

GRAMSCI E A FILOSOFIA POLÍTICA DE SEU TEMPO

José Carlos Freire¹

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM)

RESUMO:

O presente artigo procura refletir sobre o modo pelo qual Gramsci debate com os autores de seu tempo, a fim de recolocar o marxismo no terreno da história e da dialética. Tomamos como referência o confronto de Gramsci com o neo-idealismo italiano, representado por Benedetto Croce, e com o marxismo economicista, representado por Nicolai Bukharin. Com isso, procuraremos analisar se Gramsci seria autenticamente um marxista ou, dito de outro modo, até que ponto ele teria se afastado de Marx pela aproximação a Hegel. O confronto de Gramsci com o neo-idealismo de Croce e o determinismo de Bukharin evidenciará, como veremos, sua perspectiva crítica.

PALAVRAS-CHAVE: Gramsci, marxismo, neo-hegelianismo, mecanicismo, dialética.

GRAMSCI AND THE POLITICAL PHILOSOPHY OF HIS TIME

ABSTRACT:

This article seeks to reflect on the way in which Gramsci discusses with the authors of his time, in order to rephrase the marxism in the area of history and of dialectics. We take as reference the confrontation of Gramsci with the italian new-idealism, represented by Benedetto Croce, and with the marxism economicist, represented by Nicolai Bukharin. With this, we seek to analyze whether Gramsci would be truly a marxist or until that point he would have moved to Marx by approximation to Hegel. The confrontation of Gramsci with the neo-idealism of Croce and the determinism of Bukharin highlight, as we shall see, his critical perspective.

KEYWORDS: Gramsci, marxism, neo-hegelianism, mechanistic, dialectics.

Introdução

¹ Mestre em filosofia pela Faculdade de São Bento (FSB), São Paulo - Brasil. Professor Assistente da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM), Minas Gerais - Brasil. E-mail: freire.jose@ufvjm.edu.br.

A obra de Antonio Gramsci (1891-1937) representa o esforço de atualização da teoria marxista, no contexto europeu do início do século XX. A primeira parte de seus escritos, produzidos antes de ser preso pelo regime fascista em 1926, constitui-se de artigos diversos, majoritariamente jornalísticos. A segunda, escrita já na prisão, constitui os *Quaderni del Cárcere* – apontamentos feitos em cadernos escolares – e as *Lettere dal Carcere* – correspondências do autor escritas também na prisão. Desse modo, os temas diversos sobre os quais Gramsci reflete, encontram-se espalhados pelos 33 *Quaderni* e pelas *Lettere*².

Os *Quaderni del Cárcere*, obra tomada aqui como referência, procuram atualizar as concepções sobre a sociedade, a cultura e o Estado modernos, restabelecendo a importância de uma dinâmica processual e dialética na construção do socialismo. Ao longo dos *Quaderni*, Gramsci estabelece um diálogo crítico com diversos autores. Além daqueles que, por assim dizer, formam seu pressuposto teórico (Hegel, Marx, Engels, Lênin e mesmo Trotski), estão autores contemporâneos com Antonio Labriola, Alessandro Levi, Rodolfo Mondolfo, Achille Loria, Adelchi Baratono, Alfredo Poggi e Giovanni Gentile³. Destacaremos, em nosso trabalho, dois autores: Benedetto Croce, na crítica ao neo-idealismo, e, mais adiante, Nicolai Bukharin, na crítica ao marxismo economicista.

Gramsci e o desafio do marxismo no seu tempo

O neo-idealismo de Benedetto Croce e o marxismo economicista representado por Nicolai Bukharin são as duas correntes de pensamento com as quais Gramsci trava o maior debate em seus *Quaderni*.⁴ Não se trata, evidentemente, de algum conflito com Bukharin ou com Croce, mas sim, do que eles representam: o risco de deturpação da “filosofia da práxis”⁵.

² Como base de referência do texto gramsciano, tomamos a edição crítica de Valentino Gerratana, publicado pela Editora Einaudi no ano de 1975. Embora apresente problemas devido à organização temática, datação e numeração (ver observações de Nelson Coutinho em GRAMSCI, 2006, p.10-12), é esta a edição a que recorrem a maioria dos comentadores de Gramsci. Para facilitar a leitura, citaremos os *Quaderni del carcere* sempre a partir de sua edição crítica, adotando a seguinte nomenclatura: Autor, ano, caderno (sinalizado pela letra ‘Q’), página. Devemos ressaltar o excelente trabalho realizado pela Civilização Brasileira, sob os cuidados de Carlos Nelson Coutinho, que organizou a obra de Gramsci em 6 volumes em língua portuguesa. A esta edição recorreremos em nosso trabalho, como apoio.

³ De modo elucidativo, as idéias deste último, sintetizadas em sua proposta de “filosofia do ato puro”, são chamadas por Gramsci de “idealismo atual” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1370; ver também a observação de Nelson Coutinho em GRAMSCI, 2006, p.458, nota 8).

⁴ SOARES, 200, p.63-64.

