

GRAMSCI NO LIMIAR DO SÉCULO XXI

JOSÉ CLAUDINEI LOMBARDI
LÍVIA D. ROCHA MAGALHÃES
WILSON DA SILVA SANTOS

ORGANIZADORES




NAVEGANDO
publicações


librum
EDITORA

GRAMSCI NO LIMIAR DO SÉCULO XXI

JOSÉ CLAUDINEI LOMBARDI
LÍVIA D. ROCHA MAGALHÃES
WILSON DA SILVA SANTOS

ORGANIZADORES

1ª edição digital



Gramsci no limiar do século XXI

1ª edição digital

Organizadores

José Claudinei Lombardi, Livia Diana Rocha Magalhães e Wilson da Silva Santos

Preparação dos Originais

Fátima Ferreira da Silva

Capa

Criação usando retrato fotográfico de Antonio Gramsci feito por fotógrafo italiano desconhecido por volta de 1910.

Projeto Gráfico, Capa e Diagramação

Librum Soluções Editoriais

Ana Carolina Maluf e Gustavo Bolliger Simões

Série



Coordenador

José Claudinei Lombardi

www.navegandopublicacoes.net

navegandopubl@gmail.com

Produção Editorial



www.librum.com.br

librum@librum.com.br

Campinas/SP

Brasil - 2013



Catálogo na Publicação (CIP) elaborada por
Vicente Estevam Junior – CRB-8/7122

G732 Gramsci no limiar do século XXI / José Claudinei Lombardi,
Livia Diana Rocha Magalhães, Wilson da Silva Santos (org.).
Demerval Saviani... [et al.]. – Campinas, SP: Librum Editora, 2013.
142f.

ISBN: 978-85-65608-10-7

1. Gramsci, Antonio, 1891-1937. 2. Sociologia educacional.
3. Marxismo. 4. Educação brasileira. 5. História da educação.
I. Lombardi, José Claudinei. II. Magalhães, Livia Diana Rocha.
III. Santos, Wilson da Silva. IV. Título.

CDD – 370.19

À Edmundo Fernandes Dias, *in memoriam*.
Generoso, revolucionário comunista, intelectual
orgânico e educador da classe trabalhadora.

SUMÁRIO

Apresentação	7
Introdução: sobre a recepção de Gramsci na educação brasileira <i>Dermeval Saviani</i>	11
Por linhas tortas: controvérsias marxistas sobre a leitura e recepção de Gramsci no Brasil <i>Carlos Zacarias de Sena Júnior</i>	17
Controvérsias marxistas sobre a leitura e recepção de Gramsci na educação brasileira <i>Paolo Nosella</i>	45
Gramsci e a educação no Brasil <i>Dermeval Saviani</i>	60

**A construção do bloco histórico: via jacobina e o “debate” com
Georges Sorel nos *Cadernos do cárcere***

Leandro de Oliveira Galastri 80

**Uma leitura gramsciana: subjetividade, sujeito e formação ético-
política**

Wilson da Silva Santos 102

Intelectuais: para que e para quem?

Edmundo Fernandes Dias 118

Sobre os autores 141

APRESENTAÇÃO



O pensamento de Gramsci não se restringiu à Itália. Suas concepções são discutidas por toda parte e influenciam todos aqueles que reivindicam por princípios democráticos na educação, na cultura, na política e na economia. Assim, este livro proporcionará análises que buscam compreender a recepção de Gramsci no Brasil, nos últimos 30 anos, e a sua contribuição categorial para analisar a educação, a política, a história, a economia, enfim, a sociedade brasileira no século XXI. Compreendemos que essas contribuições nos remetem a pensar formas de emancipação humana como estratégia para a construção de uma nova ordem social, econômica e política. (NUNES; PAIVA; SILVA, 2010) Podemos dizer que pensar o Brasil numa perspectiva gramsciana é desvendar uma sociedade enredada num contexto de luta, de contradição, inserida num movimento social determinado e determinante historicamente.

Diante disso, é mister perguntar: Qual a importância, hoje, dos conceitos fundamentais de Gramsci que enriqueceram o pensamento social, político e educacional ao longo do século XX? “No Brasil, o

primeiro espaço institucional que iniciou o estudo da obra de Gramsci, na área da educação, ocorreu em 1978, na PUC–SP, com a disciplina teoria da educação, ministrada por Dermeval Saviani. Para Saviani, ‘o objetivo era estudar Gramsci, para ver em que medida suas reflexões nos ajudam a compreender melhor os problemas que estamos enfrentando na educação brasileira’¹. Desde a década de 1970 até o início do século XXI, vários estudiosos brasileiros debruçaram-se sobre o legado gramsciano para analisar a educação, a cultura, a política e a economia.

