que reformistas e até fascistas admitiam a luta sindical elementar e afirmavam que o proletariado, como classe, não deveria praticar outra luta além daquela.

(...) " Para que a luta sindical se torne um fator revolucionário, é necessário que o proletariado a acompanhe com a luta política, ou seja, que o proletariado tenha consciência de ser o protagonista de uma luta geral que investe as questões mais vitais da organização social, isto é, que tenha consciência de lutar pelo socialismo. O elemento espontaneidade não é suficiente para a luta revolucionária: ele não leva jamais a classe operária para além dos limites da democracia burguesa existente. É necessário o elemento consciência, o elemento 'ideológico', isto é, a compreensão das condições nas quais o operário vive, das tendências fundamentais que atuam sobre o sistema dessas relações, do processo de desenvolvimento no qual a sociedade encontra-se submetida para a existência, no seu interior, de antagonismos irreduzíveis etc." (...) <sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Cf. Bodei, Remo. Op. cit. p. 92.

<sup>46</sup> Gramsci, Antonio. *Necessità di una preparazione ideologica di massa*, In *Scritti Politici*, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978, p. 120. Tradução própria.

Afirma, ainda, que se não havia como exigir de cada operário da massa uma total consciência da complexidade da função que a sua classe estava determinada a bancar, isto deveria ser exigido dos membros do partido. Não se pode pretender, antes da conquista do Estado, modificar completamente a consciência de toda a classe operária, esta seria uma utopia, pois a consciência de classe, como tal, se modifica apenas quando se modifica o modo de viver da própria classe, ou seja, quando o proletariado se tornasse classe dominante e tivesse à sua disposição o aparato de produção e troca e, também, o poder do Estado. Todavia, o partido poderia e deveria, no seu complexo, ser essa "consciência superior", pois, de outra forma, não estaria na cabeça das massas, mas na sua cauda, ou seja, não serviria como guia. A luta ideológica, segundo Gramsci, havia sido negligenciada pelos dirigentes do movimento operário italiano. Marx havia sido muito mais estudado pelos intelectuais burgueses, com a finalidade de desnaturá-lo e usá-lo para seus interesses, do que pelos revolucionários. Em grande parte, as confusões no interior do Partido socialista, da pacífica convivência entre as mais díspares tendências devia-se a isso, ou seja, à falta de clareza ideológica.

Neste mesmo sentido, Gramsci escreve, em um artigo de 1925, sob o título de *Che cosa è il Partito comunista*, publicado no *Avanti!*<sup>47</sup>, que o centro dirigente de um partido comunista deveria desenvolver um contínuo trabalho para a educação comunista e para a homogeneização dos inscritos, pois na medida em que se aproximasse a revolução, renasceriam, nas várias categorias que compunham o partido, as velhas ideologias. Somente uma clareza ideológica e a homogeneização dos inscritos, poderia resguardar o movimento revolucionário, mantendo-o em seu caminho rumo à revolução. Dessa forma, a educação é pensada, naquele momento, diretamente ligada a essa necessidade imediata. Em 1925, ele escreve um artigo sob o título de *La scuola di Partito*,

---

<sup>47</sup> Cf. Idem. *Che cosa è il Partito comunista*, In *Per la verità - Scritti 1913-1926*, Roma: Editori Riuniti, 1974, pp. 326-327.

que foi publicado no *L'Ordine Nuovo*, no qual afirma que a educação do proletariado não deveria assumir a característica de um "estudo objetivo" e nem aquele de uma "cultura desinteressada", ou seja, a educação do proletariado não deveria se assemelhar àquilo que era considerado como objeto normal de ensino, segundo a concepção humanística burguesa de escola. O objetivo da educação do proletariado deveria ser bem preciso, pois se tratava de uma organização de luta e, assim, deveria se estudar para acrescentar ou para afinar a capacidade de luta dos indivíduos e de toda a organização a fim de que se pudesse compreender melhor as posições dos inimigos para poder adequar melhor a ação do dia-a-dia.

(...) " Estudo e cultura não são, para nós, outra coisa além de consciência teórica dos nossos fins imediatos e supremos, e do modo como poderemos conseguir traduzi-los em ato." (...) <sup>48</sup>

Também nas Teses aprovadas pelo II Congresso do Partido comunista italiano, realizado em janeiro de 1926, em Lion, documento redigido por Gramsci e Togliatti, a importância de uma unidade ideológica é afirmada como aquele elemento de força do partido e de sua capacidade política. A elevação do nível ideológico do partido deveria ser obtida com uma sistemática atividade interna, que pudesse levar todos os membros a uma completa consciência dos fins imediatos do movimento revolucionário e proporcionar uma certa capacidade de análise marxista da situação e uma correlata capacidade de orientação política<sup>49</sup>.

Entretanto, é necessário considerarmos, também, que a unidade não pode ser, jamais, o resultado de uma vontade arbitrária que simplesmente se sobrepõe às massas. No pensamento gramsciano, tão importante quanto se chegar à unidade é o fato de que ela não pode deixar de ser a expressão

---

<sup>48</sup> Idem. *La scuola di Partito*, In *Scritti Politici*, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978, p. 115. Tradução própria.

<sup>49</sup> Cf. Idem. *La situazione italiana e i compiti del PCI - (Teses de Lion)*, In *Scritti Politici*, vol. III, Roma: Editori Riuniti, pp. 287-288.

daquela multiplicidade que lhe serve de base. É dela que deve emergir a nova consciência ou o novo sujeito capaz de apontar para essa ruptura radical e de conduzir o processo de transformação. Neste sentido, não podemos nos esquecer que este processo e os elementos que o compõem são concebidos, na realidade, como conceitos em construção. Nada está ou pode ser definido previamente. Parece-nos que Gramsci aponta para uma questão de suma importância, isto é, que definições puramente formais ou acabadas, poderiam se transformar na própria negação daquelas manifestações de resistência. São, portanto, conseqüências para pensarmos tanto a questão partidária quanto a questão educacional. Em ambos os casos, uma pura adequação tende a levar a uma negação de si e à resignação a uma ordem que, de uma forma ou de outra, é sempre estranha e, por isso, duvidosa. Entendemos que quando Gramsci fala em educar as massas, afirmando que o partido deve assumir um caráter educativo, isto é, que ele deve atuar no sentido de elevar o nível ideológico das massas, não significa submetê-las a algo totalmente estranho a si, mas trabalhar para que cada indivíduo possa alcançar alguma autonomia neste processo. O meio para se chegar a essa condição, é fazer com que toda a base participe, ativamente, no processo de construção do próprio partido que deve se tornar o embrião da nova sociedade. Dessa forma, a base e os seus anseios devem integrar a definição de partido. Se a ideologia do partido ou o seu programa não podem expressar o resultado desta relação, ele só pode ser o resultado de uma construção arbitrária. A vontade por ele representada não é a de sua base, mas aquela do pequeno grupo que o dirige. Sem este vínculo com a base o partido fica exposto a toda sorte de elementos estranhos e do oportunismo que, como vimos, foi amplamente analisado por Gramsci.

Em seu pronunciamento à Comissão política do Congresso de Lion, em janeiro de 1926, Gramsci apresenta uma série de questões das quais o novo Partido da classe operária deveria se ocupar a partir daquele momento. Ele resume essas questões em torno de três problemas fundamentais: 1° o problema das relações entre o Centro dirigente do Partido e a massa dos

inscritos; 2° o problema das relações entre o Centro dirigente e a totalidade da classe operária; 3° o problema da relação entre a classe operária e as demais classes que também tinham interesses anti-capitalistas. Para que se pudesse chegar ao objetivo final de fundação da sociedade socialista, seria necessário que a classe operária se tornasse a classe dirigente da luta contra o capitalismo e que o Partido comunista a dirigisse neste processo realizando, assim, a sua função histórica fundamental. Todos esses problemas estão estreitamente ligados ao problema fundamental que é aquele de se estabelecer, de forma clara, qual deveria ser a atuação do Partido neste processo. Afirma Gramsci que o primeiro e o segundo problema, acima elencados, estão diretamente ligados à questão da natureza do partido e dos órgãos que o dirigem. Por isso, sustenta que na definição seria necessário sublinhar que o partido é, na verdade, uma "parte" da classe operária e que dever-se-ia dar o máximo relevo ao fato de que o partido se unia àquela classe não apenas por liames ideológicos, mas também por aqueles de caráter "físico". Pelo que nos parece, a questão aqui colocada é a de que não existe uma identificação automática entre partido e massa. Embora a ideologia corresponda a um aspecto da luta da classe operária, ela não decorre da sua espontaneidade. Daí a necessidade tanto dos intelectuais quanto do trabalho de educação das massas. Desse modo, ele concebe a natureza do partido da seguinte forma:

(...)"Segundo a extrema esquerda, o processo de formação do partido é um processo 'sintético'; para nós, ao invés, é um processo de caráter histórico e político, ligado estreitamente a todo o desenvolvimento da sociedade capitalista. A diversa concepção leva a determinar diferentemente a função e as tarefas do partido. Todo o trabalho que o partido deve realizar para elevar o nível político das massas, para convencê-las e levá-las ao terreno da luta de classe revolucionária, vem, em consequência da errada concepção da extrema esquerda, negligenciado e dificultado, pelo destaque inicial que se criou entre o partido e a classe operária."(...)<sup>50</sup>

O partido não deveria ser entendido, portanto, como o resultado de

---

<sup>50</sup> Idem. Il Congresso di Lione - Intervento alla commissione politica, In Opere di Antonio Gramsci, La costruzione del Partito Comunista: 1923-1926, Torino: Giulio Einaudi Editori, 1978, p. 483. Tradução própria.



uma síntese dos anseios e das necessidades das massas, cujo único papel seria revelá-las melhor a si mesmas. Esta seria uma brutal simplificação daquele processo que, dessa forma, apenas alimentava a "psicologia parasitária" voltada a se utilizar das massas para as finalidades desejadas pelos dirigentes.

Nesse sentido, seria necessário, em primeiro lugar, que o partido se afirmasse como expressão de sua base e que não se colocasse, simplesmente, sob uma direção autônoma e independente dela. Para Gramsci, os organizadores da classe deveriam ser os próprios operários e não os intelectuais.

(...) "É necessário, portanto, ao definir o partido, sublinhar, de modo particular, aquela parte da definição que põe em relevo a intimidade das relações que existem entre ele e a classe da qual surge."(...)<sup>51</sup>

Essas questões, tinham origem na discussão a respeito da tática de organização do movimento revolucionário a partir da base de produção, ou seja, da organização sobre a chamada base de "células". A extrema esquerda apresentava objeções e a principal delas consistia no problema da superação da concorrência entre as diversas categorias de operários o que dificultaria a unificação classista do proletariado. Para Gramsci, ao invés, esta objeção apenas atribuía um peso fundamental a algo que, de fato, não deveria determinar a forma de organização do partido. Com isso, a extrema esquerda queria, na verdade, dar uma maior importância e peso aos intelectuais ou aos dirigentes do partido. Por isso, Gramsci afirma:

(...)"Na realidade, se o problema que a extrema esquerda parece apresentar como fundamental, e do qual são determinadas as suas preocupações, fosse verdadeiramente o problema essencial, no atual período histórico, na Itália, então, verdadeiramente, os intelectuais seriam, sob o ponto de vista da organização, a vanguarda do movimento revolucionário. O que, na verdade, não procede."(...)<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Ibidem, p. 483. Tradução própria.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 483. Tradução própria.

O terceiro problema fundamental apontado por Gramsci é aquele das relações que deveriam ser estabelecidas entre a classe operária e as demais classes que também tinham interesses anti-capitalistas. Assim, ele também aponta para a questão da formação de uma aliança de classes na qual o proletariado deveria se tornar o dirigente da luta contra o capitalismo. Desta forma, ele já se coloca a necessidade da construção da hegemonia, ou seja, da necessidade de se formar uma ampla base de apoio que pudesse dar condições ao proletariado de conquistar o poder econômico e político. Neste sentido, Gramsci fala claramente das dificuldades de se pensar, naquele momento, numa revolução no sentido insurrecional.

(...) " Em nenhum país o proletariado encontra-se em condições de conquistar o poder e de mantê-lo apenas com as suas próprias forças: ele deve, portanto, procurar aliados, isto é, deve conduzir uma tal política que lhe permita colocar-se como cabeça das outras classes que têm interesses anti-capitalistas e dirigi-las na luta pelo abatimento da sociedade burguesa. A questão é particularmente importante para a Itália onde o proletariado é uma minoria da população trabalhadora e encontra-se disposto geograficamente de modo tal que não se pode presumir a condução de uma luta vitoriosa pelo poder, sem antes dar uma exata resolução ao problema das suas relações com a classe dos camponeses. À colocação e resolução deste problema deverá dedicar-se, de modo particular, o nosso partido no futuro próximo."(...) <sup>53</sup>

Para realizar uma aliança seria necessário, antes de mais nada, tirar o campesinato da influência da Igreja e da burguesia. A base social da Igreja era formada pelos camponeses. Dever-se-ia, então, proceder a uma destruição daquela influência do Vaticano, principalmente sobre os camponeses do Norte e do Centro. A burguesia italiana, embora fosse considerada como organicamente fraca, se comparada a outros países, ela mantinha-se no poder, também, graças à sua influência sobre o campesinato. Em ambos os casos, o proletariado deveria lutar para subtrair o campesinato daquele controle e colocá-lo sob a sua direção política. Era necessário, portanto, conduzir toda uma ação política que pudesse diferenciar as

---

<sup>53</sup> Ibidem, p. 483. Tradução própria.

oposições, ou seja, não reduzi-las todas a um mesmo sentido como aquele atribuído ao fascismo. A partir daí, dever-se-ia colocar o problema de desagregar social e politicamente as oposições a fim de tirar-lhes a sua base entre as massas. Em outras palavras, dever-se-ia desconstruir a hegemonia daquelas classes para que se pudesse construir a do proletariado. Neste sentido, diante das dificuldades do momento, ou seja, da perda da liberdade democrática com o advento do fascismo, e, também pela estrutura das modernas sociedades capitalistas, Gramsci já se coloca sob outra perspectiva. A revolução no Ocidente deveria passar pela construção da hegemonia e pela conquista da sociedade civil. Seria necessário mudar, portanto, da estratégia da guerra de movimento, ou seja, do assalto ao poder pela via insurrecional, para aquela da guerra de posição, ou seja, da conquista lenta e gradual da sociedade civil. Também naquela carta a Togliatti, Gramsci já havia tocado nesta questão.

(...) "A determinação, que na Rússia era direta e lançava as massas nas estradas do assalto revolucionário, na Europa central e ocidental se complica com todas essas superestruturas políticas criadas pelo superior desenvolvimento do capitalismo, torna mais lenta e mais prudente a ação das massas e exige, portanto, ao partido revolucionário, toda uma estratégia e uma tática muito mais complicadas e de maior fôlego do que aquela de que os bolcheviques necessitaram no período compreendido entre março e novembro de 1917." (...) <sup>54</sup>

A tarefa de se constituir uma nova classe dirigente se torna, portanto, muito mais complexa. Como afirmávamos na introdução deste trabalho, trata-se de um momento no qual os movimentos populares encontram-se em declínio. De um lado, pelas sucessivas derrotas nas tentativas de tomada das fábricas e, de outro, pela ascensão do fascismo ao poder e a conseqüente repressão àquelas manifestações. O próprio Partido comunista encontra-se na clandestinidade e o seu poder de influência sobre as massas é muito restrito. Se essas condições poderiam ser consideradas como apenas transitórias, isto é, que tudo poderia se normalizar com a volta da democracia, há que se considerar, também, que a própria complexidade das modernas

---

<sup>54</sup> Idem. Carta a Togliatti, Tasca, Terracini y otros, Op. cit., p. 201. Tradução própria.

sociedades capitalistas já se constituía, por si mesma, numa séria dificuldade. Nessas sociedades, há uma diversidade muito grande de meios pelos quais os indivíduos se associam e se expressam. Em outras palavras, o próprio indivíduo moderno se tornou muito complexo. Não se pode, portanto, negar a sua liberdade formal nessas sociedades. Dessa forma, todo aquele caráter imediato, exortativo, de fato, desaparece. Essa nova perspectiva aparece, de forma clara, na questão da educação. Se antes ela deveria ser diferenciada, isto é, dirigida pelas próprias organizações operárias e com um conteúdo imediatamente interessado, a partir desse momento, ele passa a defender uma escola única e pública e a necessidade de uma formação humanística e de cultura geral. Parece-nos que o seu apelo se dirige para a necessidade de uma formação que dê uma maior autonomia aos indivíduos, isto é, para que eles sejam capazes de adquirir uma intuição ou espontaneidade não inculcada por uma vontade externa. Neste sentido, parece-nos, também, que a construção da hegemonia não permanece mais circunscrita ao âmbito do partido. Isto não significa que ele tenha perdido a sua importância neste processo, mas que, nas sociedades modernas, existem muitas outras formas de organização que, sob um certo aspecto, acabam exercendo uma função equiparada àquela dos partidos sem que tenham, exatamente, uma ligação direta com algum deles. Esses são os casos, por exemplo, de determinadas associações culturais, da imprensa, da mídia em geral, das universidades, da Igreja etc. Isto nos parece muito claro quando ele trata da necessidade de se elaborar uma nova *Weltanschauung*, isto é, uma nova concepção unitária e crítica da vida e do mundo.

Para Norberto Bobbio, do ponto de vista conceitual, o termo hegemonia, nos Cadernos e nas cartas do cárcere, não tem mais o mesmo significado que nos escritos de 1926. Naquele momento, o termo era utilizado em referência à aliança política entre operários e camponeses, isto é, no sentido de direção política. Nos Cadernos e nas cartas adquire, também, o significado de direção cultural. Entretanto, um significado não exclui o outro. Em suas

notas sobre Maquiavel, Gramsci teria proposto dois temas fundamentais para o estudo do partido moderno, a saber: o da formação de uma "vontade coletiva", ligado ao tema da direção política, e o da "reforma intelectual e moral", ligado ao tema da direção cultural. Para Bobbio, portanto, Gramsci amplia o conceito de hegemonia. Assim, em Lênin prepondera o significado de direção política e, em Gramsci, o de direção cultural. Neste sentido, para Gramsci, o momento da força é instrumental, está subordinado ao da hegemonia e este momento deve preceder a conquista do poder. Em Lênin, o momento da força é primário e decisivo e a conquista da hegemonia acompanha e segue a conquista do poder. Dessa forma, em Gramsci, a hegemonia compreende, além do momento da direção política, também o da direção cultural e abarca, como suas entidades portadoras, não só o partido, mas todas as outras instituições da sociedade civil que tenham um nexo qualquer com a elaboração e a difusão da cultura. A função da hegemonia não seria apenas aquela da formação de uma vontade coletiva capaz de criar um novo aparelho estatal e de transformar a sociedade, mas também a da elaboração, difusão e realização de uma nova concepção do mundo. A teoria da hegemonia não estaria, então, apenas ligada a uma teoria do partido e do Estado, isto é, a uma nova concepção de partido e Estado ou a uma obra de educação política, mas engloba uma mais nova e ampla concepção de sociedade civil<sup>55</sup>.