⁵ O marxismo é assim nomeado por Gramsci ao longo dos *Quaderni*. Filologicamente, de acordo com Frosini (2002), a expressão não foi cunhada por Gramsci. Já havia sido usada por autores como Labriola, Gentile, Mondolfo e Capograssi. Em Gramsci, porém, ela tem um aspecto especial, de “retorno a Marx”, isto é, no combate às interpretações deterministas do marxismo bem como da filosofia de Croce. Em termos mais políticos, Gruppi argumenta que o uso freqüente do termo “filosofia da práxis” ocorre por prudência conspirativa, em razão do fascismo italiano, como também

Um dos exemplos é a relação entre teoria e prática, cuja unidade se mostra como “um dever histórico e não um fato mecânico deduzido da ação das massas” (BIANCHI, 2003, 186). Assim se expressa o próprio Gramsci:

“Todavia, nos mais recentes desenvolvimentos da filosofia da práxis, o aprofundamento do conceito de unidade entre a teoria e a prática permanece ainda numa fase inicial: subsistem ainda resíduos de mecanicismo, já que se fala da teoria como “complemento” e “acessório” da prática, da teoria com serva da prática (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1386).

A Benedetto Croce é dedicado o *Quaderno 10*. Podemos dizer que o propósito de Gramsci é o de “acertar as contas” com o neo-hegelianismo croceano, fazendo-lhe o mesmo que Marx e Engels fizeram, no seu tempo, com a filosofia de Hegel (SOARES, 2000, p.63)⁶.

Tal movimento teórico implicou na tentativa de libertar o conceito de história “ético-política” das cadeias ideológicas burguesas, vinculando-o às exigências apresentadas pelo desenvolvimento histórico da luta de classes (SOARES, 2000, p.67).

É nesse sentido que ganha ainda mais importância o conceito de *hegemonia*, compreendido como a construção de consenso que se dá no âmbito da sociedade civil. Ela não é apenas política, mas também um fato cultural, de concepção de mundo (GRUPPI, 2000, p.72-73). Hegemonia não é um dado ou uma aquisição, mas um processo, uma realidade em movimento: é uma *prática*, antes de ser uma *teoria* (BARATTA, 2004, p.218).

A hegemonia corresponde ao momento da história ético-política de Croce, contudo,

“Enquanto o conceito croceano tem o objetivo de aniquilar o marxismo e manter as massas sob a direção burguesa, o conceito de *hegemonia* visa a desenvolver a capacidade analítica da filosofia marxiana e fornecer às classes subalternas elementos teóricos que lhes propiciem autonomia cultural para exercerem com competência a “arte de governar”, a política (SOARES, 2000, p.68).

Se, por um lado, a perspectiva economicista de Bukharin privilegia o objetivismo, o neo-hegelianismo de Croce privilegia o subjetivismo, vendo apenas o momento ético-político (SOARES, 2000, p.68). É que, como mostra Gramsci, a ausência de um enfoque dialético, converte a distinção entre estrutura e superestrutura em uma separação concreta na realidade (SOARES, 2000, p.69), o que torna possível dizer que uma determina a outra.

porque “concebe o marxismo como uma concepção que funda a práxis revolucionária transformadora e confirma na práxis a validade de suas próprias colocações” (2000, p.71-72).

⁶ A importância de Croce é apontada pelo próprio Gramsci, para quem o neo-hegeliano era “o maior pensador da Europa no momento” (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.2867) e o “herdeiro da filosofia clássica alemã” (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.1234).

A solução do problema está no enfoque gramsciano da unidade entre sociedade civil e sociedade política, o que, conseqüentemente, “amplia” o Estado⁷. É verdade que Gramsci leva em consideração as análises de Hegel sobre o Estado, no entanto, é com os horizontes sócio-políticos de Marx que o faz (SEMERARO, 1999, p.130).

Ao contrário de Hegel, em Gramsci a sociedade civil não é etapa transitória para se chegar ao Estado, como “processo contínuo e intrínseco da população” (HEGEL, 2003, p.208), mas sim “um extenso e complexo espaço da moderna sociedade onde se travam os enfrentamentos ideológicos, políticos e culturais que definem a hegemonia dum grupo dirigente sobre toda a sociedade” (SEMERARO, 1999, p.131).

O entendimento da sociedade civil em Hegel como o espaço de busca dos interesses privados dos indivíduos e, no máximo, como transição ao Estado caracteriza a Filosofia do Direito como obra de restauração (SEMERARO, 1999, p.134). Nessa perspectiva, os sujeitos ativos da história apontados pela filosofia da práxis não passam, no caso de Hegel, de uma plebe, marcada pela preguiça e dissipação, à qual resta alguma assistência da classe rica (HEGEL, 2003, p.209).

No entanto, devemos considerar que o conhecimento que Gramsci possuía da obra de Hegel nem sempre era tão consistente quanto o que tinha de Croce (BIANCHI, 2007, p.42; SEMERARO, 1999, p.135)⁸. É a partir de Croce, portanto, uma espécie de novo Hegel, que Gramsci se aproxima do hegelianismo para retirar do marxismo os traços liberais que vinha ganhando (SEMERARO, 1999, p.136). No embate com Benedetto Croce a distância entre Gramsci e o neo-hegelianismo ganha contornos mais definidos.

A filosofia especulativa de Croce

Em Croce, a filosofia da práxis havia regressado ao nível da especulação e, portanto, cabia a Gramsci resgatar toda a sua força original: “como a filosofia da práxis foi a tradução do hegelianismo em linguagem historicista, assim a filosofia de Croce é, em forma muito ampla, uma retradução em linguagem especulativa do historicismo realístico da filosofia da práxis” (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.1233 e 1271).

⁷ Não é nosso propósito aqui detalhar o enfoque “ampliado” do Estado feito por Gramsci. Devemos dizer, em linhas gerais, que tal conceito é renovado por Gramsci no contexto do marxismo a partir da articulação entre *sociedade política* (que detém os mecanismos de repressão) e da *sociedade civil*, compreendida em suas duas formas: como espaço de difusão da ideologia da classe dominante, mediante seus aparelhos “privados” e, ao mesmo tempo, como lugar da atividade econômica (BIANCHI, 2007, p.45). O Estado “propriamente dito”, e a “sociedade civil” são, em Gramsci, dois momentos distintos, em relação dialética e, ao mesmo tempo, constituem o “Estado ampliado” (LIGUORI, 2007, p.35-36).

⁸ Nem sempre as referências de Gramsci ao pensamento de Hegel são claras e precisas. “Essa fragilidade encontra explicação não apenas nas restritas condições de estudo no cárcere, mas também no fato de que seus conhecimentos da produção teórica de Hegel não eram tão consistentes como os que possuía de B. Croce” (SEMERARO, 1999, p.135).

Embora deva a Croce muitos de seus conceitos e categorias (SEMERARO, 1999, p.142), Gramsci se distancia da abordagem do neo-hegeliano. Croce enrijeceu e absolutizou o particular ou concreto, tornando-o um tipo de universal filosófico (BARATTA, 2004, p.110). Desse modo, a história se torna o inefável, indiferente à experiência real. Distintamente, Gramsci resgata o valor do empírico e do histórico.

Enquanto Croce toma o ethos coletivo como preexistente na história e cultura dos povos, Gramsci reflete em termos de construção concreta, mediante a organização das classes subalternas que lutam por suas liberdades e sua emancipação (SEMERARO, 199, p.142).

Croce acusava o marxismo de tomar a estrutura econômica como determinante da sociedade, como uma espécie de “Deus oculto” (SEMERARO, 1999, p.142). Opondo-se a isso, acentuava o aspecto ético-político da história.

Mas Gramsci observava que a interpretação ético-política da história, como vinha conduzida por Croce, se tornava instrumento de hegemonia ainda mais forte nas mãos do fascismo e das classes dominantes que agora podiam se impor sem recorrer à violência aberta, utilizando as formas demagógicas da persuasão (SEMERARO, 199, p.142).

Para Gramsci, “a filosofia da práxis criticará como indébita e arbitrária a redução da história à pura história ético-política, mas não a excluirá. A oposição entre o historicismo e a filosofia da práxis deve ser procurada no caráter especulativo do historicismo” (1975, Q.10, p.1224).

Croce também ignora o fato de que o marxismo seja uma filosofia dinâmica e que, no início do século XX, apresente-se distinto do de Marx de 1848. É o que enfatiza Gramsci numa de suas cartas, de maio de 1932, mostrando que “o momento da ‘hegemonia’ ou da direção cultural era sistematicamente revalorizado, em oposição às concepções mecanicistas e fatalistas do economicismo” (GRAMSCI, 1947, p.224).

O ético-político para Gramsci não tem um sentido vago e universalista, mas representa a emergência da racionalidade política das novas forças sociais (SEMERARO, 1999, p.143):

A história ético-política, enquanto prescinde do conceito de bloco histórico no qual o conteúdo econômico social e a forma ético-política se identificam concretamente na reconstrução dos vários períodos históricos, não é nada mais que uma apresentação polêmica de um teorema mais ou menos interessante, mas não é história (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.1237-1238)⁹.

A história, tida por Gramsci como horizonte das possibilidades de emergência das classes subalternas na luta pela nova civilização, é totalmente desconsiderada por

⁹ “O próprio conceito de história mais idealista e indefinido em Croce é tratado de maneira diferente em Gramsci, que o associa sempre às lutas e às contradições dos movimentos históricos reais” (SEMERARO, 199, p.143).

Croce. Enquanto este propõe o conteúdo ético como imperativo da natureza ou uma decorrência de uma história abstrata, Gramsci toma a chamada “reforma intelectual e moral” como expressão criativa e concreta, não isenta de contradições, que surge das exigências de elevação das classes subalternas à direção política da sociedade (SEMERARO, 1999, p.143).

Croce descreve uma realidade que não condiz com o efetivo movimento histórico caracterizado por tensões, conflitos e perspectivas catastróficas: sua “realidade” é estabelecida sobre um equilíbrio já definido (SEMERARO, 1999, p.146). A dialética, nesse sentido, torna-se um processo de evolução reformista, a tal ponto que Gramsci chega a se perguntar sobre Croce (também sobre Gentile): “será que eles não tornaram Hegel mais abstrato”? (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.1317).

O resultado prático da perspectiva croceana é a omissão do momento da luta quando as forças se contrapõem e um sistema ético-político se dissolve, enquanto outro se afirma a ferro e fogo (GRAMSCI, 1975, Q.10, p.1227)¹⁰.