Muitas são as críticas aos estudos de Norberto Bobbio, principalmente pela sua interpretação de que Gramsci afirmaria uma primazia das superestruturas o que, para vários autores, o distancia de Marx e da tradição marxista. Todavia, para Giovanni Semeraro, existe um aspecto muito importante naqueles estudos. Bobbio considerou questões abertas por Gramsci que foram pouco aprofundadas por analistas de esquerda. Dentre elas podemos encontrar a questão da formação das modernas organizações políticas, o desenvolvimento da sociedade civil e sua relação com o Estado e a construção

---

<sup>55</sup> Cf. Bobbio, Norberto. Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil, São Paulo: Paz e Terra, 1999, pp. 66 a 69.

da democracia. Assim, Bobbio aponta para um fenômeno típico da sociedade moderna que se constitui pela emancipação da sociedade civil em relação ao Estado e por um movimento no qual ela tende a absorvê-lo. Ao conquistar, cada vez mais, espaços políticos, a sociedade civil leva a uma reformulação do conceito de Estado, isto é, daquela concepção tradicional do poder constituído sobre os princípios de comando e centralização. A própria idéia de democracia, organizada originalmente em torno de uma concepção monista e unificadora da política e do Estado, cede lugar à sociedade poliárquica ou policêntrica sacudindo, assim, a identificação entre a esfera do Estado como centro do poder, e a esfera da política. Bobbio insiste muito, segundo Semeraro, sobre a questão de que vivemos hoje um pluralismo político e social que viabiliza a distribuição do poder entre numerosas esferas particulares e relativamente autônomas, que levam a cabo o conjunto das lutas antidespóticas e permitem aos vários grupos e camadas sociais a participação direta ou indireta na formação de uma vontade coletiva. Dessa forma, os desafios políticos mais prementes na sociedade contemporânea estariam ligados à trama dos poderes que se estabelecem na sociedade civil. Se antes foi necessário lutar para livrar o Estado do absolutismo e da religião, hoje é necessário lutar para criar maiores espaços de liberdade para as inúmeras forças que compõem a sociedade civil<sup>56</sup>.

É por essa via que nos parece que deva passar a construção da hegemonia da nova classe social e é fundamental, neste processo, desconstruir aquela existente, destruindo a sua influência sobre as massas. Esta influência não é algo imediatamente evidente, pois ela aparece na forma do consenso dos indivíduos. Sua atenção se volta, então, para a crítica do senso comum, que é a base material da hegemonia das classes dirigentes. Parece-nos que, a partir desse momento, essa é a forma pela qual ele pensa a ruptura e a construção de uma nova ordem e é sobre esse aspecto que pretendemos dar seqüência à nossa reflexão.

---

<sup>56</sup> Cf. Semeraro, Giovanni. Gramsci e a sociedade civil - Cultura e educação para a democracia, Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, pp. 190-192.

## **Capítulo 2**

### **Sociedade civil, unidade cultural e hegemonia.**

#### 2.1 Sociedade civil e consenso.

Como afirmávamos anteriormente, em sua obra de maturidade, Gramsci dedica uma especial atenção ao senso comum. Afirma ele numa de suas notas:

(...) “Mas neste ponto põe-se o problema fundamental de toda concepção do mundo, de toda filosofia que tenha se transformado num movimento cultural, numa ‘religião’, numa fé, isto é, que tenha produzido uma atividade prática e uma vontade na qual esteja contida como ‘premissa’ teórica implícita...o problema de conservar a unidade ideológica de todo o bloco social que, de fato, é por aquela determinada ideologia cimentado e unificado.”(...) <sup>57</sup>

Nas sociedades mais desenvolvidas, o exercício do poder passa, muito mais, pelo aspecto da direção política e cultural do que propriamente pela coerção. Afirma Gramsci que o Estado não deve ser entendido unilateralmente, isto é, apenas como aparato "representativo", pois muitos fatos importantes derivam, na realidade, de organismos privados. Isto significa, portanto, que o Estado deve ser entendido para além do aparato governativo, ou seja, deve ser entendido, também, como aparato de hegemonia ou como sociedade civil<sup>58</sup>. Segundo Remo Bodei, toda a concepção gramsciana envolvendo os conceitos de vontade e de hegemonia baseia-se numa análise histórica de complexas mudanças ocorridas na economia e nas esferas social e política a partir de uma data que ele situa simbolicamente em 1871. O Estado burguês, após a derrota da Comuna de Paris e diante de uma grave recessão, reorganizou-se no sentido de uma penetração cada vez mais maciça no campo da sociedade civil e da busca do consenso, que tornassem impossíveis “golpes de mão” como aqueles de 1848 e 1871. Ocorre, portanto, uma ampliação burocrática e toda uma

---

<sup>57</sup> Quaderni del Carcere, p. 1380. Tradução própria.

<sup>58</sup> Cf. Ibidem, p. 801.

reestruturação que passa pela expansão colonial e por uma maior interdependência entre os diversos Estados. As relações internas e internacionais se tornam mais complexas e a fórmula de 1848, da “revolução permanente”, é superada pela fórmula da “hegemonia civil”. Com isso, começa um período no qual o Estado, para funcionar, tem uma necessidade cada vez maior da colaboração ativa ou passiva dos cidadãos e, portanto, da necessidade de obter ou extorquir o consenso<sup>59</sup>. Quanto mais desenvolvida for uma sociedade, o uso do aparelho de coerção tende, também, a ser menor. Aqueles que governam, administram a sociedade sob uma ampla base de consentimento dos governados, que é obtida por meio da difusão de sua concepção da vida, do mundo, isto é, pelo seu projeto de civilização. Tudo isso representa uma determinada consciência que se formou numa época e se universalizou tornando-se a consciência de todos os indivíduos e não apenas de uma classe. Neste processo de difusão, esta concepção do mundo passa por um processo no qual ela se transforma em senso comum, isto é, torna-se uma espécie de segunda natureza, adquirindo uma consistência material. Em outros termos, torna-se uma crença, uma espécie de fé capaz de dirigir a ação e de institucionalizar novos comportamentos. Este é, sem dúvida, um grande obstáculo apontado por Gramsci na construção do novo sujeito. Lutar contra esta realidade implica, praticamente, num esforço semelhante àquele de lutar contra as leis da natureza. Elaborar uma nova consciência, uma nova concepção do mundo implica, com isso, na negação e na desconstrução de algo que se tornou "natural". Este é, na concepção de Gramsci, o problema do senso comum que compõe a base "material" da hegemonia ou do consenso das classes dirigentes. Neste sentido, também a ordem existente não aparece imediatamente ou de modo evidente, como algo contrário aos interesses das classes subalternas. Também ela se encontra revestida pela aparência de naturalidade. Esta influência ideológica precisa, portanto, ser rompida. Dessa forma, é necessário demonstrar a historicidade daquela concepção do mundo,

---

<sup>59</sup> Cf. Bodei, Remo. Op. cit., pp. 88-89.



isto é, demonstrar que ela não é uma natureza que transcende a história. Pelo contrário, trata-se de uma construção histórica que, de um modo e de outro, foi assumida mecanicamente ou imposta aos indivíduos e se tornou a sua consciência, isto é, a forma pela qual eles se situam no mundo.

Como afirma Edmundo Fernandes Dias, desagregar esse senso comum é vital para romper a unidade ideológica vigente, é, portanto, necessário lutar para separar aqueles que consentem daqueles que organizam este consentimento, ou seja, é necessário separar as massas dos intelectuais das classes dirigentes. Todo esse trabalho deve passar pelo conhecimento do senso comum que é a síntese ideológica daquela cultura e pela sua crítica. O trabalho de construção de uma nova *Weltanschauung*, de um novo discurso implica, portanto, na desconstrução do existente. Não se trata de uma mera substituição de uma idéia por outra, o que significaria ignorar a força e o peso material das ideologias. Enquanto uma ideologia tiver uma base "material" de sustentação, ela tende a permanecer no imaginário e nas práticas sociais. Ela deve, portanto ser inviabilizada a ponto de não mais poder racionalizar nenhuma prática<sup>60</sup>.

Esta é, ao que nos parece, a via para a construção de uma nova ordem que permita a emancipação dos indivíduos das classes subalternas. Não se trata, portanto, de uma revolução cultural qualquer, isto é, de uma forma de lutar pela elevação do nível cultural das massas a fim de tornar os indivíduos mais ativos em favor do desenvolvimento e expansão da ordem existente, porque esta seria a melhor forma ou a mais viável para que eles conquistem a sua emancipação. Seu compromisso não deixa de ser aquele de lutar para construir os meios que tornem possível a construção de uma nova sociedade e ela implica, também nesta fase, numa ruptura com a ordem existente. Se esta ruptura deve agora passar por um intenso trabalho de educação sem, contudo,

---

<sup>60</sup> Cf. Dias, Edmundo Fernandes. Hegemonia: racionalidade que se faz história, Op. cit., pp. 17-20.

se colocar sob aquela perspectiva imediatamente interessada como em sua primeira fase, é porque o seu alvo imediato é aquele de lutar contra a sedimentação das ideologias das classes dirigentes no âmbito do senso comum. Dessa forma, o trabalho de educar as massas para elevar o seu nível cultural, tal como ele coloca na perspectiva da escola única, representa um meio de superação da condição de passividade decorrente da fragmentação da consciência, caso ela continue a ser mantida no nível do senso comum ou da naturalidade do existente. Por si mesma, uma cultura mais elevada tende a dar uma maior autonomia aos indivíduos, isto é, torna-os capazes de realizar um trabalho de autocrítica, um “conhece-te a ti mesmo”, por meio do qual torna-se possível separar aquilo que é mera superstição, preconceito e sedimentação do passado, daquilo que é expressão da real necessidade de superação das velhas formas existentes. O grande problema do senso comum é aquele da aparência de naturalidade que a velha ordem assumiu aos olhos dos indivíduos, ou seja, é por meio dele que uma determinada forma de vida social é, de fato, encarnada pelos indivíduos. Por outro lado, o senso comum também é considerado como uma espécie de tendência ou força que parece imprescindível. Se uma nova cultura não se tornar "senso comum", ela não pode criar novos indivíduos. Dessa forma, ao que nos parece, o senso comum não pode ser entendido apenas como resquício ou sedimentação do passado, pois trata-se, além disso, de uma força vital.

(...)”O ‘senso comum’ tem sido considerado de vários modos; freqüentemente como base da filosofia; ou tem sido criticado do ponto de vista de outra filosofia. Na realidade, em todos os casos, o resultado é o de superar um senso comum para criar outro mais aderente à concepção do novo grupo dirigente.”(...) <sup>61</sup>

Uma nova *Weltanschauung* só consegue se efetivar como fundadora ou como organizadora de uma nova vida, quando ela se torna senso comum de uma massa. É assim que se torna possível a criação dos meios necessários

---

<sup>61</sup> Quaderni del Carcere, p. 1398. Tradução própria.

para que as novas relações se efetivem e se desenvolvam. É neste sentido que Gramsci também afirma que:

(...)” Encontra-se freqüentemente em Marx referências ao senso comum e à solidez formal das crenças populares. Trata-se, porém, de referências não à validade do conteúdo dessas crenças, mas de fato à sua solidez formal e, portanto, à sua imperatividade quando produzem normas de conduta. Nas referências está implícita também a afirmação da necessidade de novas crenças populares, isto é, de um novo senso comum e, assim, de uma nova cultura e de uma nova filosofia que se enraízem na consciência popular com a mesma solidez e imperatividade das crenças tradicionais.”(...) <sup>62</sup>

Para Gramsci não significa que não existam verdades no senso comum, mas que se trata de um conceito equívoco, contraditório e multiforme. Referir-se ao senso comum como total ausência de verdade seria um contra-senso. Dessa forma, é muito mais correto afirmar que se uma certa verdade se torna senso comum, significa que ela foi difundida para além dos círculos intelectuais e, conseqüentemente, a constatação de sua racionalidade histórica <sup>63</sup>.

O senso comum é, de qualquer forma, um aspecto específico de uma questão mais ampla, isto é, de um estudo mais geral que envolve uma reavaliação da questão das ideologias e de seu papel na vida dos homens. É neste sentido que podemos encontrar, nos Cadernos, várias notas nas quais Gramsci retoma a clássica questão das relações entre a estrutura de base econômica e material e as superestruturas ideológicas e é sobre isso que pretendemos tratar em seguida.

## 2.2 Sobre as relações entre estrutura e superestruturas.

Uma boa parte das notas sobre esse assunto remetem às

---

<sup>62</sup> Ibidem, p. 1400. Tradução própria.

<sup>63</sup> Cf. Ibidem, p. 1399.

afirmações contidas no Prefácio a *"Uma contribuição à crítica da economia política"*. Afirma Karl Marx neste texto que:

(...) "A conclusão geral a que cheguei e, uma vez alcançada, serviu de guia aos meus estudos pode ser resumida da seguinte maneira: na produção social de seus meios de existência, os homens ingressam em relações definidas, indispensáveis e alheias a suas vontades, relações de produção correspondentes a uma determinada etapa do desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O agregado dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, o verdadeiro alicerce sobre o qual se ergue uma superestrutura jurídica e política e ao qual correspondem determinadas formas de consciência social. O sistema de produção dos meios materiais de existência condiciona todo o progresso da vida social, política e individual. Não é a consciência dos homens que determina a sua existência, porém, pelo contrário, é a existência social que lhes determina a consciência." (...) <sup>64</sup>

Foi sobre essas afirmações de Marx, bem como de outras, que acabou se formando uma interpretação segundo a qual as superestruturas ideológicas são determinadas pela estrutura de base econômica e material e, conseqüentemente, de que elas não se passam de mera aparência ou reflexo. Desse modo, as ideologias assumem um significado pejorativo, isto é, de algo que tem por função velar a verdade ou a essência das coisas. Na verdade, o próprio Gramsci afirma que as ideologias têm um duplo significado na obra de Marx. Tudo depende do ângulo a partir do qual elas são abordadas. A Gramsci interessa analisá-las a partir da sua validade como instrumento de direção política e cultural o que implica, tanto na crítica, por elas servirem de meio para que as classes dominantes exerçam o seu poder, quanto em sua aceitação enquanto elemento fundamental na constituição de uma nova classe dirigente. Neste sentido, afirma Gramsci que:

(...) "Para Marx as 'ideologias' são exatamente o contrário de ilusões e aparência; elas são uma realidade objetiva e operante, mas não são o motor da história. Isso é tudo. Não são as ideologias que criam a realidade social, mas é a realidade social, na sua estrutura produtiva, que cria as ideologias. Como Marx poderia ter pensado que as superestruturas são aparência e ilusão? Também as suas doutrinas

---

<sup>64</sup> Marx, Karl. Prefácio a *"Uma contribuição à crítica da economia política"*, In Fromm, Erich. *Conceito marxista do homem*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983, p. 187.

são uma superestrutura. Marx afirma explicitamente que os homens adquirem consciência das suas funções no terreno ideológico das superestruturas, o que não é uma afirmação qualquer de 'realidade': a sua teoria quer, de fato, também ela 'levar a uma tomada de consciência' das próprias funções, da própria força, da própria transformação de um determinado grupo social. Mas ele destrói as 'ideologias' dos grupos sociais adversários que, de fato, são instrumentos práticos de domínio político sobre o restante da sociedade: ele demonstra como eles estão privados de sentido, porque estão em contradição com a realidade efetiva."(...) <sup>65</sup>

Assim, se as ideologias assumem, em alguns momentos, um significado negativo, é sempre no sentido de explicitar as formas de dominação para que um outro grupo possa adquirir consciência de sua importância no processo histórico. As ideologias não são outra coisa senão a forma pela qual um determinado grupo social, que nasce a partir de uma função básica no mundo da produção, adquire sua consciência e cria os meios necessários à sua máxima expansão e desenvolvimento. Em outras palavras, esta é a forma pela qual se constitui um determinado sujeito histórico.

Há também nos Cadernos, referências a outro trecho do Prefácio a *"Uma contribuição à crítica da economia política"* no qual Marx afirma que:

(...) "Um sistema social nunca perece antes de se terem expandido todas as forças que nele cabem; e novas relações de produção, mais elevadas, nunca aparecem antes de as condições materiais para a sua existência terem amadurecido no ventre da própria sociedade antiga. Logo, a humanidade sempre se propõe apenas os problemas que é capaz de resolver; e mais, quando olhamos o assunto mais de perto, sempre constatamos que o próprio problema só desponta quando as condições materiais para a sua solução já se acham presentes ou, pelo menos, em vias de concretizar-se." (...) <sup>66</sup>

Como afirma Edmundo Fernandes Dias, a realização de um novo bloco histórico, de uma nova hegemonia, é a consecução de uma possibilidade inscrita na totalidade social. Esta possibilidade não é fatal, pois tanto pode ser realizada quanto bloqueada. A realidade histórica se realiza por movimentos tendenciais que são possibilitados ou inviabilizados, mas sempre pela ação

---

<sup>65</sup> Quaderni del Carcere, pp. 436-437. Tradução própria.

<sup>66</sup> Marx, Karl. Op. cit. p. 188.

consciente dos homens que reescrevem, sem cessar, suas estruturas materiais de produção e reprodução da vida<sup>67</sup>.