A tendência de Croce era, portanto, a de mostrar a expansão cultural ou ético-política como sendo um fenômeno pacífico. O resultado é que, ao evitar tratar dos aspectos conflitivos, das ações revolucionárias das massas populares e das contradições de classe, Croce não percebeu a importância das “paixões das massas” (GRAMSCI, 1975, Q.6, p.779-781), o modo como elas poderiam se desenvolver; dessa forma, acabou por se tornar partidário de políticas reformistas, exatamente quando na Itália, medidas vinham “pelo alto” em doses ministradas pelas classes dirigentes (SEMERARO, 1999, p.148).

Gramsci é, então, o antípoda de Croce e conseqüentemente do neo-idealismo. Mas também combate as correntes deterministas do marxismo. Passemos, pois, a este ponto.

O marxismo mecanicista de Bukharin

Nicolai Bukharin representa a perspectiva determinista desenvolvida pela II e III Internacional Comunista, segundo a qual a passagem ao comunismo deveria seguir uma lógica pré-definida, colocando o problema como uma pesquisa de leis, de linhas constantes, regulares e uniformes, de modo a garantir a previsibilidade dos acontecimentos históricos (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1403)¹¹.

O caráter mecanicista do marxismo contemporâneo a Gramsci é compreendido por ele na dialética da história. Para o autor dos Quaderni, o elemento fatalista e mecânico presente na evolução da filosofia da práxis tem razão de ser nas suas determinações históricas, ou seja, no embate com a hegemonia burguesa que, no caso da Itália e Alemanha, ganharam contornos totalitários sob o nazi-fascismo:

Quando não se tem a iniciativa na luta e a própria luta termina assim por identificar-se com uma série de derrotas, o determinismo mecânico

¹⁰ Vale lembrar a importância do *Prefácio à Crítica da Economia Política*, aqui implícito.

¹¹ Bukharin reduz, assim como já o fizera Achille Loria, as forças produtivas aos instrumentos técnicos (BIANCHI, 2003, p.185). Daí o caráter mecanicista de sua abordagem.

transforma-se em uma formidável força de resistência moral, de coesão, de perseverança paciente e obstinada. “Eu estou momentaneamente derrotado, mas a força das coisas trabalha por mim a longo prazo, etc.”. A vontade real se disfarça em um ato de fé, numa certa racionalidade da história, numa forma empírica e primitiva de finalismo apaixonado, que surge como um substituto da predestinação, da providência, etc. própria das religiões tradicionais (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1388).

A primeira crítica de Gramsci a Nicolai Bukharin, a partir do seu Ensaio Popular¹², se deve ao fato de o militante russo não ter tratado devidamente o senso comum. Gramsci recorre a Marx, no qual se encontram “referências ao senso comum e à solidez de suas crenças” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1400). Gramsci se refere aqui, com toda probabilidade, aos seguintes trechos¹³:

É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria converte-se em força material *quando penetra nas massas* (MARX, 2005, p.151, grifo nosso)

O segredo da expansão do valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos [...] somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a *consciência de uma convicção popular* (MARX, 1985, p.62, grifo nosso)¹⁴

Para Gramsci, nestas afirmações de Marx está presente a afirmação da importância do senso comum exatamente como ponto de partida para a constituição de uma nova cultura e de uma nova filosofia (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1400). A filosofia da práxis, em Gramsci, é, acima de tudo a crítica ao senso comum (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1383), que, nesse caso, aparece como ponto de partida a ser criticado e superado por uma nova concepção de mundo.

Uma segunda crítica feita ao Ensaio de Bukharin refere-se ao seu caráter pouco dialético. Para Gramsci, ao militante russo escapam os conceitos de movimento histórico, de devir e da própria dialética (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1401-1402).

Bukharin incide, segundo Gramsci, no dogmatismo e, por isso, numa forma ingênua de metafísica:

A filosofia do *Ensaio Popular* (que lhe é implícita) pode ser chamada de um aristotelismo positivista, de uma adaptação da lógica formal aos métodos das ciências físicas naturais. A lei da causalidade, a pesquisa da regularidade, da normalidade, da uniformidade, substituem a dialética histórica (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1402-1403).

¹² Trata-se da obra *A teoria do materialismo histórico. Manual popular de sociologia marxista*, publicada em Moscou, em 1921.

¹³ Apoiamo-nos aqui na posição de Coutinho (GRAMSCI, 2006, p.461, nota 20).

¹⁴ Concordando com Coutinho, na observação feita na mesma nota, utilizamos aqui o termo “convicção”, no lugar de “crença” ou “preconceito”.

Em detrimento da história contraditória e complexa, Bukharin idolatra “o método dos grandes números ou da estatística, tomado de empréstimo das ciências naturais” (GRAMSCI, 1975, Q.7, p.856). Tal como a filosofia especulativa de Croce, o cientificismo positivista de Bukharin se afasta do terreno da experiência, dos fatos reais (BARATTA, 2004, p.110).

O militante russo também é criticado por Gramsci quanto ao modo como trata as filosofias e os filósofos do passado, tidos como insignificantes.