Ao invés de extrair das palavras de Marx uma conclusão meramente determinista, Gramsci extrai uma série de elementos ou categorias metodológicas para o estudo da história. Uma delas é a necessidade de se distinguir aquilo que é meramente ocasional daquilo que é permanente e que reflete as reais necessidades de transformação. Em outras palavras, é necessário distinguir os movimentos orgânicos, que são relativamente permanentes, daqueles conjunturais, que são ocasionais, imediatos e quase acidentais. Os fenômenos de conjuntura dependem, de certa forma, dos movimentos orgânicos, mas o seu significado não é de grande importância histórica. Esses se referem à política do cotidiano e aos pequenos grupos dirigentes, isto é, às personalidades diretamente ligadas ao poder. Os fenômenos orgânicos, ao invés, dão lugar à crítica histórico-social e servem para julgar os grandes agrupamentos, indo além das pessoas imediatamente responsáveis pelo poder. Assim, ao estudar um determinado período histórico, é de grande importância levar-se em conta que, se existe uma crise prolongada, é porque na estrutura são reveladas contradições insanáveis que forças políticas conservadoras lutam para sanar mantendo aquela estrutura. Nenhuma formação social quer se confessar superada. Este é o terreno do ocasional e sobre ele, também, se organizam forças que procuram demonstrar que já existem as condições materiais suficientes para que determinadas tarefas possam ser resolvidas. Neste sentido, afirma Gramsci que:

(...)”O erro no qual freqüentemente se cai na análise histórica, consiste em não saber determinar a relação entre o ‘permanente’ e o ‘ocasional’ caindo, assim, ou na afirmação de causas remotas como se elas fossem imediatas, ou na afirmação de que as causas imediatas são as únicas causas eficientes. De um lado há o excesso de ‘economicismo’ e, de outro, o excesso de ‘ideologismo’; de uma

---

<sup>67</sup> Cf. Dias, Edmundo Fernandes. Hegemonia: racionalidade que se faz história, Op. cit., pp. 14-15.

parte se sobrevalorizam as causas mecânicas e, de outra o elemento 'voluntário' e individual."(...) <sup>68</sup>

Uma outra categoria metodológica, também ligada a este mesmo problema, é a chamada correlação de forças, freqüentemente tratada sob a forma genérica de forças favoráveis ou desfavoráveis a uma determinada tendência. Para Gramsci, esta categoria, abstratamente considerada, não explica nada ou quase nada. É necessário, então, distinguir aquilo que é uma categoria de pesquisa e interpretação daquilo que é, de fato, causa histórica. Neste sentido, ele estabelece, na correlação de forças, vários graus ou momentos.

Num primeiro momento, afirma Gramsci, que a correlação de forças sociais está estreitamente ligada à estrutura e é, portanto, objetiva, isto é, independe da vontade dos homens. Diz respeito ao grau de desenvolvimento das forças materiais de produção, no qual os diversos grupos sociais representam uma função e uma posição em relação a estrutura. Este momento corresponde a um processo de identificação em nível ainda corporativo e não de classe. Esta primeira disposição, na qual os diversos grupos se encontram, permite estudar se existem ou não as condições suficientes necessárias para uma transformação.

O segundo momento corresponde à correlação de forças políticas, ou seja, permite a avaliação do nível de homogeneidade e autoconsciência alcançado pelos diversos grupos. Este grau de autoconsciência oscila, por sua vez, em vários níveis. Num primeiro nível, isto é, elementar ou econômico, a unidade se restringe ao âmbito da categoria profissional. Num segundo nível há uma consciência de solidariedade de interesses entre todos os membros de um grupo social, mas ainda no âmbito do horizonte dado. Em outros termos, já se coloca o problema do Estado, mas em termos de igualdade política elementar, ou seja, coloca-se o direito de participar na administração e

---

<sup>68</sup> Quaderni del Carcere, p. 456. Tradução própria. Cf. também p. 1580.

legislação, mas ainda no âmbito da ordem existente. Num terceiro nível os próprios interesses superam o limite econômico e se tornam interesses de outros grupos sociais subordinados. Este último corresponde ao momento mais propriamente político e assinala a clara passagem da pura estrutura às superestruturas complexas. Este seria o momento no qual as ideologias anteriormente germinadas e em contraste, adquirem uma unidade pelo prevalecimento de uma ou pela combinação de várias e ela tende a se impor e a ser difundida determinando, além da unidade econômica e política, também, aquela intelectual e moral sobre um plano não mais corporativo, mas universal e de hegemonia de um grupo social fundamental sobre os demais. O Estado-governo passa a ser concebido como o organismo próprio de um grupo para criar o terreno favorável à sua máxima expansão e desenvolvimento. Todavia, esta expansão é vista, também, como universal e coligada aos interesses dos grupos subordinados, no qual os interesses do grupo fundamental prevalecem, mas até certo ponto.

O terceiro momento é aquele da correlação de forças militares que, num dado momento, torna-se imediatamente decisivo. Trata-se da situação limite que leva à fundação de um novo bloco histórico. De qualquer modo, o desenvolvimento histórico oscila entre o primeiro e o terceiro momentos passando pela mediação do segundo.

A análise da correlação de forças é, portanto, imprescindível tanto no sentido da luta pela manutenção da ordem existente, quanto na luta pela construção de uma nova ordem. Ela permite a avaliação das reais possibilidades tanto para a constituição de uma ação que deveria se efetivar de imediato, quanto na perspectiva de uma luta de longo prazo e da lenta construção de uma nova hegemonia.

Uma questão ligada a essas é aquela de que se os fatos históricos fundamentais seriam ou não determinados pelas flutuações da economia, isto



é, se seriam determinados pelo bem-estar ou mal-estar econômico de uma sociedade. Neste sentido, entende Gramsci que:

(...)”Um exame da história mundial e européia parece obrigar-me a excluir qualquer resposta taxativa a esse respeito e a proceder por aproximação a uma resposta mais exatamente genérica e em um plano não econômico imediato, mas de ordem política e intelectual.”(...) <sup>69</sup>

Afirma, em outro momento, que se pode excluir que, por si mesmas, as crises econômicas imediatas produzam eventos fundamentais. Elas apenas podem criar um terreno mais favorável à difusão de certos modos de pensar, de colocar e resolver questões que envolvam todo o ulterior desenvolvimento da vida estatal<sup>70</sup>. Neste sentido, afirma também que é necessário recordar as palavras de Engels: que apenas em última instância a economia é o motor da história; e as palavras de Marx: que os homens adquirem consciência de seus conflitos do mundo econômico no terreno das ideologias<sup>71</sup>.

De qualquer forma, afirma Gramsci que não é difícil de se verificar quanta cautela o próprio Marx introduziu em suas investigações sobre fatos concretos. Um claro exemplo disso seria a dificuldade, por ele apontada, de identificar em cada momento e de forma estática a estrutura. Muitas vezes, a política é o reflexo das tendências de desenvolvimento da estrutura. Tendências que não necessariamente devam se concretizar. Na verdade, uma fase estrutural pode ser analisada, concretamente, somente após ter se passado todo o seu processo de desenvolvimento. Assim, um determinado ato político pode decorrer, também, de um erro dos dirigentes das classes dominantes, mas que pode ser corrigido por meio de crises parlamentares. Uma concepção determinista não considera esta possibilidade de erro, mas assume cada ato político como imediatamente determinado pela estrutura, isto é, como reflexo

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 459 . Tradução própria.

<sup>70</sup> Cf. Ibidem, p. 1587.

<sup>71</sup> Cf. Ibidem p.462 e também p. 1592.

de uma real e permanente modificação da estrutura. Muitos atos políticos estão ligados às necessidades internas de caráter organizativo, ou seja, à necessidade de dar coerência a um partido, grupo ou à sociedade<sup>72</sup>. Dessa forma, é necessário, também, uma distinção entre ideologias historicamente orgânicas, isto é, que são necessárias a uma determinada estrutura e ideologias arbitrárias, racionalistas etc.

(...) "Enquanto historicamente necessárias elas têm uma validade que é 'psicológica', elas 'organizam' as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movem, adquirem consciência de sua posição, lutam etc. Enquanto 'arbitrárias' não criam nada além de 'movimentos' individuais, polêmicas etc." (...) <sup>73</sup>

Existe, portanto, para Gramsci, uma unidade entre estrutura e superestrutura, mas essa relação é orgânica, isto é, não determinada de modo imediato. Na base da vida encontra-se, certamente, a estrutura, mas isto não significa que não exista espaço para a liberdade no qual os diversos grupos adquirem consciência de sua função e interferem no processo histórico. Muitas são as forças que atuam como determinantes no processo histórico e o mundo da economia e da produção é uma delas e, talvez, a principal. Dessa forma, estrutura e superestruturas estão organicamente ligadas e formam um bloco histórico.

Para Hugues Portelli, estabelecer, no pensamento gramsciano, uma primazia de um ou de outro elemento do bloco histórico é, na verdade, um falso problema. A relação entre esses elementos é dialética e ambos são igualmente determinantes. Assim, o momento estrutural é a base que engendra as superestruturas que, a princípio, não são mais que o seu reflexo. As superestruturas, também, só podem desenvolver-se, no interior de um bloco histórico, até os limites estruturais. Neste sentido, a estrutura influi constantemente sobre as atividades superestruturais. Por outro lado, o

---

<sup>72</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 871-872.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 868-869. Tradução própria.

momento ético-político desempenha, de qualquer modo, e em função dessa base, um papel motor. É ele que desenvolve a consciência de classe dos diversos grupos sociais que se organizam política e ideologicamente. Assim, Gramsci realça o papel das superestruturas no movimento da história, mostrando que a estrutura se transforma profundamente pela atividade superestrutural. A fraqueza ou a importância desta última podem, inclusive, limitar a evolução da estrutura, seja por manter o antigo bloco histórico, como por não superar o nível *trade-unionista* da correlação de forças<sup>74</sup>. Afirma ainda este autor que não se trata de um reflexo imediato, porque os intelectuais são os intermediários necessários entre os dois momentos do bloco. É por meio deles que se realiza a "soldagem" entre as estruturas materiais e as superestruturas ideológicas. Não há que se atribuir, portanto, uma importância exclusiva ao momento estrutural e reduzir tudo ao econômico, e nem que se subestimar a importância desse momento e atribuir tudo ao momento superestrutural ou ético-político, reduzindo tudo a uma história das idéias<sup>75</sup>.

Todas essas questões envolvendo as ideologias têm, para nós, um importante significado no pensamento gramsciano. Dentre outras razões há, certamente, aquela de recuperar um sentido que já existia no pensamento de Marx, mas que acabou se perdendo ou, ao menos, não atraiu tanta atenção quanto aquela da necessidade de criticá-las e denunciá-las como formas de dominação. Neste sentido, afirma Gramsci, também, que:

(...) "A análise destas afirmações creio que levem a reforçar a concepção de 'bloco histórico', no qual, de fato, as forças materiais são o conteúdo e as ideologias a forma, distinção entre forma e conteúdo que é meramente didática, porque as forças materiais não seriam concebidas historicamente sem a forma e as ideologias seriam caprichos individuais sem as forças materiais." (...) <sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Cf. Portelli, Hugues. Gramsci e o bloco histórico, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 56.

<sup>75</sup> Cf. Ibidem, pp. 58-59.

<sup>76</sup> Quaderni del Carcere, p. 869. Tradução própria.

### 2.3 A elaboração de uma nova *Weltanschauung* e o senso comum na construção da hegemonia.

Como havíamos citado anteriormente, afirma Gramsci, numa passagem dos Cadernos, que algumas ideologias são historicamente orgânicas porque decorrem de necessidades concretas, e são exatamente essas que têm o poder de influenciar e organizar as grandes massas humanas. Em outras palavras, são essas ideologias que acabam se transformando em amplos movimentos culturais. Com isso, o valor histórico de uma determinada ideologia ou filosofia, poderia ser deduzido de sua eficácia prática, isto é, de sua força na determinação de mudanças comportamentais ou na ação dos indivíduos.

(...) "Se é verdade que cada filosofia é a expressão de uma sociedade, ela deveria determinar certos efeitos positivos e negativos: a medida na qual ela, de fato, influencia é a medida de sua importância histórica, do seu não-ser 'elucubração' individual, mas 'fato histórico'." (...) <sup>77</sup>

Sua importância decorre, portanto, do fato de ser uma necessidade histórico-social. Como afirma Nicola Badaloni, a teoria gramsciana das ideologias não estabelece uma primazia ou precedência delas em relação à estrutura de base econômica e material. Na verdade, as ideologias são expressões ou impulsos que sempre remetem à estrutura da qual elas são produtos<sup>78</sup>. Todas as "grandes idéias" que marcaram alguma época foram suscitadas por necessidades histórico-sociais, isto é, por necessidades orgânicas e não pela pura e simples reflexão de um indivíduo em particular ou de um gênio filosófico. Tanto que, no pensamento gramsciano, todo aquele aspecto individual, que também se faz presente na elaboração de uma filosofia, torna-se apenas um elemento secundário. Gramsci amplia, portanto, o conceito

---

<sup>77</sup> Ibidem, pp. 893-894. Tradução própria.

<sup>78</sup> Cf. Badaloni, Nicola. Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci, In Política e História em Gramsci, Vol. I, Atas do Encontro de Estudos Gramscianos realizado em Florença no ano de 1977, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p.11.

de historicidade e afirma que uma filosofia só se torna concepção do mundo de uma grande massa social, porque ela é suscitada por profundas necessidades concretas de uma época. De qualquer modo, isto não significa, para ele, desconsiderar ou até ignorar aquele conteúdo mais propriamente filosófico. Pelo contrário, trata-se de um esforço para encontrar o nexo entre a filosofia e a realidade histórica da qual ela é expressão. Neste sentido, afirma ele que se separássemos esses elementos histórico-sociais para encontrarmos um substrato ou conteúdo especificamente filosófico, na verdade, perceberíamos que ele não é tão grande e tão importante quanto poderia parecer. Uma exigência histórica é, certamente, concebida por um filósofo individual e a sua personalidade não deixa de influir na forma de expressá-la. No entanto, essas características individuais ou particulares têm, muito mais, uma importância instrumental e funcional. Na realidade, uma filosofia não se desenvolve de uma outra filosofia, mas de uma contínua solução de problemas que são suscitados pelo desenvolvimento do processo histórico. É verdade, afirma ele, que um filósofo não pode ignorar aqueles que o precederam. Tanto que uma filosofia é sempre apresentada como continuidade ou polêmica das precedentes. No entanto, esta inserção na tradição, no processo de desenvolvimento da ciência com a qual se trabalha é, acima de tudo, um elemento de persuasão. Filosofia é, portanto, história e ela não se desenvolve porque um grande filósofo sucede um outro, mas porque a história geral do mundo se desenvolve<sup>79</sup>.

Por outro lado, se uma determinada filosofia consegue interferir na vida prática dos homens e transformá-la, a realidade concreta é, também, a materialização de uma determinada concepção do mundo. Neste sentido, a realidade é por ele concebida como o resultado de uma ação recíproca entre o homem e o meio em que ele vive. A atividade de pensar não corresponde a uma mera percepção ou, quanto muito, a uma ordenação de uma realidade que existe por si e em si mesma. Pensar é, também, criar a realidade. Afirma

---

<sup>79</sup> Cf. Quaderni del Carcere, pp. 1272-1273.

Gramsci que, no entanto, é necessário evitar tanto o mecanicismo implícito nas concepções receptivas e ordenadoras, que se resumem apenas a uma constatação de uma realidade existente, quanto o solipisismo presente nas concepções idealistas. É necessário, então, historicizar o pensamento e colocar na base da filosofia a vontade e, em última instância, a atividade prática ou política. Esta vontade, no entanto, não pode ser arbitrária, mas deve corresponder ao próprio movimento progressivo da história universal. Se esta vontade é inicialmente concebida e representada por um indivíduo em particular, a sua racionalidade será demonstrada ao ser ou não acolhida por uma grande massa e, principalmente, por ser acolhida permanentemente ao ponto de se tornar uma cultura, um bom senso, uma concepção do mundo com uma ética correspondente.

(...) "Parece que somente a filosofia da práxis tenha conseguido dar um passo à frente sobre a base da filosofia clássica alemã, evitando toda tendência ao solipisismo, historicizando o pensamento enquanto o assume como concepção do mundo, como 'bom senso' difuso no grande número (e tal difusão não seria, de fato, concebível sem a racionalidade ou historicidade) e difuso de tal maneira que possa se converter em norma ativa de conduta. Criativo, portanto, deve ser entendido no sentido 'relativo', de pensamento que modifica o modo de sentir do maior número. Criativo deve ser entendido, também, no sentido de que não existe uma 'realidade' por si estante, em si e por si, mas em relação histórica com os homens que a modificam etc."(...)<sup>80</sup>

É principalmente sobre esse aspecto da relação ou unidade entre o pensar e o agir, isto é, entre uma determinada concepção do mundo e uma norma de conduta correspondente, que Gramsci vai insistir. A importância da cultura, da filosofia está, portanto, em sua estreita relação com o mundo prático ou concreto. Neste sentido, refletindo sobre uma definição de filosofia, Gramsci toma como ponto de partida a concepção croceana de religião, isto é, de uma concepção do mundo que tem a força para influenciar a vida prática dos homens ao se transformar em norma de conduta. Dessa forma, ele identifica, num certo sentido, ideologia, religião e filosofia, pois todas elas são

---

<sup>80</sup> Ibidem, p. 1486. Tradução própria.

concepções do mundo e a elas está sempre relacionada uma determinada norma de conduta. Assim, afirma ele que todos os homens são filósofos, pois enquanto agem concretamente, existe nesta prática, ao menos implicitamente, uma concepção do mundo e, portanto, uma filosofia. Por isso, entende Gramsci que a história da filosofia não deveria ser tratada apenas como a história da filosofia dos filósofos, mas, sobretudo, como a história das tentativas e iniciativas ideológicas de uma determinada classe de pessoas para mudar, corrigir e aperfeiçoar as concepções do mundo existentes em cada época e, conseqüentemente, para mudar o comportamento e as respectivas normas de conduta. Em outros termos, deveria ser tratada como o esforço para mudar a vida prática em sua totalidade. Existe, portanto, um estreito vínculo entre o pensar e o agir, ainda que, na maioria das vezes, o pensamento esteja apenas implícito numa determinada prática. Assim, afirma Gramsci que é necessário dar a devida importância a outros aspectos da história da filosofia. É necessário que se considere, então, que numa determinada época não existe, na verdade, apenas uma concepção do mundo, mas que coexistem diversas formas de pensar. Há uma concepção do mundo das grandes massas, outra dos mais restritos grupos dirigentes e intelectuais, as ligações entre esses vários complexos culturais e, também, a filosofia dos filósofos.