Julgar todo o passado filosófico como um delírio e uma loucura não é apenas um erro de anti-historicismo, já que contém a anacrônica pretensão de que no passado se devesse pensar como hoje, mas é um verdadeiro resíduo de metafísica, já que supõe um pensamento dogmático válido em todos os tempos e em todos os países, através do qual se julga todo o passado (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1417)¹⁵

Como combate ao mecanicismo de Bukharin, Gramsci lança mão do Prefácio à obra “Crítica da Economia Política” de Marx. Gramsci se mostra admirado pelo fato de Bukharin não ter sequer mencionado, em seu Ensaio, o Prefácio, “o que é bastante estranho, tratando-se da fonte autêntica mais importante para uma reconstrução da filosofia da práxis” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1441, grifo nosso).

Segundo Gramsci, expressões presentes no Prefácio como “grau de desenvolvimento das forças materiais” ou “modo de produção da vida material”, embora importantes, não podem ser reduzidas à mera “metamorfose do instrumento técnico” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1440-1441). Trata-se, sem dúvida, de uma crítica de Gramsci ao reducionismo, próprio da corrente que hegemonizou a Segunda Internacional (BIANCHI, 2003, p.185).

Além disso, e talvez mais importante, as duas proposições fundamentais do Prefácio – segundo as quais, 1) a humanidade só se coloca tarefas que pode resolver e 2) uma formação social não desaparece antes que se tenham desenvolvido todas as forças produtivas que ela ainda comporta e novas relações de produção não tomam seu lugar antes que as condições materiais destas novas relações tenham sido geradas no próprio seio da velha sociedade – deveriam ter sido tomadas por Bukharin em toda a sua importância, já que “apenas nesse terreno é possível eliminar qualquer mecanicismo e qualquer traço de superstição ‘milagrosa’” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1422).

Desse modo, a crítica gramsciana a Bukharin representa um esforço de recolocar a luta histórica dos trabalhadores na perspectiva do embate ideológico, tão importante quanto a o econômico (BIANCHI, 2003, p.186). A filosofia da práxis, em linguagem militar, apresenta-se como a arma mais poderosa de combate, já que ela “contém todos os elementos fundamentais para construir uma concepção de mundo total e integral” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1434). Se, na luta política e militar, pode ser conveniente a tática de atacar os pontos de menor resistência para ganhar

¹⁵ Neste mesmo parágrafo, Gramsci apresenta a distância entre o *Ensaio* de Bukharin, no qual o passado é desvalorizado, e o *Manifesto* de Marx e Engels que toma as conquistas burguesas como pré-condições para o avanço do comunismo.

condições de combate, na frente ideológica, a derrota de auxiliares e seguidores menores é basicamente insignificante; nesta última, é preciso lutar contra os mais eminentes (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1423).

Pode-se dizer que o embate entre o autor dos Quaderni e o autor do Ensaio Popular não se trata de mera crítica formal ou metodológica, já que a observação de Gramsci “ultrapassa uma crítica intrafilosófica a Bukharin, para atingir a questão da hegemonia na construção do socialismo” (BUCI-GLUKSMANN, 1980, p.271). Segundo a mesma autora, a crítica de Gramsci a Bukharin “se entrelaça a um projeto radical de refundação da filosofia do marxismo” (1980, p.273)¹⁶.

Tal refundação ou reconstrução, como resume Bianchi (2003, p.185-186), organiza-se mediante a crítica e a superação a três fraturas no interior do marxismo do início do século XX: a fratura entre filosofia, história e política; entre materialismo histórico e materialismo dialético; e a fratura entre estrutura e superestrutura¹⁷.

É na perspectiva de superação dessas fraturas que Gramsci contribui para a reconstrução de uma teoria marxista adogmática e antidogmática (BIANCHI, 2003, p.187).

Gramsci como marxista e leitor crítico de Hegel

Do exposto até então, podemos afirmar com segurança que Gramsci não se inscreve na fileira do reformismo. Se assim o fosse, ele proporia não a mudança das condições materiais de existência – pedra de toque da teoria e militância marxistas –, mas sim uma reforma do pensamento e do comportamento humanos. Teríamos um Gramsci idealista, voltado para as questões superestruturais apenas. Tampouco se identifica com o marxismo determinista do início do século XX.

A sociedade civil de Gramsci, como para Marx, é o verdadeiro palco da história (MARX & ENGELS, 2008, p.33), tomada agora de forma dialeticamente articulada à sociedade política. No entanto, há um ponto complicador do Quadro 6 no qual o escritor do cárcere faz uma associação direta entre sua concepção de sociedade civil e a de Hegel. Haveria ainda argumento que justificasse o “enquadramento” de Gramsci como hegeliano?

¹⁶ Nesse sentido, podemos dizer, em linguagem metafórica, que a dialética, retomada por Gramsci, é novamente “alargada”, depois do “estreitamento” feito por Marx, em razão de seu foco na crítica da sociedade burguesa. Em Hegel, a aplicação da dialética na política é “larga” porque se refere a um Estado abstrato; em Marx ela é “estreitada” por seu foco na sociedade civil como “mundo infernal das relações burguesas” (SEMERARO, 1999, p.131). O que o determinismo mecânico de Bukharin faz é “estrear” ainda mais o marxismo, tornando-o “filosofia ingênua da massa” (GRAMSCI, 1975, Q.11, p.1388). Ressalte-se, uma vez mais, que Gramsci realiza um “alargamento” distinto do de Hegel e de Croce.