(...) "A filosofia de uma época não é a filosofia de um ou de outro filósofo, de um ou de outro grupo de intelectuais, de uma ou de outra grande parte das massas populares: é uma combinação de todos esses elementos que culmina numa determinada direção, cujo culminar torna-se norma de ação coletiva, isto é, torna-se 'história' concreta e integral." (...) <sup>81</sup>

A filosofia de uma época, portanto, não é outra coisa senão a própria história daquela época. Esta história, no entanto, não é totalmente determinada por novas formas de pensar e agir, mas sempre por um confronto entre o "velho" e o "novo", isto é, por um confronto entre uma concepção do mundo nascente e que tenta se impor, e uma outra já existente, que se

---

<sup>81</sup> Ibidem, p. 1255. Tradução própria.

sedimentou na consciência das massas e que resiste às transformações. Como a velha concepção do mundo determinou a institucionalização de um determinado comportamento, o novo sempre aparece como estranho, como contrário à "natureza" e só consegue se impor de forma mecânica, isto é, de forma alheia à vontade. Por isso, a filosofia ou a história de uma época é, na realidade, o resultado de uma massa de variações que o grupo dirigente conseguiu determinar na realidade precedente. Assim, embora seja possível detectar a existência de uma filosofia dos filósofos como concepção do mundo dos intelectuais e dos grupos dirigentes e uma outra como religião das grandes massas, o que persiste, de fato, é sempre uma combinação desses vários elementos e em diversos graus. Dessa forma, existe uma estreita relação entre religião, ideologia e filosofia, pois a todas elas corresponde uma vontade moral e elas devem ser concebidas como instrumentos de ação. Neste sentido, a historicidade de uma filosofia não é outra coisa senão a sua "praticidade"<sup>82</sup>. O que de fato importa para Gramsci é o resultado final, isto é, a configuração da totalidade do real e, assim, ele não dá uma importância exclusiva ao conteúdo de uma cultura mais elaborada, mas, principalmente, à forma e intensidade com a qual essa cultura é absorvida pelas massas. É assim que no seu pensamento uma determinada concepção do mundo se materializa e, de fato, transforma a realidade. Não há como se pensar numa transformação do mundo concreto sem se levar em conta as grandes massas.

A partir disso, admitindo a filosofia como concepção do mundo e a atividade filosófica, não mais apenas como elaboração individual, mas, acima de tudo, como luta cultural para transformar a mentalidade popular e difundir as inovações filosóficas, que só se tornam verdadeiras na medida em que se universalizam, aparece necessariamente a questão da unidade cultural. Quanto mais elevado for o nível alcançado por uma homogeneidade ou unidade cultural, tanto maior será o grau de possibilidade de transformação da

---

<sup>82</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 1269-1270.



realidade. Neste sentido, um dos principais elementos é, para Gramsci, a necessidade de uma linguagem comum. Toda linguagem é a expressão de uma filosofia ou de uma cultura e, por isso, não se pode pressupô-la como uma coisa única nem no tempo e nem no espaço. Trata-se, na verdade, de uma multiplicidade de fenômenos mais ou menos organicamente coordenados ou coerentes. Segundo Gramsci, poder-se-ia afirmar que cada ser falante tenha uma linguagem própria ou pessoal, isto é, um modo próprio de pensar e sentir. A cultura, nos seus vários graus, seria o instrumento unificador. É por meio da cultura que uma maior ou menor quantidade de indivíduos se unem em diversos estratos e também entendem-se entre si em diversos graus.

(...) "Disto se deduz a importância que tem o 'momento cultural' também na atividade prática (coletiva): todo ato histórico não pode deixar de ser realizado pelo 'homem coletivo', isto é, pressupõe a conquista de uma unidade 'cultural social' por meio da qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com heterogeneidade de fins, alcance conjuntamente um mesmo fim, sobre a base de uma (igual) e comum concepção do mundo... Por ser assim que ocorre, aparece a importância da questão lingüística geral, isto é, da conquista de um mesmo 'clima cultural'." (...) <sup>83</sup>

Acrescenta ainda Gramsci que a obtenção de uma unidade cultural deveria ser pensada, portanto, sempre em termos de reciprocidade, tal como nas modernas teorias pedagógicas, nas quais o professor é também aluno e o aluno, professor. Na verdade, é este tipo de relação que existe em toda sociedade, seja entre os indivíduos, entre as classes intelectuais e aquelas não-intelectuais, entre governantes e governados etc. Enfim, toda relação de hegemonia é, necessariamente, uma relação pedagógica, isto é, de reciprocidade. Como vimos anteriormente, ela é sempre o resultado de uma massa de variações que o grupo dirigente consegue determinar na realidade precedente. Em outros termos, é o resultado de uma combinação entre o "velho" e o "novo". A mesma coisa ocorre com a personalidade particular de um filósofo. Ela também é determinada por uma relação ativa entre ele e o meio

---

<sup>83</sup> Ibidem, pp. 1330-1331. Tradução própria.

que ele quer modificar. O ambiente sempre reage provocando nele uma autocrítica.

Todo movimento cultural que pretenda fundar uma nova civilização deve, portanto, proceder a uma substituição do senso comum existente e das velhas concepções do mundo em geral. Deve-se, dessa forma, lançar mão de uma ampla educação das massas. Assim sendo, deve-se trabalhar insistentemente na divulgação e na repetição dos novos argumentos, pois a repetição, a insistência é um meio didático eficiente para atuar sobre a mentalidade popular. Todavia, é necessário trabalhar, também, para elevar intelectualmente sempre mais vastos estratos populares a fim de dar-lhes uma nova personalidade. Isto significa, trabalhar para suscitar elites de intelectuais de um novo tipo, isto é, que surjam diretamente das massas, mas que permaneçam em contato com elas para transformá-las. É este segundo aspecto, segundo Gramsci, que de fato modifica todo o panorama ideológico de uma época. Entretanto, afirma também, que estas novas elites não conseguem se desenvolver sem que se verifique uma hierarquização de autoridade e competência intelectual que pode, de qualquer modo, culminar num grande filósofo individual desde que ele seja capaz de expressar as exigências da maciça comunidade ideológica. É neste sentido que ele afirma a importância de se conhecer concretamente, o funcionamento da organização cultural de um país em particular, isto é o modo pelo qual se movimenta todo o mundo ideológico. É bastante útil, portanto, um conhecimento da relação numérica entre o pessoal que se dedica profissionalmente ao trabalho cultural e a população. A escola, em seus vários graus, e a igreja, são as duas maiores organizações culturais em qualquer país. São elas que ocupam um maior número de pessoal para as suas atividades. Existem ainda os jornais, as revistas, a atividade editorial e, também, as instituições escolares privadas. Por outro lado, nota Gramsci, que em todos os países, ainda que em diferentes graus, não deixa de existir uma grande distância entre as massas populares e os grupos intelectuais e mesmo em relação àqueles mais numerosos e

empenhados na divulgação do saber como os padres e os professores. Assim sendo, ainda que se afirme o contrário, nunca se verifica, na realidade, uma concepção unitária, coerente e homogênea de Estado. Os próprios intelectuais se desagregam em diversos estratos e dentro dos próprios estratos. A universidade, salvo em raras exceções, nunca exercita uma função, de fato, unificadora. Por isso, é muito freqüente o caso de pensadores livres que acabam exercendo uma influência muito maior na criação de uma unidade cultural do que toda a instituição universitária<sup>84</sup>.

Em seu pensamento, a sociedade não decorre de um simples agregado de indivíduos autônomos e independentes, mas pressupõe sempre um ‘homem coletivo’, isto é, uma unidade entre esses indivíduos. Entretanto, esta unidade ou identidade não é determinada por uma natureza ou essência que transcende a história e que precede a própria constituição das relações sociais. Esta identidade é, pelo contrário, obra da vontade dos homens e é, por isso, histórica. O que a torna possível é a cultura, ou seja, a elaboração e divulgação de uma concepção do mundo que acaba se arraigando profundamente na consciência das massas, ao ponto de se tornar uma segunda natureza ou uma espécie de instinto que determina o comportamento e toda a vida de uma sociedade. Em outros termos, esta identidade resulta da divulgação de uma concepção do mundo que se tornou senso comum. Sem o senso comum e sem as massas, não existe vontade coletiva e sem ela não existe sociedade. Uma unidade cultural, capaz de criar um novo “homem coletivo” é, por isso, fundamental. Esta unidade, portanto, não deve ser entendida como um dado a priori, isto é, não deve ser concebida como ponto de partida que se baseia numa natureza comum ou numa essência a-histórica. Pelo contrário, esta unidade deve ser pensada como ponto de chegada, como algo que deve ser construído. Neste sentido, afirma Gramsci:

---

<sup>84</sup> Cf. *Ibidem*, p. 1394.

(...)”Nem mesmo a faculdade de ‘raciocinar’ ou o ‘espírito’ criou esta unidade ou pode ser reconhecido como fato unitário, porque se trata apenas de um conceito formal ou categórico. Não é o ‘pensamento’, mas aquilo que realmente se pensa é o que une ou distancia os homens.”(...)”<sup>85</sup>

Assim como não existe uma realidade imóvel e puramente objetiva, também não existe uma natureza humana que transcende a história. Disto decorre, portanto, que a natureza humana é o resultado da totalidade das relações sociais. Em outros termos, é algo que se realiza no devir, no movimento, pois assim é a realidade. O homem é um ser que devém, que se transforma continuamente na medida em que as relações sociais se modificam e, também, na medida em que ele transforma a natureza. Deve se excluir disso, portanto, qualquer posição que assuma uma concepção de “homem em geral” como ponto de partida. As relações sociais são expressões dos diversos grupos de homens que se pressupõem, cuja unidade é dialética e não formal ou categórica. Assim sendo, os homens se associam porque se identificam em torno de alguma idéia. A unidade e as diversas formas nas quais os indivíduos se incluem ou se excluem depende, portanto, de uma determinada forma de pensar em comum e não de uma suposta natureza humana. Por isso, esta essência não pode ser encontrada em nenhum indivíduo em particular, mas somente na história. Todas aquelas concepções de espírito das filosofias tradicionais, como aquelas de natureza biológica, deveriam ser entendidas como utopias científicas que surgiram para substituir a maior de todas as utopias, isto é, a de natureza humana procurada em Deus e nos homens como seus filhos. De qualquer modo, elas devem ser entendidas, segundo Gramsci, como expressões de complexos movimentos revolucionários do passado e do contínuo esforço na história a uma aspiração racional. Assim, afirma ele que:

(...) “Na história a ‘igualdade’ real, isto é, o grau de espiritualidade alcançado pelo processo histórico da ‘natureza humana’, identifica-se com o sistema de associações ‘privadas e públicas’, explícitas e implícitas, que se amarram no ‘Estado’ e no sistema político mundial: trata-se de ‘igualdades’ sentidas como tais entre membros de uma associação e ‘desigualdades’ sentidas entre as diversas

---

<sup>85</sup> Ibidem, p. 885. Tradução própria.

associações, igualdades e desigualdades que valem enquanto delas se tenha consciência individualmente e como grupo.”(...) <sup>86</sup>

Assim, o que de fato dá unidade a todo um bloco social, é uma determinada filosofia que se transformou num amplo movimento cultural, isto é, numa espécie de fé capaz de produzir uma atividade prática ou, mais precisamente, que seja capaz de dar origem a uma vontade coletiva. Todavia, como afirmamos anteriormente, nem todas as filosofias conseguem se tornar concepção do mundo de uma grande massa social, mas somente aquelas que decorrem de necessidades concretas, ou seja, que são orgânicas. Isto significa, no pensamento gramsciano, que de um modo ou de outro, ela já se encontra implícita numa prática que vai se estabelecendo por força do desenvolvimento geral da história e, portanto, numa racionalidade que se faz presente na história e que transcende as determinações específicas de cada época em particular. A história da humanidade se concretiza no devir, no movimento que segue rumo ao infinito, mas ela não se perde dissipando-se, pura e simplesmente, na contínua alternância de civilizações que se sucedem no tempo.

Como o mundo humano não é mais “natureza bruta” e é nele vivemos, significa que estamos inseridos numa racionalidade que substituiu a causalidade natural. Mesmo que não percebamos, esta racionalidade está implícita em nossa ação. Esta racionalidade da história é identificada por Gramsci à idéia de progresso.

(...) “O nascimento e o desenvolvimento da idéia de progresso corresponde à consciência difusa que se chegou a uma certa relação entre a sociedade e a natureza (incluindo no conceito de natureza aquele de acaso e de ‘irracionalidade’) de tal forma que os homens, no seu complexo, estão mais seguros do seu futuro, podem conceber ‘racionalmente’ planos mais complexos para a sua vida.”(...) <sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Ibidem, p. 886. Tradução própria.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 1335. Tradução própria.

Embora não exista uma determinação puramente mecânica e fatalista, parece-nos que não se pode excluir do pensamento gramsciano, ao menos em princípio, o peso da estrutura material e econômica na determinação da totalidade social. A esfera econômica e material, circunscreve, isto é, delimita um espaço dentro do qual as alternativas se apresentam a um sujeito. Assim, o espaço da liberdade e da iniciativa nunca se dão no vazio, mas aparecem sempre no interior de condições objetivas já dadas que não anulam, mas limitam a ação. A liberdade, portanto, apresenta-se como um processo que gradativamente tem o seu âmbito ampliado. Esta ampliação decorre do processo de socialização do trabalho, ou seja, desde quando a sobrevivência dos indivíduos se tornou um problema coletivo e não mais individual. A socialização da produção sempre levou a uma progressiva diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário, para que a sociedade alcançasse a sua auto-suficiência. Foi por meio deste processo que houve um progressivo recuo das barreiras naturais, isto é, da determinação dos homens pelas “leis naturais” e a conseqüente ampliação de sua liberdade. Assim, quanto mais primitiva for uma sociedade, pode se dizer que mais determinada pelas “leis naturais” ela é, e mais vulnerável à escassez provocadas pelas intempéries da natureza ela está. Em contrapartida, quanto mais o processo de desenvolvimento da produção avança pelo emprego de novas técnicas e da racionalização, tanto mais a economia poderá ser programada para suprir as necessidades sociais evitando, assim, uma recaída à escassez que comprometeria a liberdade. A economia é, portanto, o reflexo do “reino das necessidades” e quanto mais ela puder ser programada, mais se aumenta o âmbito da liberdade. A esfera econômica representa aquele momento que Gramsci chama de “egoístico-passional”, no qual os indivíduos se encontram atomizados e movidos por sua espontaneidade egoísta, isto é, encontram-se numa situação puramente imediatista. A participação na racionalidade ocorre, portanto, apenas de modo passivo, ou seja, é imposta mecanicamente por forças alheias à vontade consciente. Trata-se de um momento a ser ultrapassado, pois quanto mais os indivíduos

estiverem atomizados, mais sujeitos estarão à causalidade automática e espontânea da economia<sup>88</sup>.

Para Gramsci não é o pensamento que cria a realidade simplesmente a partir do nada, ou seja, de modo arbitrário. Pelo contrário, o pensamento decorre de uma prática que foi produzida pelo desenvolvimento da história ou, em outros termos, pelos movimentos estruturais. Existe, dessa forma, uma racionalidade implícita numa prática, mas que precisa ser explicitada para que as novas forças e uma nova conduta seja institucionalizada e permita, com isso, o desenvolvimento da vida em geral. Assim sendo, o “novo” emerge, antes de mais nada, da vida prática, do mundo concreto e não da abstração do pensamento. É neste sentido que ele afirma:

(...)”A unidade entre teoria e prática não é, portanto, um dado de fato mecânico, mas um devir histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentido de ‘distinção’, de ‘destaque’, de independência apenas instintiva e progride até a conquista real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária. Eis porque é para se dar a máxima importância ao desenvolvimento político do conceito de hegemonia, pois ele representa um grande progresso filosófico além de político-prático, porque necessariamente envolve e supõe uma unidade intelectual e uma ética correspondente a uma concepção do real, que superou o senso comum e se tornou, mesmo que dentro de certos limites ainda restritos, crítica.”(...)”<sup>89</sup>

O novo emerge, portanto, da espontaneidade, isto é sob a forma de novos comportamentos, mas esta espontaneidade não vem dos instintos ou de uma natureza que transcende a história. O homem tornou-se um produto da história e seus instintos foram por ela moldados. A "natureza primeira" foi suplantada por uma "natureza segunda", isto é, pela história. Poderíamos dizer que esses instintos primitivos talvez nem existam mais para Gramsci. Dessa forma, devemos estar atentos ao significado de espontaneidade em seu pensamento. Parece-nos que ela é, na verdade, uma manifestação direta dos movimentos estruturais. Em outros termos, esses movimentos provocam

---

<sup>88</sup> Cf. Coutinho, Carlos Nelson. Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político, op. cit. , pp. 97-102.

<sup>89</sup> Quaderni del Carcere, pp. 1385-1386. Tradução própria.

mudanças nos comportamentos criando novas relações que se impõem, num primeiro momento, de modo inconsciente e mecânico. É por isso que nos parece possível identificar, em vários momentos, a idéia de que a espontaneidade é uma manifestação da racionalidade, mas da racionalidade do processo histórico e não no sentido de reflexão dos indivíduos. Ela é, então, uma expressão orgânica das necessidades histórico-sociais concretas, ou seja, da nova racionalidade que emerge do desenvolvimento da história. Neste sentido, criticar e desconstruir o senso comum é, portanto, vital para Gramsci. Essa é a forma pela qual as massas poderão se dar conta de que, na sua atividade prática, na sua ação, contrariamente àquilo que está sedimentado em seu pensamento, o movimento histórico revela um elemento novo. Como afirma Nicola Badaloni o movimento histórico atualizou aquilo que era apenas latente, o individualismo burguês, que na representação mais elementar de Marx é a aparência ideológica de uma base coletiva inconsciente (o capital), transforma-se na capacidade reguladora de um coletivismo assumido conscientemente e que, por isso, está em condições de se institucionalizar<sup>90</sup>. Esta é, de qualquer modo, uma marca de sua filiação a uma tradição do pensamento filosófico, isto é, à tradição dialético-materialista. Como observa Henri Lefebvre em seu estudo sobre a dialética, a teoria emerge da prática e a ela retorna. A natureza ou aquilo que chamamos de mundo concreto se revela a nós pela prática, pela experiência e somente pela prática a dominamos de modo efetivo. A prática, portanto, é um momento da teoria, momento primeiro e último, imediato e inicial e retorno ao imediato. A teoria, por sua vez, é também um momento da prática desenvolvida, daquela que supera a simples satisfação dos carecimentos imediatos<sup>91</sup>. Desse modo, observa ainda Badaloni que atualizar Marx significa, para Gramsci, consolidar novas crenças, fazê-las penetrar nos interstícios da velha formação social em crise e iniciar uma luta hegemônica

---

<sup>90</sup> Cf. Badaloni, Nicola. Op. cit., p. 13.