¹⁷ Observe-se que, no texto de Bianchi, não só Gramsci empreende tal crítica a Bukharin, mas também George Lukács. Sobre a contraposição de Lukács e Gramsci ao marxismo da Segunda Internacional ver o estudo de Oldrini (1999). Sobre a crítica a Croce e Bukharin, em específico, ver Gruppi (2000, p.101-116).

Vejamos o texto:

É preciso distinguir a sociedade civil tal como é entendida por Hegel e no sentido em que freqüentemente emprega-se nestas notas (ou seja, no sentido de hegemonia política e cultural de um grupo social sobre a sociedade inteira, como conteúdo ético do Estado) do sentido que lhe dão os católicos, para os quais a sociedade civil é, pelo contrario, a sociedade política ou o Estado em confronto com a sociedade familiar e a Igreja (GRAMSCI, 1975, Q.6, p.703).

A partir do exposto sobre a crítica gramsciana a Croce, podemos afirmar, de antemão, que a “leitura” feita pelo autor dos Quaderni da obra de Hegel tem os seus limites e, acima de tudo, passa por um filtro croceano.

Associada a esta questão, uma segunda ressalva é importante. Em função das condições de elaboração dos Quaderni, do conhecimento em certa medida restrito das obras hegelianas e, acima de tudo, pelo objetivo principal de recolocar o marxismo nos “trilhos” da dialética, é possível dizer que a leitura feita por Gramsci de Hegel é “em muitos pontos forçada”, o que “exigiria alguns reparos” (LIGUORI, 2003, p.179)¹⁸.

Desse modo, os Quaderni não propõem tanto uma crítica aos textos de Hegel – como Marx fez em seu tempo e como Gramsci faz com Croce –, mas sim uma “leitura” de sua importância histórica na filosofia e na política.

Losurdo resume bem esse ponto, ao afirmar que Gramsci, “ao contrapor Hegel ao *Syllabus*, o lê como consecução e o ponto mais alto da modernidade, caracterizada pela conquista da liberdade de consciência e dos direitos do homem que o documento pontifício”, numa posição reacionária, “tentara condenar” (2006, p.240)¹⁹.

O hegelianismo, inicialmente, não é tomado por Gramsci tanto em seu aspecto idealista, o que é evidentemente um ponto negativo – como se verá no embate com Croce –, mas sim naquilo que contribui para a filosofia da práxis, oferecendo-lhe a valorização da história e da dialética.

Desse modo, tomando como referência a articulação dialética entre “sociedade política” e “sociedade civil”, o que dá o caráter ampliado ao Estado em Gramsci, julgamos correto afirmar que a citação do Quaderno 6, associando o filósofo sardo a Hegel, ganha um novo sentido. Duas são as razões: em primeiro lugar, pelo fato de que qualquer referência a Hegel feita por Gramsci não deve ser tomada isoladamente, bem como a nenhum dos diversos autores com quem dialoga. A característica

¹⁸ O mesmo pensamento tem Bobbio, o principal responsável por colocar em destaque a ligação entre Gramsci e Hegel no tema da sociedade civil (BIANCHI, 2007, p.42). Para Bobbio, Gramsci faz uma “interpretação um pouco forçada, ou pelo menos unilateral, do pensamento hegeliano” (1982, p.34).

¹⁹ O *Syllabus errorum* foi publicado pelo Papa Pio IX em 8 de dezembro de 1864 como um adendo da Encíclica *Quanta Cura*. No *Syllabus*, como ficou conhecido, Pio IX estabelecia uma lista de oitenta erros do “moderno liberalismo” considerados contrários aos dogmas católicos, tais como o panteísmo, o naturalismo, o racionalismo, o socialismo etc. O hegelianismo é condenado no *Syllabus* como afirmação do poder do povo e do Estado em relação a Deus, no desejo de modificar o ordenamento político e social segundo o arbítrio do homem (LOSURDO, 2006, p.16).

dialética do pensamento de Gramsci, bem como as condições em que foram escritos seus textos no cárcere, obriga-nos a tomar alguns pressupostos gerais antes de analisar uma particularidade das notas ou mesmo um tema. Estes pressupostos, grosso modo, podem ser resumidos em três:

- Compromisso político e aprofundamento teórico do autor que garante uma passagem gradativa de uma visão influenciada pelo neo-idealismo na juventude para uma concepção marxista original na maturidade²⁰;
- Visão aberta e arejada quanto à construção de uma sociedade nova, parâmetro a partir do qual julga tanto a derrota do comunismo italiano ao fascismo quanto os limites crescentes do estatismo soviético;
- Noção de história e de política de longa duração que o impede de estabelecer cortes bruscos entre uma época e outra, entre uma “escola” de pensamento e outra.

Voltando, pois, ao parágrafo 24 do Caderno 6 que, aliás, trata-se de um texto B, segundo a Edição Crítica dos Quaderni, portanto um texto que não teve revisão²¹, devemos lê-lo dentro de um contexto geral dos escritos carcerários, o que não nos autorizará de maneira alguma a identificar seu autor como hegeliano.

Em segundo lugar, um dado um tanto trivial, mas importante: a nosso ver, a referida citação não tem como foco o tema da sociedade civil em Hegel, mas sim o confronto da concepção de Gramsci com a Igreja Católica. Nesse sentido, a alusão a Hegel serve duplamente para negar a visão dos católicos: de um lado, remete à oposição de Hegel ao conservadorismo pontifício presente no Syllabus e, de outro, fortalece a concepção de sociedade civil gramsciana como conteúdo ético do Estado “ampliado” em oposição à concepção católico-medieval que entendia a Igreja como sociedade civil.

Colocar-se estrategicamente ao lado de Hegel contra a posição reacionária católica implica, assim, em reconhecer a mudança do contexto histórico que apresenta como elemento novo a disputa de hegemonias na sociedade (civil e política).

No entanto, cabe ainda a pergunta: qual a relação, explícita no parágrafo 24 do Caderno 6, entre Hegel e Gramsci quando define sociedade civil como “hegemonia política e cultural de um grupo social sobre a sociedade inteira, como conteúdo ético do Estado”?

Trata-se de mais uma “apropriação” que Gramsci faz de um conceito idealista para reinterpretá-lo. Por isso, toma o “conteúdo ético do Estado”, não numa visão teleológica abstrata – um ideal, como aparece na filosofia do direito de Hegel –, mas sim como característica própria do Estado de dar forma à ação dos homens, pois ele é

²⁰ Aquilo que Losurdo (2006) bem chamou de passagem do idealismo ao comunismo crítico.

²¹ Na *Edizione critica* dos *Quaderni del Carcere*, Valentino Gerratana dividiu os textos de Gramsci em A, B e C. Os “textos A” são aqueles cancelados e depois retomados com maiores ou menores alterações como “textos C”. Os “textos B” são de redação única. O referido parágrafo 24 do *Quaderno 6* é um “texto B” (GRAMSCI, 2007, p.7-8, nota prévia de Carlos N. Coutinho).

“educador” (GRAMSCI, 1975, Q.8, p.937), isto é, ele “tende precisamente a criar um novo tipo ou nível de civilização” (GRAMSCI, 1975, Q.8, p.978).

Para Gramsci,

Todo estado é ético na medida em que uma de suas funções mais importantes é elevar a grande massa da população a um determinado nível cultural e moral, nível (ou tipo) que corresponde às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, aos interesses das classes dominantes (GRAMSCI, 1975, Q.8, p.1049).

O Estado ético em Hegel, do qual a sociedade civil é um estágio preliminar, refere-se à passagem do que seria o nível da necessidade (sociedade civil) para a liberdade (Estado) e exige, segundo Hegel, que os indivíduos atomizados orientem sua vontade para um fim geral (SOARES, 2000, p.77). É, pois, a vontade racional universal, para além da vontade dos indivíduos, que constitui a substância ética do Estado.

Nesse sentido, podemos falar, já em Hegel, de uma dimensão estatal educativa, quando trata das organizações políticas e sindicais como iniciativa “privada” do Estado (GRAMSCI, 1975, Q.1, p.56).

Embora vaga e primitiva, essa “doutrina” hegeliana aponta para a atividade que os intelectuais devem desenvolver na sociedade civil, para educar e fomentar o consentimento dos governados, utilizando-se das associações políticas e sindicais que, no tempo de Hegel, eram formadas por clubes e conspirações secretas, deixadas à iniciativa da classe dirigente (GRAMSCI, 1975, Q.1, p.56-57).

No entanto, embora se possa afirmar que as associações da vida civil apontadas por Hegel quando trata do aspecto corporativo seriam uma espécie de embriões daquilo que Gramsci conheceu por sociedade civil (SOARES, 2000, p.39), há que se distinguir as duas perspectivas.

Ao abordar o tema do “Estado ético” em relação a Hegel, Gramsci assim se expressa:

A concepção de Hegel é própria de um período em que o desenvolvimento extensivo da burguesia podia parecer ilimitado e, portanto, a eticidade ou universalidade desta classe podia ser afirmada: todo o gênero humano será burguês. Mas, na realidade, só o grupo social que propõe o fim do Estado e de si mesmo como objetivo a ser alcançado pode criar um Estado ético, tendente a eliminar as divisões internas de dominados, etc., e a criar um organismo social unitário técnico-moral (GRAMSCI, 1975, Q.8, p.1049-1050).

A expressão “todo gênero humano será burguês” significaria, portanto, que todos seriam educados para se elevar à condição de classe dirigente, à condição de “Estado” (SOARES, 2000, p.96). Nesse caráter educativo Gramsci vê o meio pelo qual propaga a ideologia hegemônica. Numa tal interpretação, o “Estado ético refere-se à atividade educativa e moral do Estado laico que, superando a fase econômico-

corporativa extrema, busca governar com o consentimento organizado dos governados” (SOARES, 2000, p.97).

A especificidade da sociedade civil reside justamente no fato de que, ao invés de usar a força, busca a adesão “voluntária” das massas (SOARES, 2000, p.97). Tal característica é complemento da teoria do “Estado restrito”, no qual há predominância da sociedade política, da força.