<sup>91</sup> Cf. Lefebvre, Henri. *Lógica formal/lógica dialética*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p. 235.



não só entre crenças, mas também entre práticas sociais correspondentes a elas<sup>92</sup>.

Dessa forma, nem sempre tem-se consciência da racionalidade que está presente na ação ou nas atividades práticas, mas não se pode falar em ação puramente instintiva em relação ao homem. Como podemos observar nas notas sobre o *Americanismo e Fordismo*, nenhum ato humano pode ser considerado puramente mecânico ou animalesco. Por mais repetitivos que sejam os movimentos realizados por um operário numa linha de produção, eles não foram determinados pela natureza propriamente dita, isto é, pela "natureza primeira" ou por um instinto a ela correspondente. Pelo contrário, eles são a expressão da racionalidade da "natureza segunda" e, de um modo ou de outro, foram aprendidos. Assim, pressupõe-se sempre um ser humano e não um animal por trás daqueles movimentos. Embora o operário não tenha uma clara consciência disso, ele participa da racionalidade imposta pelo desenvolvimento da história. Esta participação, portanto, ao menos num primeiro momento, ocorre de forma passiva, isto é, em decorrência de uma imposição por forças externas e alheias à sua vontade ou à sua consciência. Assim afirma Gramsci:

(...) "O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua atuação que é também uma forma de conhecer o mundo enquanto ele o transforma. A consciência teórica pode, além disso, estar historicamente em contraste com o seu agir. Pode-se dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória), uma implícita no seu agir e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade e uma superficialmente explícita ou verbal que foi herdada do passado e acolhida sem crítica." (...) <sup>93</sup>

Assim, afirma Gramsci que é necessário demonstrar que não existe uma ação independentemente de um pensamento e que participamos simultaneamente de concepções do mundo diversas. Por meio de uma delas

---

<sup>92</sup> Cf. Badaloni, Nicola, Op. cit., p. 17.

<sup>93</sup> Quaderni del Carcere, p. 1385. Tradução própria.

estamos presos a um passado que nos impede de entender o presente e suas reais necessidades tornando-nos passivos diante da realidade e, por meio de uma outra, estamos ligados ao que há de mais avançado em termos de desenvolvimento histórico ou da civilização. Dessa forma, afirma ele que:

(...) "Essa concepção 'verbal' não deixa de ter conseqüências: ela o prende a um determinado grupo social, influi na conduta moral, no direcionamento da vontade, de modo mais ou menos enérgico, que pode chegar a um determinado ponto cuja contraditoriedade da consciência não permita nenhuma ação, nenhuma decisão, nenhuma escolha, produzindo um estado de passividade moral e política." (...) <sup>94</sup>

Todo o conteúdo que integra essa concepção verbal do homem das massas, isto é, que integra o seu senso comum, decorre de um acolhimento mecânico, sem crítica, dando origem a uma consciência fragmentada e apenas ocasional. Sendo essas as características do senso comum, ele não pode oferecer elementos para uma autocrítica que permitam a reelaboração da consciência que leve, por sua vez, a uma unidade entre o pensar e o agir. Neste sentido observa Gramsci:

(...) "O senso comum não é uma concepção única e idêntica no tempo e no espaço, é o 'folclore' da filosofia e como folclore se apresenta de inúmeras formas: o seu traço mais fundamental e característico é o de ser uma concepção (mesmo nos cérebros individuais) desagregada, incoerente, inconseqüente, conforme a posição social e cultural das multidões das quais ele é a sua filosofia. Quando na história se elabora um novo grupo social homogêneo, elabora-se também contra o senso comum, uma filosofia homogênea, isto é, coerente e sistemática." (...) <sup>95</sup>

Superar, portanto, a fragmentação da consciência para que se possa explicitar aquilo que já está presente na vida prática é, ao que nos parece, a principal questão relacionada à construção de uma nova hegemonia e esta tarefa está diretamente ligada à educação.

---

<sup>94</sup> Ibidem, p. 1385. Tradução própria.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 1396. Tradução própria.

## Capítulo 3

### A educação no contexto da construção da hegemonia.

#### 3.1 Considerações sobre o conceito de hegemonia.

O termo hegemonia, como afirma Luciano Gruppi, deriva do termo grego *eghestai* que significa “conduzir”, “ser guia”, “ser líder”. Deriva também do verbo *eghemoneuo* que significa “guiar”, “proceder”, “conduzir”, do qual derivam as expressões “estar à frente”, “comandar”, “ser o senhor”. Dessa forma, o grego antigo entendia por *eghemonia* a direção suprema do exército e, assim, tratava-se de um termo militar. Durante as guerras do Peloponeso usou-se a expressão “cidade hegemônica” para indicar quem dirigia a aliança entre as cidades que participavam das batalhas<sup>96</sup>. Como podemos verificar, Gramsci se utiliza do termo hegemonia, em várias ocasiões, no sentido de aliança política. É neste sentido, por exemplo, que ele afirma em seu escrito sob o título de *Alcuni temi della quistione meridionale*:

(...) “O proletariado pode tornar-se classe dirigente e dominante na medida em que consegue criar um sistema de alianças de classes que lhe permita mobilizar, contra o capitalismo e o Estado burguês, a maioria da população trabalhadora, isto significa na Itália, nas reais relações existentes, na medida em que consegue obter o consenso das amplas massas camponesas.”(...)<sup>97</sup>

Desse modo, como afirma Luciano Gruppi, o termo hegemonia é utilizado por Gramsci no sentido de capacidade de direção, de capacidade de conquistar alianças, isto é, de capacidade de fornecer uma base social ao Estado proletário<sup>98</sup>. Entretanto, como afirma Edmundo Fernandes Dias, existe no pensamento gramsciano um nexos entre a capacidade de construção de uma visão de mundo (*Weltanschauung*) e a realização da hegemonia. A construção

---

<sup>96</sup> Cf. Gruppi, Luciano. O conceito de hegemonia em Gramsci, Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000, p.1.

<sup>97</sup> Gramsci, Antonio. *Alcuni temi della quistione meridionale*, In *La quistione meridionale*, Roma: Editori Riuniti, 1982, p. 135, Tradução própria.

<sup>98</sup> Cf. Gruppi, Luciano. Op. cit., p. 5.

da hegemonia por uma classe fundamental, depende de sua capacidade de elaboração da própria visão de mundo<sup>99</sup>. A isto devemos acrescentar ainda a questão da organicidade. Como vimos no capítulo anterior, não é qualquer filosofia ou concepção de mundo que pode se transformar num amplo movimento cultural, isto é, numa concepção do mundo das grandes massas sociais, mas apenas aquelas que são orgânicas, que derivam de necessidades histórico-sociais concretas. O pensamento é ativo, é criador, mas ele não cria uma nova realidade a partir de si mesmo ou do nada. Somente na medida em que reflete ou está inserido na racionalidade do progressivo movimento da história, ele cria uma concepção do mundo que pode se enraizar profundamente na consciência das grandes massas, modificando o seu modo de ver e sentir que, por sua vez, leva a uma transformação da realidade. Uma nova vontade coletiva não se forma, portanto, a partir de uma base qualquer ou do puro arbítrio de um indivíduo em particular ou mesmo de um grupo. A esse propósito afirma Gramsci:

(...) “É evidente que uma construção de massa de tal gênero não pode ocorrer ‘arbitrariamente’, em torno de uma ideologia qualquer, pela vontade formalmente construtiva de uma personalidade ou de um grupo que a proponha pelo fanatismo das próprias convicções filosóficas ou religiosas. A adesão da massa a uma ideologia ou a não adesão é o modo pelo qual se verifica a crítica real da racionalidade e historicidade dos modos de pensar. As construções arbitrárias são mais ou menos rapidamente eliminadas pela competição histórica ainda que, às vezes, por uma combinação de circunstâncias imediatamente favoráveis gozem de uma certa popularidade, enquanto as construções que correspondem às exigências de um período histórico complexo e orgânico, acabam sempre se impondo e prevalecendo mesmo que atravessem muitas fases intermediárias, cuja afirmação ocorra somente por combinações mais ou menos bizarras e heteróclitas.”(...) <sup>100</sup>

A organicidade, a inserção na racionalidade do desenvolvimento geral do processo histórico é, portanto, um elemento fundamental e que integra a definição de hegemonia. Desse modo, está implícito no conceito de hegemonia a concepção de que aquilo que chamamos de realidade ou simplesmente de

---

<sup>99</sup> Cf. Dias, Edmundo Fernandes. Hegemonia: racionalidade que se faz história, Op. cit. p. 10.

<sup>100</sup> Quaderni del Carcere, p. 1393. Tradução própria.

real, resulta de uma determinada relação que se estabelece entre a esfera das estruturas materiais e objetivas e a esfera das superestruturas ideológicas e subjetivas. O real é, portanto, a totalidade que reflete esta relação. A realização de uma hegemonia, em cada período histórico, corresponde a uma “soldagem” entre essas esferas da qual resulta um determinado “bloco histórico” ou, em outros termos, a configuração do cenário de uma determinada época. Por hegemonia, portanto, podemos entender, também, a própria realidade, seja ela existente ou em construção, pois trata-se de um conceito dialético e não meramente formal. Neste sentido, afirma Edmundo Fernandes Dias que hegemonia significa nova *civiltà*, isto é, a elaboração de uma nova civilização<sup>101</sup>.

### 3.2 A hegemonia e a atividade intelectual.

A "soldagem" entre a estrutura e as superestruturas, no entanto, não é automática, pois ela passa pela mediação dos intelectuais e, precisamente, por um tipo específico de intelectual: o intelectual orgânico. Desde já é necessário advertir que não existe uma necessária correspondência entre intelectual orgânico e intelectual revolucionário. Para Gramsci os intelectuais não são um grupo autônomo e independente, ou seja, não constituem uma classe social propriamente dita, mas estão sempre ligados a alguma classe. A esse respeito afirma ele que:

(...) “Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica cria, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função não apenas no campo econômico, mas também naquele social e político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc. etc. ... Pode se observar, que os intelectuais ‘orgânicos’, que cada nova classe cria consigo mesma e elabora no seu desenvolvimento progressivo são, na maioria das vezes, ‘especializações’ de aspectos parciais da atividade primitiva do tipo social novo que a nova classe trouxe à luz.”(...)<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> Cf. Dias, Edmundo Fernandes. Hegemonia: racionalidade que se faz história, op. cit., p. 10.

<sup>102</sup> Quaderni del Carcere, pp. 1513-1514. Tradução própria.

Não existe, dessa forma, nenhum grupo ou intelectual em particular que não seja representante de uma determinada classe social. Os intelectuais ou a sua atividade decorre sempre da necessidade de se criar uma superestrutura ideológica que corresponda à estrutura de base material e econômica emergente, à qual eles estão indiretamente ligados.

(...)”A relação entre os intelectuais e o mundo da produção não é imediata, como ocorre no caso dos grupos sociais fundamentais, mas é ‘mediatizada’ por todo o tecido social, pelo complexo das superestruturas das quais, de fato, os intelectuais são os ‘funcionários’.”(...) <sup>103</sup>

Assim sendo, embora não exista uma relação imediata, é preciso considerar que a formação dos intelectuais não se dá num terreno democrático abstrato e independente, mas por processos históricos muito bem definidos. Existem, de qualquer modo, aquelas camadas sociais que tradicionalmente se destinam a produzir os intelectuais. Eles estão inseridos, portanto, num processo mais amplo e que diz respeito ao desenvolvimento geral de toda a sociedade e não podem ser pensados independentemente dessa realidade. A idéia de autonomia decorre, na verdade, de uma outra categoria de intelectuais: dos intelectuais tradicionais.

(...) “Todavia, todo grupo social ‘essencial’, emergindo na história da precedente estrutura econômica e como expressão do seu desenvolvimento (desta estrutura), encontrou, ao menos na história que se desenrolou até agora, categorias sociais preexistentes que apareciam, aliás, como representantes de uma continuidade histórica que não sofreu nenhuma interrupção, nem mesmo pelas mais complicadas e radicais mudanças das formas sociais e políticas.”  
(...) <sup>104</sup>

Para Gramsci, a mais típica desta categoria de intelectuais é o clero. Esses intelectuais monopolizaram, durante muito tempo, importantes serviços ou funções, como a elaboração da ideologia religiosa, da filosofia e ciência da época e, com isso, a escola, a instrução, a moral, a justiça, a

---

<sup>103</sup> Ibidem, p. 1518. Tradução própria.

<sup>104</sup> Ibidem, p. 1514. Tradução própria.

assistência etc. Também essa categoria de intelectuais pode ser considerada orgânica, porque estava ligada à aristocracia fundiária com a qual dividia o exercício da propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios estatais ligados à propriedade. A autonomia dos intelectuais e da possível independência de uma história da cultura em relação à totalidade social é, para Gramsci, uma ilusão.

As ideologias são, para ele, instrumentos de orientação prática destinados à organização das massas humanas. É por meio delas que um determinado grupo adquire consciência da importância de sua função na totalidade social e se torna dirigente ao mesmo tempo em que cria as condições favoráveis à sua máxima expansão e desenvolvimento. É neste sentido que a atividade intelectual não se reduz à pura reflexão ou ao ato de pensar, mas está diretamente relacionada ao exercício da direção e da organização. Segundo Gramsci podemos dizer que, num certo sentido, todos os homens são intelectuais, pois todos pensam, mas podemos dizer também, que nem todos exercem na sociedade a função de intelectual. A atividade intelectual deve ser entendida, portanto, no conjunto geral das relações sociais e não como algo independente e que tenha um significado em si mesma. Como afirma Mario Alighiero Manacorda, Gramsci assinala ser um erro fundamentar-se sobre o aspecto intrínseco das atividades intelectuais, sem se considerar a situação em que elas e seus atores se encontram no complexo das relações sociais. Não é a natureza da atividade exercida que, de qualquer modo, é sempre intelectual — pois não existe ação humana puramente mecânica — que pode definir a atividade intelectual, mas a sua colocação no âmbito das relações sociais<sup>105</sup>. Neste sentido, a formação das categorias especializadas para o exercício da função intelectual, decorre sempre de uma conexão com os grupos sociais mais importantes. É a partir destas relações que são elaboradas as diversas categorias de intelectuais e é por meio da hierarquização desta atividade que

---

<sup>105</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. O princípio educativo em Gramsci, Porto Alegre: Artes médicas, 1990, p. 151.

um determinado grupo social exerce a sua direção sobre a totalidade social. O desenvolvimento da organização escolar no mundo moderno reflete a importância do significado de direção, que está relacionado às atividades intelectuais. Da mesma forma com que se procura aprofundar e ampliar o nível cultural de cada indivíduo em particular, procura-se também multiplicar as diversas especializações e aperfeiçoá-las como forma de inserção nas relações de direção. É desta necessidade que resultam as instituições escolares em seus diversos graus e também os organismos que promovem a chamada “alta cultura” em todos os campos da ciência e da técnica. A escola é o instrumento destinado à elaboração dos diversos níveis de intelectuais. Quanto mais complexa for a organização das atividades intelectuais, isto é, quanto maior for a hierarquização e especialização das escolas, tanto mais complexo é o mundo cultural ou a civilização de um Estado. Neste sentido, à mais refinada especialização técnico-cultural, deve necessariamente corresponder uma maior ampliação possível da difusão da instrução primária e o favorecimento do acesso aos graus intermediários ao maior número possível de indivíduos. Em outros termos, quanto maior for o nível cultural atingido por uma determinada civilização ou Estado, maior é a necessidade de se elevar o nível cultural das grandes massas.

Como foi dito anteriormente, não existe uma relação direta ou imediata entre intelectuais e mundo da produção, uma vez que ela é mediada por todo o tecido social, ou seja, pelo conjunto das superestruturas. Todavia, afirma Gramsci que é possível verificar a organicidade dos diversos estratos intelectuais ou a sua conexão mais ou menos estreita com o grupo social fundamental. Esta conexão se dá, para ele, nos dois grandes planos superestruturais: na sociedade civil e na sociedade política ou Estado propriamente dito. A primeira corresponde à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e a segunda corresponde ao domínio direto. Ambas as funções são de ordem organizadora e conectiva e os intelectuais os prepostos, os representantes do grupo dominante para o



exercício das funções subalternas de hegemonia social e de governo político. Em relação à hegemonia, busca-se o consenso à orientação e direção exercida pelo grupo fundamental dominante sobre toda a sociedade. Em relação ao governo político utiliza-se da coerção estatal, do aparato jurídico, para assegurar a disciplina daqueles que não consentem, isto é, daqueles que não querem colaborar com o projeto de sociedade do grupo dominante ou, também, utiliza-se deste aparato nos momentos de crise, quando desaparece o consenso. As atividades intelectuais estão, portanto, ligadas à organização e direção. Dessa forma, embora os intelectuais tradicionais não estejam ligados organicamente ao novo grupo fundamental, a necessidade de obtenção do consenso obriga a uma assimilação e conquista ideológica deles, pois eles também exercem uma influência na direção e na organização de uma considerável parte das massas. Como dissemos anteriormente, todo o trabalho de elaboração de um consenso ou de construção de uma nova hegemonia, passa sempre pela desconstrução da existente.