O esforço de Gramsci consiste, pois, em mostrar que o Estado moderno se amplia quando se organiza uma esfera nova do exercício do poder, a sociedade civil, cujo específico está no consenso e não na força. O surgimento desta nova esfera, contudo, não suprime a instância repressiva, coercitiva, a sociedade política.

Desse modo, a citação do parágrafo 24 do Caderno 6 mostra mais um caso em que Gramsci toma o hegelianismo naquilo que tem de positivo e o reinterpreta à luz da filosofia da práxis e do contexto histórico de seu tempo.

É assim que, longe de ser uma ruptura com a reflexão empregada por Marx e Engels, o estudo sobre o Estado – e por ele, da própria teoria da revolução – feito por Gramsci se apresenta como um desenvolvimento, uma “superação dialética” (COUTINHO, 2008, p.68). Superação e não negação, já que o próprio Gramsci se reconhece na perspectiva de continuidade de Marx, no qual “está contido in nuce o aspecto ético-político da política ou a teoria da hegemonia e do consenso, além do aspecto da força e da economia” (GRAMSCI, 1975, p.1315).

Não é, pois, Gramsci um idealista, mas um autêntico marxista de seu tempo.

Considerações Finais

Nossa proposta neste trabalho foi a de mostrar o modo pelo qual Gramsci dialoga com os autores de seu tempo, a fim de recolocar o marxismo, a filosofia da práxis, no terreno da história e da dialética.

Se considerarmos o exposto sobre Croce e Bukharin, podemos dizer que, para um resgate dos conceitos gramscianos, “é necessário não só reconstruir com rigor filológico e precisão teórica a rica e complexa trama categorial elaborada nos Cadernos, mas também investigar a obra dos seus principais interlocutores” (LIGUORI, 2007, p.54).

É preciso, então, recordar que “Gramsci é Gramsci exatamente porque supera dialeticamente os conceitos dos seus ‘autores’ e constrói uma originalíssima noção de sociedade civil, que surge como o eixo central de uma nova teoria marxista do Estado” (LIGUORI, 2007, p.54).

Mas, diferentemente do modo liberal de refletir, que “vai sempre de teoria em teoria, sem que nunca apareça o referente ideal delas”, Gramsci funda sua reflexão no contexto concreto do entre-Guerras que apresenta a nova relação entre economia e política da qual bolchevismo, fascismo, keynesianismo são todos exemplos (LIGUORI, 2007, p.48).

Propusemo-nos, portanto, a responder à questão se Gramsci seria ou não um autêntico marxista ou, dito de outro modo, até que ponto ele teria se afastado de

Marx pela aproximação a Hegel. O confronto de Gramsci com o neo-idealismo de Croce e o determinismo de Bukharin evidenciou sua perspectiva crítica.

Referências Bibliográficas

- BARATTA, Giorgio. *As rosas e os Cadernos*. O pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- BIANCHI, Álvaro. *Lukács, Gramsci e a crítica ao “Ensaio Popular” de Bukharin*. Rev. Universidade e Sociedade. Ano XIII, nº 30, junho de 2003, p.182-186.
- _____. *Gramsci além de Maquiavel e Croce: Estado e sociedade civil nos “Quaderni del carcere”*. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, mar. 2007, vol.12, nº 36, p.35-55.
- BUCCI-GLUCKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Marxismo e Política*. A dualidade de poderes e outros ensaios. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- FROSINI, Fabio. *Filosofia della Práxis*. Seminário sul lessico dei Quaderni del carcere. International Gramsci Society Italia. Abril de 2002. Disponível em: <http://www.gramscitalia.it/html/seminario.htm>. Acesso: 10/04/2011.
- GRAMSCI, Antonio. *Lettere dal carcere*. A cura di Paolo Spriano. Turim: Einaudi, 1947.
- _____. *Quaderni del carcere*. Vol. I, II, III e IV. Edizione critica dell’Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Turim: Einaudi, 1975.
- _____. *Cadernos do Cárcere*. Vol 1. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- _____. *Cadernos do Cárcere*. Vol 3. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- GRUPPI, Luciano. *Conceito de hegemonia em Gramsci*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios de filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LIGUORI, Guido. “Estado e Sociedade Civil – Entender Gramsci para entender a realidade”. In: COUTINHO, Carlos Nelson; TEIXEIRA, Andréa de Paula (Orgs). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.173-187.
- _____. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.
- LOSURDO, Domenico. *Antonio Gramsci*. Do Liberalismo ao “comunismo crítico”. Rio de Janeiro: Revan, 2006.
- MARX, K. *O capital*. Crítica da economia Política. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- _____. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol.I, II e III. São Paulo: Alfa-Ômega. s/d.

_____. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

OLDRINI, Guido. *Lukács e Gramsci*. Adversários do marxismo da Segunda Internacional. *Crítica marxista*. São Paulo: Xamã, n. 8, 1999, p.67-80.

SEMERARO, Giovanni, *Gramsci e a Sociedade Civil*, Petrópolis, Ed.Vozes, 1999.

SOARES, Rosemary Dore. *Gramsci, o Estado e a escola*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2000.