Na distinção entre a estrutura da velha formação social e o nascimento e organização de uma nova, o partido político assume para Gramsci uma função essencial. Neste aspecto, relacionados às estruturas da velha formação social encontram-se os intelectuais tradicionais, que estão ligados, por sua vez, à massa social camponesa e também à pequeno-burguesia dos pequenos e médios centros urbanos. Trata-se daquela fração da sociedade que ainda não foi reelaborada e posta em movimento pelo sistema capitalista. Para esta fração da sociedade, a relação com a administração estatal ou local se dá por meio dos intelectuais tradicionais, isto é, pelos tabeliães, advogados etc. A função desses intelectuais, entretanto, não é apenas social, mas é também política. Há uma subordinação muito grande, principalmente das massas camponesas em relação a esses intelectuais, tanto que todo o desenvolvimento orgânico dessas massas está ligado e depende dos movimentos desses intelectuais. Muito diferente é o caso dos intelectuais urbanos, isto é, daquela camada de intelectuais que surge organicamente do desenvolvimento da

indústria como o caso dos técnicos das fábricas. Esses intelectuais não exercem nenhuma influência política sobre as massas. Para Gramsci, a função desses intelectuais pode ser comparada à dos oficiais subalternos do exército, isto é, não possuem nenhuma iniciativa autônoma na elaboração dos planos de construção. Apenas articulam a massa instrumental com o empresário, elaborando a execução imediata do plano de produção estabelecido por ordem superior e controlam suas fases executivas elementares. Na média eles são bastante estandardizados e os próprios "altos intelectuais" se confundem cada vez mais com o "estado-maior" da indústria. É neste sentido que, para Gramsci, a origem e o desenvolvimento dos modernos partidos políticos está relacionada a duas questões: em primeiro lugar, ele é o modo pelo qual o novo grupo fundamental elabora sua própria categoria de intelectuais orgânicos diretamente no campo filosófico e político e não mais no campo da técnica produtiva; em segundo lugar, ele é o meio pelo qual se realiza, na sociedade civil, e de modo mais vasto do que no Estado, a "soldagem" entre os intelectuais orgânicos do grupo dominante e os intelectuais tradicionais. Esta segunda decorre de sua função fundamental, que é a de elaborar os próprios componentes, elementos de um grupo social nascido e desenvolvido no terreno da produção e da economia, até transformá-los em intelectuais políticos qualificados, dirigentes e organizadores de todas as atividades inerentes ao desenvolvimento orgânico de uma sociedade integral, civil e política. Em outros termos, um comerciante não se filia a um partido para comercializar, nem o industrial para produzir mais e a menores custos e nem o camponês para aprender novas técnicas de cultivo da terra. Para todas essas finalidades existem outros meios, como os sindicatos e associações próprias para estas finalidades.

(...)"No partido político os elementos de um grupo social econômico superam este momento de seu desenvolvimento histórico e se tornam agentes de atividades gerais de caráter nacional e internacional."(...)106

---

<sup>106</sup> Quaderni del Carcere, p. 1532. Tradução própria.

A importância do partido político está, portanto, na sua função diretiva, organizadora, ou seja, educativa e intelectual. A isto devemos acrescentar também a seguinte afirmação:

(...) "É preciso dar relevo à importância e ao significado que têm, no mundo moderno, os partidos políticos na elaboração e difusão das concepções do mundo enquanto essencialmente elaboram, em conformidade consigo, a ética e a política, isto é, funcionam quase como 'experimentadores' históricos dessas concepções. Os partidos selecionam individualmente a massa operante e esta seleção ocorre tanto no campo prático quanto naquele teórico conjuntamente, com uma relação tanto mais estreita entre teoria e prática quanto mais a concepção é vitalmente e radicalmente inovadora e antagônica aos velhos modos de pensar." (...) <sup>107</sup>

Como afirma Carlos Nelson Coutinho, Gramsci identifica o partido político ao moderno príncipe. Nas modernas sociedades cabe a um organismo social o desempenho das funções que Maquiavel ainda atribuía a uma pessoa singular. O partido é, portanto, o agente da vontade coletiva transformadora, é o "intelectual coletivo" <sup>108</sup>.

### 3.3 Educação, unidade cultural e hegemonia.

Antes de tirarmos alguma conclusão a respeito do papel ou da função do partido e da educação, precisamos considerar que a construção da hegemonia se realiza por um movimento orgânico. Na verdade, em relação à construção da hegemonia, tanto o partido quanto a escola ou a educação em geral, estão inseridos num mesmo processo. Assim, se o partido é um dos instrumentos para aquela construção, sua relação com os demais instrumentos ou meios não é mais imediata como era em seus escritos juvenis. Naqueles escritos, especialmente após o fim dos Conselhos de fábrica, toda atividade deveria estar diretamente relacionada e até centralizada no partido. Este era o caso, por exemplo, da educação. Como vimos no primeiro capítulo, ela não deveria ser norteadada por aquilo que era considerado como objeto "normal" de

---

<sup>107</sup> Ibidem, p. 1387. Tradução própria.

<sup>108</sup> Cf. Coutinho, Carlos Nelson. Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político, Op. cit., p. 167.

ensino nas escolas burguesas, mas deveria estar afinada com as necessidades imediatas e supremas do partido. Ela deveria ter um perfil imediatamente interessado e, neste sentido, não poderia ser deixada a cargo do Estado ou de qualquer outro órgão que não fosse o partido ou as organizações operárias a ele ligadas. Quem deveria cuidar da educação do operariado era o partido. Podemos encontrar nos escritos juvenis de Gramsci alguns textos nos quais trata especificamente desta questão, isto é, a educação é sempre colocada na perspectiva das lutas do partido. A escola seria, portanto, um instrumento para divulgar a ideologia do partido e organizar o operariado<sup>109</sup>. Entretanto, nos Cadernos do Cárcere, a educação ou a escola são colocados numa outra perspectiva, ou seja, não são mais colocadas numa relação direta com o partido e nem têm mais aquele perfil imediatamente interessado. É isto que podemos observar em sua proposta de escola única.

(...) "A escola unitária ou de formação humanista (entendendo este termo humanista em sentido amplo e não apenas no tradicional) ou de cultura geral, deveria assumir a função de inserir os jovens na atividade social depois de tê-los elevado a um certo grau de maturidade e capacidade de criação intelectual e prática e a uma certa autonomia na orientação e na iniciativa... A escola unitária requer que o Estado possa assumir as despesas para a manutenção dos alunos que hoje estão a cargo da família, isto é, necessita que seja completamente revisto o orçamento do ministério da educação nacional, ampliando-o sem precedentes e tornando-o mais complexo: toda a função de educação e formação das novas gerações de privada torna-se pública, pois somente assim ela pode envolver todas as gerações sem divisão de grupos ou castas"(...)<sup>110</sup>

A escola, a academia, os diferentes círculos ou instituições de elaboração colegiada da vida cultural, assim como os jornais, as revistas, que são meios para organizar e difundir determinados tipos de cultura, são aspectos diversos das atividades de caráter predominantemente intelectual. Em sendo assim, é necessário situar não apenas a escola, mas também o partido,

---

<sup>109</sup> Além do escrito que citamos no primeiro capítulo, *La scuola di partito*, podemos também encontrar estas idéias em *Introduzione al primo corso della scuola interna di partito*, pp. 50-57, e em *La vita della scuola*, pp. 58-62. Todos esses textos encontram-se no volume *La costruzione del partito comunista: 1923-1926*, Opere di Antonio Gramsci, Torino: Giulio Einaudi Editori, 1978.

<sup>110</sup> *Quaderni del Carcere*, p. 1534. Tradução própria.

num contexto mais amplo. Se nos Cadernos a relação entre esses instrumentos não é mais imediata, não significa que não exista uma relação, mas que ela é de caráter orgânico. Todavia, parece-nos que seja necessário frisar que orgânica não é apenas a relação entre partido e educação, mas que a própria construção da hegemonia é um movimento de caráter orgânico. Assim, tanto o partido como a escola são partes de um movimento conjunto. Dessa forma, não nos parece que o melhor caminho seja a consideração isolada sobre qualquer um desses instrumentos cuja relação seria, quanto muito, ocasional. Pelo contrário, o próprio Gramsci afirma, em vários momentos, que é necessário separar o orgânico e permanente do ocasional e transitório. Pela sua própria filiação à tradição dialética, a realidade não se resume naquilo que é imediatamente dado ou na evidência do aparente. Como afirma Henri Lefebvre, tudo aquilo que se apresenta imediatamente ao senso comum aparece como separado e distinto, mas é o conhecimento, a ciência que revela as relações. A separação é apenas um aspecto ou uma aparência. Conhecer, portanto, um objeto ou fenômeno é justamente não considerá-lo como isolado, não deixá-lo passivamente no *hic et nunc*, mas investigar suas relações, suas causas<sup>111</sup>. A razão de ser de alguma coisa em particular nunca pode ser encontrada nela mesma, mas somente em suas relações com os demais objetos. Essas relações sempre acabam por remeter a uma totalidade que não é visível na aparência do mundo concreto. Como afirma Herbert Marcuse, para Hegel, e podemos acrescentar que também para toda a tradição dialética, todas as coisas devem ser entendidas por suas relações com as demais, de tal maneira que estas relações é que constituem o autêntico ser daquela coisa<sup>112</sup>. No pensamento gramsciano, separar o orgânico do ocasional, isto é, separar aquilo que é meramente transitório e casual, daquilo que é permanente e duradouro, significa ir em busca das reais relações que determinam a existência do mundo concreto. Não significa que a aparência não seja também ela a realidade, mas

---

<sup>111</sup> Cf. Lefebvre, Henri. Op. cit., p. 184.

<sup>112</sup> Cf. Marcuse, Herbert. Razão e Revolução, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, pp. 72-74.

que ela é a manifestação de um movimento e de relações que, de fato, não são imediatamente evidentes.

Dessa forma, a educação ou a escola não são abordadas por ele como um problema à parte. A sua análise da crise da escola no mundo moderno é a constatação da manifestação de um conflito entre toda uma tradição de ensino, isto é, do conflito entre uma forma de conceber o homem, o mundo e a vida, e as necessidades impostas pelo progressivo desenvolvimento da história e da vida em geral. Em outros termos, a crise da escola por ele abordada, é a manifestação de um conflito que se dá entre uma tradição sobre um determinado conteúdo educacional e as necessidades emergentes que são impostas pela vida prática, isto é, pela racionalidade do mundo moderno. É neste sentido que ele afirma:

(...) "Pode-se observar, em geral, que na civilização moderna todas as atividades práticas se tornaram tão complexas e as ciências se mesclaram de tal modo à vida, que cada atividade prática tende a criar uma escola para os próprios dirigentes e especialistas e, por isso, a criar um grupo de intelectuais especialistas de grau mais elevado, que ensinem nestas escolas." (...) <sup>113</sup>

Impulsionado, dessa forma, pelo desenvolvimento ou progresso da sociedade, ao lado da tradicional escola de caráter humanista, que se destinava a desenvolver em cada indivíduo uma cultura geral e a capacidade de pensar e de saber orientar-se na vida, criou-se todo um sistema de escolas de diferentes níveis, para inteiros ramos profissionais ou para profissões já especializadas. Para Gramsci, esta crise foi, de um certo modo, contornada num determinado momento, por uma divisão fundamental da escola, isto é, em clássica e profissional. A escola profissional foi destinada às classes instrumentais, enquanto a escola clássica às classes dominantes e intelectuais. Entretanto, como ele mesmo observa, esta crise não pôde ser totalmente resolvida.

---

<sup>113</sup> Quaderni del Carcere, p. 1530. Tradução própria.

(...) "O desenvolvimento da base industrial, tanto na cidade quanto no campo gerou a crescente necessidade de um novo tipo de intelectual urbano: desenvolveu-se ao lado da escola clássica aquela técnica (profissional, mas não no sentido manual), o que pôs em discussão o próprio princípio da orientação concreta de cultura geral, de orientação humanista de cultura geral fundada sobre a tradição greco-romana." (...) <sup>114</sup>

Este movimento seguiu na direção da necessidade de se abolir todo tipo de escola "desinteressada", isto é, não imediatamente interessada e "formativa", ou de conservar um reduzido número delas para uma pequena elite que não precisava se preparar para um futuro profissional. Ao lado dessas foram se difundindo, cada vez mais, as escolas profissionais especializadas, nas quais o destino do aluno e sua futura atividade eram previamente determinadas. Como afirma Mario Alghiero Manacorda, é o novo entrelaçamento entre ciência e trabalho na indústria moderna, que cria um novo tipo de intelectual diretamente produtivo. Esse entrelaçamento cria também a necessidade de uma escola que seja de cultura, como era a escola clássica, mas de uma cultura nova e diferente, isto é, ligada à vida produtiva. A nova escola técnica, profissional (não no sentido manual) disposta ao lado da escola clássica e opondo-se a ela na condição de escola de cultura para um novo tipo de intelectual, coloca em discussão o princípio, até certo momento, único e indiscutível da cultura e da instrução clássica. Não existe mais um princípio de cultura ou um tipo único de instrução para os intelectuais, pois existem dois tipos de intelectuais. A preocupação de Gramsci, neste sentido, é em relação ao surgimento de um novo princípio educativo, diferente daquele da escola clássica baseado no prestígio da civilização romana do passado, mas que estava ocorrendo de modo caótico, isto é, decompondo-se em hierarquias e numa multiplicidade de setores <sup>115</sup>.

Toda esta tendência do mundo moderno, impulsionada pela força arrebatadora da nova racionalidade é, para Gramsci, um processo irreversível

---

<sup>114</sup> Ibidem, p. 1531. Tradução própria.

<sup>115</sup> Cf. Manacorda, Mario Alghiero. Op. cit. pp. 153-154.

sobre o qual não se pode ter, de fato, um controle. Esta tendência acaba sempre se impondo e invadindo todos os espaços da vida e da sociedade. Assim, até mesmo os chamados órgãos deliberativos, como afirma ele, também tendem, cada vez mais, a diferenciar suas atividades sob dois aspectos: o deliberativo, que lhes é essencial e o técnico-cultural. Todas as questões sobre as quais é preciso tomar alguma decisão são sempre previamente analisadas por especialistas. Desta necessidade surgiu um novo e imponente corpo burocrático, uma nova estrutura por meio da qual todo o material é analisado e preparado para depois ser submetido à apreciação do corpo deliberativo. É neste sentido que surgiram e cresceram os escritórios e agências especializadas nos mais diversos ramos como o direito, a economia etc. Este é, para Gramsci, um dos mecanismos pelos quais a burocracia de carreira terminou por controlar os regimes democráticos e os parlamentos. Dessa forma, afirma ele:

(...) "Por se tratar de um desenvolvimento orgânico necessário, que tende a integrar o pessoal especializado na técnica política com o pessoal especializado nas questões concretas de administração das atividades práticas essenciais das grandes e complexas sociedades nacionais modernas, toda tentativa de exorcizar externamente estas tendências, não produz outro resultado senão pregações moralistas e gemidos retóricos." (...)<sup>116</sup>

Assim, torna-se necessário modificar a preparação do pessoal técnico-político, complementando sua cultura de acordo com as novas necessidades e de elaborar novos tipos de funcionários especializados, que integrem, de forma colegiada, a atividade deliberativa. Desse modo, afirma ele, o tradicional tipo de dirigente político que se prepara apenas para as atividades jurídico-formais, torna-se anacrônico e acaba representando um verdadeiro perigo para a vida estatal. O dirigente deveria ter um mínimo de cultura geral que lhe permita, se não criar autonomamente uma solução para um determinado problema, ao menos saber julgar entre as soluções projetadas pelos especialistas e escolher aquela que pareça a mais justa do ponto de vista da técnica política. Neste sentido, a política ou o partido não podem mais ser

---

<sup>116</sup> Quaderni del Carcere, p. 1532. Tradução própria.



pensados como atividades absolutamente autônomas, isto é, puramente deliberativas. A própria construção de uma nova hegemonia não pode decorrer do mero arbítrio, mas deve ser um reflexo de necessidades orgânicas. Caso contrário ela não se passa de uma mera abstração ou de uma forma sem conteúdo e que, portanto, jamais conseguirá se concretizar.

A crise da escola ou de um determinado conteúdo de educação é, portanto, o reflexo deste choque com as necessidades impostas pelo desenvolvimento de uma nova vida prática. Neste sentido, Gramsci pensa na seguinte solução:

(...) "A crise terá uma solução que racionalmente deveria seguir esta linha: escola única inicial de cultura geral, humanista, formativa, que equilibre de modo justo o desenvolvimento da capacidade de trabalhar manualmente (tecnicamente, industrialmente) e o desenvolvimento das capacidades de trabalho intelectual. Deste tipo de escola única, através de repetidas experiências de orientação profissional, passar-se-á a uma das escolas especializadas ou ao trabalho produtivo." (...) <sup>117</sup>

Desse modo, ao mesmo tempo em que se deve procurar desenvolver intelectualmente, isto é, dando uma certa maturidade ou autonomia na orientação e iniciativa da própria vida, a escola também funcionaria como um meio de ligação entre o indivíduo e o mundo do trabalho, da produção, enfim, entre o pensamento e a vida prática. Entretanto, é necessário estarmos atentos, pois como afirma Manacorda, Gramsci não se prende a uma concepção tradicional de humanismo. Os valores da disciplina intelectual e moral identificam-se com a concepção de uma cultura e de um modo de vida modernos, isto é, estão ligados aos novos sistemas de produção e à idéia de uma atividade prática embebida de caráter científico e de uma ciência que é capaz de produzir <sup>118</sup>. Neste sentido, afirma ainda esse autor, parece bastante evidente que a escola única, intelectual e manual, pensada por Gramsci, não pode ser interpretada como sendo a escola do humanismo clássico, exceto se

---

<sup>117</sup> Ibidem, p. 1531. Tradução própria.

<sup>118</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. Op. cit. p. 162.

distorcermos o seu discurso sobre os valores da cultura moderna "de tipo americano" que envolve tanto o problema do conteúdo (instrução) quanto o problema da ordem intelectual e moral (educação)<sup>119</sup>. Neste sentido, afirma Gramsci:

(...) "o advento da escola unitária significa o início de novas relações entre trabalho intelectual e trabalho industrial, não apenas na escola, mas em toda a vida social. O princípio unitário irá, por isso, refletir-se em todos os organismos de cultura transformando-lhes e dando-lhes um novo conteúdo." (...) <sup>120</sup>

Para Manacorda, Gramsci não só percebe a fonte do moderno conformismo ou coletivismo, isto é, da socialização dos indivíduos, imposta pelas fábricas, pela produção, pela nova racionalização, como não se assusta com ela. Gramsci não se lamenta do desenvolvimento da realidade e nem deseja um retorno impossível ao passado. Afirma ele, a respeito do conformismo, que o alarme dado por alguns intelectuais é apenas "cômico", pois o conformismo sempre existiu e que hoje se trata de uma luta entre dois conformismos, ou seja, da luta por uma nova hegemonia que decorre de uma crise na sociedade civil<sup>121</sup>.

A escola estaria incluída, portanto, no processo de elaboração de uma nova cultura, de um novo clima cultural, sobre as bases de um novo contexto de relações entre vida e cultura, entre trabalho intelectual e trabalho industrial. Neste contexto, as universidades e as academias assumiriam, também, uma nova função. Estas instituições funcionariam como organizadoras e sistematizadoras da nova cultura. Dessa forma, seria necessário que não houvesse mais uma distância entre essas instituições e a escola. As academias, de modo particular, deveriam funcionar como uma ponte entre a escola e a universidade. Em outros termos, as academias funcionariam como uma organização cultural para aqueles que, após a escola unitária,

---

<sup>119</sup> Cf. *Ibidem*, p. 178.

<sup>120</sup> *Quaderni del Carcere*, p. 1538. Tradução própria.

<sup>121</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. *Op. cit.*, p. 206.

passassem diretamente ao trabalho profissional e, também, serviriam como espaço para o encontro entre esses e os universitários. Todos aqueles que estariam se dedicando ao trabalho profissional não cairiam, dessa forma, na passividade intelectual, pois teriam à sua disposição institutos especializados em todos os ramos do saber e das pesquisas do trabalho científico para os quais poderiam colaborar e encontrar subsídios para qualquer tipo de atividade cultural que desejassem. A organização das academias seria, desse modo, totalmente reorganizada e ganharia uma nova vida. É neste sentido que ele propõe a seguinte tarefa:

(...) "Unificar os vários tipos de organizações culturais existentes: academias, institutos de cultura, círculos filológicos etc., integrando o trabalho acadêmico tradicional, que se expressa prevalentemente na sistematização do saber passado ou na busca da fixação de uma média do pensamento nacional como guia da atividade intelectual, com atividades ligadas à vida coletiva, ao mundo da produção e do trabalho. Serão controladas as conferências industriais, a atividade de organização científica do trabalho, os laboratórios experimentais das fábricas etc. Será construído um mecanismo para selecionar e possibilitar o desenvolvimento da capacidade individual da massa popular, que até agora foram sacrificadas e definhadas em erros e tentativas sem perspectiva." (...) <sup>122</sup>

Gramsci propõe, portanto, uma estreita relação entre todos esses organismos a fim de que se possa obter uma centralização e um impulso para a nova cultura, mais impactantes do que os da Igreja católica. O tema da cultura e da unidade cultural estão relacionados, portanto, à necessidade de se criar um novo "conformismo", isto é, de inserir os indivíduos num novo contexto de socialização que se contrasta com o velho conformismo de base individualista. Observa Manacorda que Gramsci deixa claro que se trata de uma luta contra um determinado individualismo, ou seja, contra o individualismo de base econômico-liberal, ao qual corresponde um determinado conteúdo social, o capitalismo. Embora esse individualismo tenha desempenhado o seu papel progressista em determinado período da história, acabou se tornando anacrônico. Este individualismo decorreu de um conformismo que agora se

---

<sup>122</sup> Quaderni del Carcere, pp. 1538-1539. Tradução própria.

tornou um estorvo, um entrave à continuidade do desenvolvimento histórico da sociedade. É necessário, por isso, lutar contra esse conformismo autoritário e retrógrado para chegar ao homem coletivo. Em termos de educação ou pedagogia, afirma Manacorda, esses momentos históricos exprimem-se no conformismo jesuítico e no individualismo rousseauiano e agora na necessidade de um novo conformismo<sup>123</sup>.

### 3.4 A escola unitária.

A escola unitária deveria corresponder, segundo Gramsci, ao período escolar representado pelas escolas primárias e secundárias ou médias, reorganizadas em relação ao método de ensino, mas também em relação à disposição dos vários graus da carreira escolar. O nível inicial da escola elementar não deveria ultrapassar três ou quatro anos. Nesta fase, ao lado das noções "instrumentais" da instrução, como ler escrever, fazer contas, conhecimentos básicos de geografia e história, deveria ser desenvolvida, sobretudo, uma parte relativa aos "direitos e deveres". Estas questões estariam relacionadas à cidadania e às primeiras noções de Estado e sociedade como elementos primordiais de uma nova concepção do mundo, que entram em choque contra as concepções determinadas pelos ambientes sociais tradicionais, ou seja, contra as chamadas concepções folclóricas. Uma questão didática relacionada a essa primeira fase escolar é a que diz respeito a abrandar e tornar mais fecunda a orientação dogmática que, segundo Gramsci, não tem como deixar de existir nestes primeiros anos. O restante deveria durar, no máximo, mais seis anos. Dessa forma, aos quinze ou dezesseis anos já estariam concluídos todos os níveis ou graus da escola unitária.

---

<sup>123</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. Op.cit. p.218.

Um problema fundamental para Gramsci é o de dar uma solução para a passagem do ensino quase que totalmente dogmático à fase criadora ou de trabalho autônomo e independente, isto é, a passagem da escola como disciplina e imposição controlada autoritariamente à fase de estudo ou trabalho profissional, na qual a autodisciplina intelectual e a autonomia moral devem ser, ao menos teoricamente, ilimitados. Esta questão está, de certo modo, diretamente relacionada à distância que acaba existindo entre a escola e a universidade ou, até mesmo, entre a escola e a vida. Em outros termos, não existe uma passagem racional da quantidade (idade) à qualidade (maturidade intelectual e moral), mas apenas uma suposição abstrata de uma maturidade devida, simplesmente, a uma maior idade e experiência acumulada. Neste sentido, a última fase da escola unitária seria concebida e organizada como a fase decisiva, na qual deveriam se desenvolver os valores fundamentais do humanismo, isto é, a autodisciplina intelectual e a autonomia moral necessárias a uma posterior especialização, seja ela de caráter científico, caso o aluno queira prosseguir nos estudos universitários, seja ela de caráter imediatamente prático produtivo, caso o aluno queira se dedicar, logo em seguida, a algum trabalho nos ramos da indústria, do comércio, da burocracia etc. O aprendizado dos métodos criativos na ciência e na vida deveria começar nesta fase da escola para não ser deixado a cargo do monopólio das universidades ou do acaso da vida prática. Nesta fase a escola deveria, portanto, contribuir para desenvolver a responsabilidade autônoma dos indivíduos, isto é, deveria ser uma escola criadora. Desse modo, a escola unitária seria ativa, no sentido de se contrapor à concepção mecânica de ensino da tradição jesuítica, porém, sem cair nas tendências libertárias, pois, para Gramsci, não deixa de ser uma obrigação das gerações mais maduras e do Estado, obter um certo "conformismo" das gerações mais jovens. Por outro lado, ela seria também criadora. Para Manacorda, a dúvida de Gramsci entre espontaneísmo e voluntarismo decorria de uma escolha entre duas exigências igualmente justificáveis. A opção de Gramsci pelo voluntarismo não implica numa rejeição do ativismo. Ele rejeita, na verdade, o espontaneísmo que se

traduz no abandono dos jovens aos influxos casuais do ambiente, à renúncia a educar, mas não rejeita a participação ativa do jovem no processo educativo. Quando ele declara superado o dogmatismo jesuítico e igualmente superado o espontaneísmo rousseauiano, postulava implicitamente a exigência de um novo dogmatismo e de um novo espontaneísmo, isto é, de uma nova relação entre espontaneidade e autoridade<sup>124</sup>. Neste sentido, afirma Gramsci:

(...) "A escola criadora é a coroação da escola ativa: na primeira fase tende-se a disciplinar e, também, a nivelar, a obter uma espécie de 'conformismo' que se pode dizer 'dinâmico'; na fase criativa sobre um fundamento conquistado de 'coletivização' do tipo social, tende-se a expandir a personalidade tornada autônoma e responsável, mas com uma consciência moral e social sólida e homogênea." (...) <sup>125</sup>

A escola criadora não significa, para ele, exatamente uma escola de inventores e descobridores, mas indica uma fase e um método de investigação e de conhecimento, e não um "programa" predeterminado que obrigue à inovação ou à originalidade. O que importa é o fato de que a aprendizagem decorre de um esforço espontâneo e autônomo do aluno, em relação ao qual o professor é apenas um guia, como ocorre na universidade. Descobrir por si mesmo alguma coisa, sem sugestões e ajuda externa, mesmo que ela não seja exatamente uma novidade é, num certo sentido, criação, pois significa que se atingiu uma maturidade intelectual e que, conseqüentemente, novidades também poderão ser descobertas. Esta fase deveria ser desenvolvida por meio de seminários e nas bibliotecas e laboratórios. É em relação a esta fase que seriam obtidas as informações para a orientação profissional.

O princípio educativo, ou seja, a base que deveria servir de orientação a uma concepção pedagógica diante das necessidades do mundo moderno, é o conceito de trabalho. Para Manacorda a concepção gramsciana de educação adquire equilíbrio no conceito de um novo humanismo, ou seja, num humanismo do trabalho. Todo o discurso que se segue sobre o trabalho como

---

<sup>124</sup> Cf. Ibidem, p. 162.

<sup>125</sup> Quaderni del Carcere, p. 1537. Tradução própria.

princípio educativo amplia-se, aprofunda-se e dá um novo vigor, no contexto escolar tradicional, ao tema do americanismo<sup>126</sup>. Afirmar ainda Manacorda que o vínculo entre os dois temas, conformismo e americansimo, com as quais se encerram as últimas páginas do último Caderno é, talvez, o traço mais original e mais autêntico da pedagogia gramsciana, o motivo constante e o ponto de chegada de uma busca por um princípio educativo<sup>127</sup>. É por meio deste conceito que cada indivíduo poderia chegar a uma unidade entre pensamento e ação e, portanto, a uma compreensão de si mesmo, não como indivíduo isolado e que se define como homem porque é dotado de determinadas qualidades que o integram à espécie humana, mas porque ele mesmo se realiza no devir e, também, se cria, se autodetermina não isoladamente e que, por isso, não pode permanecer passivo neste processo.

A fratura entre a escola primária e média, de um lado e, escola superior, de outro lado, decorreu na Itália, segundo Gramsci, da introdução de uma reforma educacional por Giovanni Gentile<sup>128</sup>. Antes dessa reforma já havia uma certa fratura, mas apenas entre a escola profissional, de um lado, e as escolas médias e superiores, de outro. A escola primária sempre sofreu preconceitos por determinadas características que lhe são peculiares, isto é, devido à necessidade de um certo dogmatismo nos primeiros anos de educação, mas ela estava mais integrada num plano de educação. Dois elementos orientavam a educação das crianças: as primeiras noções de ciências naturais e as noções de direitos e deveres do cidadão. As noções científicas serviam para introduzi-las no conhecimento da *societas rerum* e os direitos e deveres dos cidadãos, no conhecimento da vida estatal e da sociedade civil. As noções científicas entravam em conflito com as concepções mágicas do mundo e da natureza que as crianças absorviam em seu ambiente impregnado pelo folclore,

---

<sup>126</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. Op. cit., p. 243.

<sup>127</sup> Cf. Ibidem, p. 283.

<sup>128</sup> Cf. Regio Decreto de 6 de maio de 1923, n. 1054, publicado na Gazzetta Ufficiale, n. 129, de 2 de junho de 1923, em especial o Capo 3° "Dell'istruzione classica", artigos 39-44 e o Capo 4° "Dell'istruzione tecnica", artigo 45-51, In Bellucci & Ciliberto. La scuola e la pedagogia del fascismo, Turim: Loescher Editori, 1978, pp. 223-250.

enquanto as noções de direitos e deveres entravam em luta contra as tendências à barbárie individualista que também é um aspecto do folclore. Com seu ensino, portanto, a escola lutava contra o folclore, contra todas as sedimentações do passado a fim de difundir uma concepção mais moderna cujo fundamento era dado, de um lado, pela aprendizagem da existência de leis naturais como algo rebelde, objetivo, às quais era preciso adaptar-se para dominá-las e, de outro lado, pela existência de leis civis e estatais criadas pelo homem e que podiam ser por ele modificadas. As leis civis e estatais são os modos pelos quais os homens se organizam de maneira mais adequada para dominar as leis da natureza, ou seja, para facilitar o seu trabalho, que é o modo pelo qual o homem participa ativamente na vida e na natureza, visando transformá-la e socializá-la cada vez mais. Neste sentido, o princípio educativo, no qual as escolas primárias se baseavam era o conceito de trabalho que não pode realizar todo o seu poder de expansão e produtividade sem um exato conhecimento das leis naturais e sem uma ordem legal que regule organicamente a vida dos homens, ordem que deve, portanto, ser respeitada espontaneamente e por convicção e não por imposição, ou seja, como liberdade e não como coerção. Neste sentido afirma ele:

(...) "O conceito de equilíbrio entre a ordem social e a ordem natural sobre o fundamento do trabalho, da atividade teórico-prática do homem, cria os primeiros elementos de uma intuição do mundo liberta de toda magia e bruxaria e fornece o ponto de partida ao ulterior desenvolvimento de uma concepção histórica, dialética, do mundo para que se compreenda o movimento e o devir, que tornem possível a avaliação da soma de esforços e sacrifícios que o presente custou ao passado e que o futuro custa ao presente, para uma concepção da atualidade como síntese do passado, de todas as gerações passadas, que se projeta no futuro." (...) <sup>129</sup>

Este foi e deveria ser, para Gramsci, o fundamento da escola elementar. Se ela rendeu ou não aquilo que deveria, é um outro problema que dependeu, de qualquer modo, do grau de consciência filosófica e do dever do corpo de educadores. Para ele, muitas das críticas que foram feitas às

---

<sup>129</sup> Quaderni del Carcere, p. 1541. Tradução própria.



tradicionais concepções de escola e das quais procurou-se resolver as crises da educação, frente às necessidades da vida moderna, nunca conseguiriam atingir precisamente o alvo do qual se desencadeava a crise. A organização da escola e seus programas são sempre a expressão de um modo de conceber a vida, a moral, isto é, fazem parte de um clima cultural difundido. Quando aquele clima cultural e o modo de vida a ele correspondente entram em crise, a escola se separa da vida e disso decorre sua crise. Criticar apenas os programas e a disciplina escolar não significa nada se não se considerar essas condições. Se se deseja, por exemplo, afirmar a necessidade da participação ativa do aluno na escola, é necessário, antes de mais nada, que a própria escola esteja ligada à vida.<sup>130</sup> Como observa Manacorda, não é o professor individual, mas o complexo social a que ele pertence; não é o aluno individual, mas a relação real escola vida que transcende seja o indivíduo, sejam as boas intenções, que podem tornar verdadeiramente ativa a escola<sup>131</sup>.

O termo conformismo pode parecer pesado e até indevido no mundo moderno, mas precisamos entender, antes de mais nada, concordando ou não, o significado que ele tem para Gramsci. Neste sentido, observa Manacorda que o conformismo é, acima de tudo, o objetivo procurado e o resultado alcançado na conformação do indivíduo à sociedade, isto é, o homem-coletivo ou homem-massa cuja personalidade e originalidade, longe de ser anulada por essa inserção numa coletividade orgânica é, graças a ela, libertada das pressões casuais e mecânicas do ambiente, dos fósseis culturais que sobrevivem no indivíduo, como natureza, feitiçaria, magia, folclore etc. A "liberdade" de continuar imerso na natureza e no folclore, na barbárie localista e individualista, sem estar imerso no nível mais avançado da sociedade atual seria, de fato, o pior dos conformismos, isto é, um conformismo mecânico e bem diferente daquele dinâmico que não apenas adapta o indivíduo ao ambiente, mas o educa para dominá-lo. Graças a esse conformismo o

---

<sup>130</sup> Cf. *Ibidem*, p. 1543.

<sup>131</sup> Cf. Manacorda, Mario Alighiero. *OP. cit.*, p. 247.

autoritarismo se converte em liberdade e a liberdade em responsabilidade e personalidade<sup>132</sup>. Neste sentido, afirma Gramsci em suas notas sobre o americanismo e o fordismo:

(...) "A história do industrialismo sempre foi (e se tornou hoje de uma forma mais acentuada e rigorosa) uma contínua luta contra o elemento 'animalidade' do homem, um processo ininterrupto, freqüentemente doloroso e sanguinário, de submissão dos instintos (naturais, animais e primitivos) a sempre novas, mais complexas e rígidas normas e hábitos de ordem, de exatidão, de precisão que tornem possíveis as formas sempre mais complexas de vida coletiva que são a consequência necessária do desenvolvimento do industrialismo." (...) <sup>133</sup>

Uma nova hegemonia só pode nascer, portanto, de uma necessidade orgânica de reestruturação da sociedade, que significa dar continuidade ou inserir-se no desenvolvimento geral da história. Esse desenvolvimento se confunde com a própria realização da liberdade humana em sua luta contra as determinações externas que se impõem sobre os homens e, conseqüentemente, coincide com a conquista, cada vez mais ampla, da capacidade de se autodeterminar. Esta autodeterminação, no entanto, não é uma conquista individual, mas coletiva. Disto decorre a necessidade de se explicitar o homem coletivo, uma oportunidade que aparece, para Gramsci, neste momento da civilização moderna com a nova racionalidade que ela traz consigo. O homem coletivo, que aparece nas relações de produção, deve estar na base da nova cultura, que precisa ser desenvolvida e divulgada para se tornar a concepção do mundo das grandes massas, isto é, precisa se transformar num senso comum renovado sem o qual não há conformismo ou socialização. Ao se perguntar se o método de organização de trabalho e da produção de Ford era racional e se deveria ou não se generalizar, Gramsci responde positivamente, pois entendia que não se tratava da degeneração da

---

<sup>132</sup> Cf. *Ibidem*, p. 283.

<sup>133</sup> *Quaderni del Carcere*, pp. 2160-2161. Tradução própria.

essência humana como se temia, mas de um caminho rumo a uma economia programada<sup>134</sup>. Neste sentido afirma ele:

(...) "Os elementos de "nova cultura" e de "novo modo de vida" que hoje se difundem sob a etiqueta americana são apenas as primeiras tentativas às cegas, ainda não devidas a uma "ordem" que nasce de uma nova base, ainda não formada, mas à iniciativa superficial e simiesca de elementos que começam a se sentir socialmente deslocados pela ação (ainda destrutiva e dissolutiva) de uma nova base em formação." (...) <sup>135</sup>

Por outro lado, ligar a educação ao mundo do trabalho não significa cair numa perspectiva utilitarista, mas tomar consciência da cisão que pode existir entre a escola e a vida, entre um determinado conhecimento que cultivamos e a vida e suas necessidades concretas. Tanto que para Gramsci, o crescimento das escolas profissionais, em detrimento daquelas chamadas de "desinteressadas" e em nome da satisfação de interesses práticos imediatos, não tem nenhum significado democrático e de cidadania ou inclusão. Pelo contrário, servem apenas para cristalizar e perpetuar as diferenças de classes sociais. Para se destruir essa trama, afirma ele, não se deve multiplicar ou hierarquizar os tipos de escola. É neste sentido que ele propõe a escola única<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup> Cf. *Ibidem*, p. 2173.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 2179. Tradução própria.

<sup>136</sup> Cf. *Ibidem*, p. 1547.



## Considerações Finais

As dificuldades sobre uma exposição a respeito da concepção gramsciana de sujeito parece-nos que se evidenciaram ao longo desta reflexão. Desde o início, nossa intenção não foi a de tentar resolver os problemas a ela relacionados, mas foi apenas a de tentar reconstituir o tema proposto. Entendemos que a própria reflexão gramsciana não parece caminhar necessariamente para uma conclusão definitiva. A impressão que nos foi deixada, é a de que a sua própria reflexão se constitui num grande esforço para compreender uma realidade em constante mudança e que qualquer afirmação definitiva pode se tornar, na verdade, num grande engano.

Desde o início nos deparamos com dificuldades, especialmente quando Gramsci trata das relações entre partido e massa. Parece-nos que existe ali uma série de oscilações. Em alguns momentos, a multiplicidade e a espontaneidade das manifestações das massas são assumidas como elementos importantíssimos e que deveriam integrar uma nova definição de sujeito. Em outros momentos, a espontaneidade e a diversidade praticamente desaparecem e quem de fato assume o principal papel nesta definição é uma vontade exterior. Neste sentido, como afirma Patrizia Piozzi, os elementos de massa como o "folclore" e o "bom senso", ora são assumidos como figuras do "espírito criativo", ora são afirmados como resíduos "mumificados" do passado, cuja eliminação é imprescindível ao triunfo da revolução, ora o sentimento e paixão do povo aparecem como elementos nucleares dos grandes ideais e movimentos transformadores, ora apenas como um terreno fértil para as linguagens capazes de forjar artificialmente sua vontade, manipulando as emoções mais primitivas<sup>137</sup>.

---

<sup>137</sup> Cf. Piozzi, Patrizia. Sensibilidade e razão: Gramsci e o "espírito popular criativo", In *Marxismo e Ciências Humanas*, São Paulo: Xamã, 2003, pp. 179-180.

Por meio de uma série de reflexões Gramsci nos parece chegar à concepção de uma relação dialética, isto é, de reciprocidade entre a diversidade e a unidade. De qualquer modo, seu pensamento caminha, sem dúvida alguma, da diversidade para a unidade e não o contrário. Entendemos que todos os problemas que envolvem esta relação são resolvidos de modo mais claro com a idéia de organicidade, principalmente no sentido de que a história da humanidade caminha necessariamente rumo ao progresso. Embora Gramsci admita que o desenvolvimento da história não seja linear, pois existem momentos de avanços e retrocessos, ele nos parece confiar na racionalidade deste processo e, por isso, o progresso acaba sempre se impondo. Neste sentido, existe muito claramente um certo otimismo em relação ao futuro. Gramsci não se abala e, em alguns momentos, ironiza a posição de alguns intelectuais que se lamentam e se desesperam diante da racionalidade do mundo moderno. Isto é o que podemos observar em suas notas sobre os intelectuais, sobre a escola e, principalmente, no *Americanismo e Fordismo*.

O ponto central de suas reflexões carcerárias, isto é, o seu pano de fundo nos parece ser a concepção de que a história da humanidade representa o esforço dos homens em busca de sua autodeterminação. Neste sentido, a história é o registro da luta pela liberdade. Na medida em que os homens conseguem dominar as forças externas e alheias que atuam na sua determinação, eles realizam a sua liberdade, isto é, tornam-se sujeitos deste processo. Cada conquista corresponde, portanto, a uma ampliação do espaço no qual ele pode realizar ativamente a sua existência. Todavia, como afirmamos anteriormente, esta conquista não é, para ele, individual e a própria liberdade dos indivíduos considerados em sua singularidade, depende desta conquista que é, na realidade, coletiva. O individualismo é, dessa forma, uma mera aparência, uma ilusão que acabou se transformando num obstáculo ao progresso da sociedade. Os seus ferozes ataques à Igreja católica e à concepção cristã de homem como indivíduo em si mesmo e dotado de uma natureza humana que transcende a história, estão certamente relacionados ao problema

do individualismo. Neste mesmo sentido devemos considerar boa parte de suas críticas às sedimentações do passado na consciência e cultura popular, isto é, no senso comum. Para ele, a negação da concepção individualista de homem não vem de nenhuma abstração, mas da própria vida concreta, isto é, do mundo da produção e do trabalho, nos quais o que existe concretamente é a coletividade e não o individualismo. A concepção de homem como coletividade só não consegue explicitar-se e tornar-se consciente para dar origem a novas relações e a uma nova civilização devido a essas sedimentações individualistas no senso comum. É neste sentido que Gramsci nos parece afirmar que o homem do povo ou o trabalhador atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua atuação. É disto que decorre, em seu pensamento, a necessidade de se desconstruir o senso comum existente e de extirpá-lo da consciência das massas e a conseqüente necessidade de elaboração de uma nova cultura que dê unidade e homogeneidade ao novo homem ou ao novo sujeito coletivo. A tarefa de desconstrução e extirpação do senso comum e também a realização desta unidade cultural, é destinada à escola. Não podemos nos esquecer, portanto, que Gramsci se coloca na perspectiva da construção de um sujeito universal que tende a se expandir e a incluir todo o gênero humano unificando-o. Esta seria, segundo Gramsci, a verdadeira realização da natureza ou de uma essência humana universal, pois ela não é, como vimos, natural. É necessário, neste sentido, substituir a concepção ou conceito meramente formal de homem ou de humanidade. Gramsci parte da idéia de que toda civilização pressupõe a elaboração de um "homem coletivo" e disto decorre a importância da conquista de uma unidade cultural e, portanto, de uma identidade ou homogeneidade. Como afirmamos anteriormente, os homens não se identificam entre si porque participam de uma natureza humana comum, mas por aquilo que de fato pensam. Dessa forma, quem realmente realiza o gênero humano ou a essência humanidade, é a cultura e não a natureza. A base de toda sociedade, está, portanto, no coletivo e não no indivíduo. Se em alguns momentos da história é o indivíduo que aparece como base de uma determinada sociedade e até se invoque a natureza

para justificá-lo, não foi a natureza que de fato o criou, mas uma determinada cultura que foi divulgada e se tornou senso comum, que se transformou, portanto, na concepção de toda uma coletividade.

Podemos encontrar em seu pensamento elementos ou intuições preciosas. Sua importância, tanto no passado quanto no momento atual, é para nós indiscutível. Como observa Perry Anderson, o legado gramsciano acabou se tornando referência para as esquerdas nas últimas décadas e não apenas em seu país de origem, mas em outros e inclusive no nosso<sup>138</sup>. Este mesmo autor também o coloca ao lado de outros importantes pensadores marxistas como Herbert Marcuse, Louis Althusser, Walter Benjamin etc. que deram uma enorme contribuição para o desenvolvimento da filosofia marxista e o situa dentre os pioneiros nos estudos sobre a cultura e os processos culturais nos mais elevados níveis superestruturais<sup>139</sup>. Gramsci nos fornece, portanto, importantes elementos para uma análise crítica da sociedade contemporânea. Esses elementos podem ser encontrados em suas reflexões sobre a cultura popular, sobre a cultura erudita, sobre o Estado moderno e, também, sobre a educação. Neste sentido parece-nos que seus estudos sobre a cultura, os intelectuais e a escola estão relacionados a uma retomada da concepção de ideologia como instrumento prático de orientação e direção. Dessa forma, ao tirar o significado negativo e até pejorativo que pesava sobre as ideologias, isto lhe permitiu estudar a esfera da cultura e perceber a sua importância. Entretanto, alguns aspectos importantes do pensamento de Marx parecem que acabam adquirindo uma importância secundária ou até mesmo acabam desaparecendo. É isto que nos parece ter acontecido com os conceitos de fetichismo e de alienação que são, pouco tempo depois, retomados e desenvolvidos pela *Escola de Frankfurt*. Poderíamos, por um lado, relacionar esses conceitos à concepção gramsciana de senso comum, mas, ainda assim,

---

<sup>138</sup> Cf. Anderson, Perry. As antinomias de Antonio Gramsci, In A estratégia revolucionária na atualidade, Crítica Marxista, São Paulo: Xamã, 1986, pp. 8-9.

<sup>139</sup> Cf. Anderson, Perry. A crise da crise do marxismo: Introdução a um debate contemporâneo, Série primeiros vôos, São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 20.



boa parte do conteúdo daqueles conceitos acabaria se perdendo. Esses aspectos críticos nos parecem um pouco vagos em seu pensamento.

Dessa forma, acreditamos que seja necessário considerar alguns aspectos de seu pensamento, principalmente, no sentido de avaliarmos a sua correspondência ou não com as nossas expectativas individuais e também com as de nossa época. Neste sentido, embora Gramsci fale de um novo indivíduo, parece-nos que, em sua concepção, o indivíduo acaba, na verdade, se dissipando numa totalidade e não podemos descartar os riscos de que ele acabe perdendo a sua autonomia ou liberdade em nome de uma vontade alheia ou externa. Assim, aparecem-nos algumas dúvidas como, por exemplo, até que ponto esta luta contra o individualismo não acaba se transformando numa luta contra os indivíduos e numa supressão da individualidade em nome de uma totalidade? Embora Gramsci fale que se trata de uma luta contra uma determinada concepção de indivíduo, não nos parece muito clara a sua distinção entre indivíduo e individualismo. Tanto que tudo aquilo que diz respeito ao indivíduo ou à individualidade tem, como vimos, apenas um significado secundário ou acessório. Na verdade, esta distinção sempre foi muito complicada nas mais diversas épocas da história. Por outro lado, que garantia podemos ter de que exista realmente alguma liberdade diante desta perspectiva unidimensional na qual os indivíduos são colocados? Qual a garantia que podemos ter de que essa perspectiva não leve, de fato, a uma morte da criatividade, a uma passividade e à resignação no interior de uma ordem, seja lá qual for a sua natureza? Neste sentido, nada poderia garantir que não acabaria se formando uma força negadora de futuras manifestações revolucionárias. Como vimos, todas as questões envolvendo a liberdade e a emancipação do gênero humano estão estreitamente ligadas a um otimismo em relação ao progresso e à racionalidade do processo histórico. É claro que não podemos descartar disso a necessária socialização das conquistas da coletividade. Todavia, o preço dela não deixa de ser uma certa submissão ou resignação a uma racionalidade supra individual, da qual não se pode

descartar que em nome do bem coletivo não se sacrifique os próprios indivíduos. Não nos parece que estejamos totalmente isentos dos perigos do totalitarismo desta razão como podemos observar em reflexões como *A dialética do esclarecimento* de Adorno e Horkheimer, da *Eclipse da razão* de Horkheimer e da *Ideologia da sociedade industrial* de Marcuse<sup>140</sup>, que não estão assim tão distantes, ao menos no tempo, das reflexões gramscianas. Não nos parece um receio sem fundamentos os riscos de que esta racionalidade da "segunda natureza" não acabe por se transformar numa forma de opressão ainda pior do que aquela da "natureza primeira" nos albores de nossa civilização. Entretanto, nada disso invalida as suas reflexões, pois temos também que considerar o oposto, isto é, os riscos de que uma defesa do indivíduo não acabe se transformando numa defesa do individualismo que privilegia apenas um grupo restrito. Também esta é uma forma de submeter os indivíduos a uma mera abstração igualmente totalitária. De qualquer forma, os elementos unidade e multiplicidade, vontade e espontaneidade estão, na verdade, nas bases das discussões sobre os fundamentos da civilização ocidental desde Platão até os nossos dias.

Para finalizar, nosso objetivo não foi o de realizar um estudo sobre a educação em Gramsci, mas apenas de situá-la em seu pensamento e se ela parecer apenas um apêndice nesta reflexão, não é assim que de fato a entendemos. O partido político, a escola e também outros elementos da sociedade civil, são os instrumentos da elaboração do novo sujeito e, portanto, estão relacionados à construção da hegemonia que é o tema central do pensamento Gramsciano.

---

<sup>140</sup> Cf. Adorno, Theodor W. e Horkheimer, Max. *A dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1985. Horkheimer, Max. *Eclipse da razão*, Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976. Marcuse Herbert. *A ideologia da sociedade industrial - O homem unidimensional*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

## Bibliografia

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. **A dialética do esclarecimento**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1985.

ANDERSON, Perry. **As antinomias de Antonio Gramsci**, In A estratégia revolucionária da atualidade, Crítica Marxista, São Paulo: Editora Joruês, 1986.

\_\_\_\_\_ **A crise da crise do marxismo** - Introdução a um debate contemporâneo, Série primeiros vôos, São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BADALONI, Nicola. **Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci**, In Política e História em Gramsci, vol. I, Atas do Encontro Internacional de Estudos Gramscianos - Florença, 9 - 11 de dezembro de 1977, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BODEI, Remo. **Gramsci: vontade, hegemonia, racionalização**, In Política e História em Gramsci, vol. I, Atas do Encontro Internacional de Estudos Gramscianos - Florença, 9 - 11 de dezembro de 1977, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BOBBIO, Norberto. **Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

DIAS, Edmundo Fernandes. **Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia**, São Paulo: Xamã, 2000.

\_\_\_\_\_ **Hegemonia: racionalidade que se faz história**, In O outro Gramsci, São Paulo: Xamã, 1996.

FIORI, Giuseppe. **Vita di Antonio Gramsci**, Bari: Laterza, 1966.

GERRATANA, Valentino. **Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália**, In História do Marxismo, vol. IV, Org. Eric Hobsbawm, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GRAMSCI, Antonio. **Dove va il Partito socialista**, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978.

GRAMSCI, Antonio. **Alcuni temi della quistione meridionale**, In La questione meridionale, Roma: Editori Riuniti, 1982.

\_\_\_\_\_ **Lettere dal carcere**, Torino: Einaudi, 1977.

\_\_\_\_\_ **Cartas do cárcere**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

\_\_\_\_\_ **Note sulla rivoluzione russa**, In Scritti Politici, vol. I, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **La rivoluzione contro il "Capitale"**, In Scritti Politici, vol. I, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Il consiglio di fabbrica**, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Sindacati e Consigli**, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Per un rinnovamento del Partito socialista**, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Carta a Togliatti, Tasca, Terracini y otros**, In Escritos Políticos (1917-1933), Cuadernos de Pasado y Presente, México d.f., 1981.

\_\_\_\_\_ **Il Partito comunista**, In Scritti Politici, vol. II, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Necessità di una preparazione ideologica di massa**, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Il Congresso di Lione - Intervento alla commissione politica**, In Opere di Antonio Gramsci, La Costruzione del Partito Comunista (1923-1926), Turim: Giulio Einaudi Editori, 1978.

\_\_\_\_\_ **Che cosa è il Partito comunista**, In Per la verità - Scritti 1913-1926, Roma: Editori Riuniti, 1974.

\_\_\_\_\_ **La scuola di partito**, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **La situazione italiana e i compiti del PCI**, Tesi approvate dal III Congresso del Partito comunista italiano tenutosi clandestinamente nel gennaio del 1926 a Lione, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

GRAMSCI, Antonio. **La vita della scuola**, In Opere di Antonio Gramsci: La Costruzione del Partito Comunista (1923-1926), Turim: Giulio Einaudi Editori, 1978.

\_\_\_\_\_ **Introduzione al primo corso della scuola di partito**, In Opere di Antonio Gramsci: La Costruzione del Partito Comunista (1923-1926), Turim: Giulio Einaudi Editori, 1978.

\_\_\_\_\_ **I partiti e la massa**, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Capo**, In Scritti Politici, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

\_\_\_\_\_ **Quaderni del Carcere**, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, Turim: Giulio Einaudi Editori, 1975.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**, Rio de Janeiro: Edições Graal, 4ª edição, 2000.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**, Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

KORSCH, Karl. **Marxismo e filosofia**, Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1966.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal/Lógica dialética**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4ª edição, 1987.

LÖWY, Michel. **Romantismo e messianismo**, São Paulo: Perspectiva - Edusp, Col. Debates, 1990.

MANACORDA, Mario Alighiero. **O princípio educativo em Gramsci**, Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3ª edição, 1984.

\_\_\_\_\_ **A ideologia da sociedade industrial - O homem unidimensional**, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

OLDRINI, Guido. **Gramsci e Lukács : adversários do marxismo da Segunda Internacional**, in Crítica Marxista, n. 08, São Paulo: Xamã, 1999.

PIOZZI, Patrizia. **Sensibilidade e razão: Gramsci e o "espírito popular criativo"**, In Marxismo e ciências humanas, São Paulo: Xamã, 2003.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o Bloco Histórico**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

RAGONIERI, Ernesto. **Gramsci e il dibattito teorico nel movimento operaio internazionale**, in Gramsci e la cultura contemporanea, Atti del Convegno Internazionale di Studi Gramsciani tenuto a Cagliari il 23 - 27 aprile 1967, Roma: Editori Riuniti, 1975.

Reggio Decreto de 6 de maio de 1923, n. 1054, publicado na Gazzetta Ufficiale, n. 129, de 2 de junho de 1923, In Bellucci & Ciliberto. **La scuola e la pedagogia del fascismo**, Turim: Loescher Editori, 1978.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e a sociedade civil**, Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SPRIANO, Paolo. **Storia del partito comunista italiano**, Vol. I Da Bordiga a Gramsci, Torino: Giulio Einaudi Editori, 1975.