O objetivo deste livro é realizar um debate, provocado por interlocutores como Edmundo Dias, Dermeval Saviani e Paolo Nosella, que apresentam uma importante trajetória de estudos sobre Gramsci, e outros pesquisadores como Carlos Zacarias, Leandro Galastri, Wilson Santos, que propõem estudos cujos temas e problemas, sobretudo de ordem histórica, continuam desafiando a educação, a política, a cultura e a economia brasileira.

Este livro surgiu do seminário realizado nos dias 31 de maio e 1o de junho de 2010 em Salvador, por iniciativa da Universidade do Estado da Bahia (Uneb), do Grupo de Estudos e Pesquisas História, Sociedade e Educação no Brasil (HISTEDBR) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), do Museu Pedagógico da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (MP/Uesb) e do Grupo de Estudos e Pesquisas História da Educação da Bahia (HISTEDBA).

Seminário intitulado *Gramsci no Limiar do Século XXI: Pessimismo no Pensamento, Otimismo na Ação*, contou com a conferência de abertura sobre **Gramsci e a Educação no Brasil**, e no turno vespertino, a palestra **O Trabalho como Princípio Educativo e Pedagógico**. Nesse seminário, foram compostas três mesas-redondas, a saber: Educação e Trabalho: Aportes Gramscianos; Transformismo, Bloco Histórico e Formação Ético-Política; Controvérsias Marxistas sobre a Leitura e Recepção de Gramsci no Brasil. Por fim, uma conferência de encerramento, intitulada **Intelectuais: para que e para quem?**

1 NUNES, César A.; PAIVA, Carlos R.; SILVA, Régis Henrique dos Reis. Filosofia e Educação. *Revista Digital do Paideia*. Campinas, SP. V. 2, n. 1, Abril-Set. 2010, p. 6.

De acordo com o material final do seminário, das palestras e das conferências, o livro ficou assim estruturado: **Introdução**, por Dermeval Saviani, discorrendo sobre a recepção de Gramsci na educação brasileira, ressaltando, entre outras questões, o caráter historicista do pensamento de Gramsci e, com isso, o desafio de fazer sua leitura sem perder de vista a necessidade de historicizá-lo, de apreender em Gramsci o método da historicização, com o fito de realizar análises teóricas no campo da educação.

O texto de Carlos Zacarias de Sena Júnior, **Por linhas tortas: controvérsias marxistas sobre a leitura e recepção de Gramsci no Brasil**, versa sobre as polêmicas dos usos e abusos dos conceitos gramscianos realizados principalmente por marxistas. Além disso, o outro fator, ao falar dessa recepção de Gramsci no Brasil, é o tratamento editorial dado a todo material construído pelo autor sardo.

Paolo Nosella, em **Controvérsias marxistas sobre a leitura e recepção de Gramsci na educação brasileira**, destaca que a leitura da obra de Gramsci deixa uma contribuição importante para os educadores brasileiros, pois o pensador italiano deu um destaque à escola como objeto de pesquisa fundamental, por ser uma instituição na qual, em um determinado bloco histórico, as estratégias de luta hegemônica se fazem presente. Além disso, Nosella analisa o a-historicismo que marcou na recepção de Gramsci na educação brasileira.

Em **Gramsci e a educação no Brasil**, Dermeval Saviani realiza um balanço de alguns trabalhos, das décadas de 1960, 1970, 1980 e 1990, que fazem referência a Gramsci ou que dedicam pesquisa sobre o sardo. De forma igual, Saviani mostra como os estudos sobre o autor comunista foram desenvolvidos na primeira turma do Doutorado em Educação, da PUC-SP, em 1978, sob sua coordenação, e de que modo ele realizou a leitura desse intelectual italiano em seus trabalhos. Por fim, aborda a construção das matrizes teóricas da pedagogia histórico-crítica inspiradas nos postulados gramscianos e marxianos.

Em **A construção do bloco histórico: via jacobina e o ‘debate’ com Georges Sorel nos Cadernos do cárcere**, Leandro Galastri discute a apropriação e assimilação crítica, por parte de Grams-

ci, do pensamento revisionista representado por Georges Sorel, focando na categoria “bloco histórico”. Para Galastri algumas categorias centrais elaboradas nos *Cadernos do cárcere* provêm da assimilação crítica de conceitos elaborados por Sorel no período de uma trajetória pessoal em que o pensador francês se encontrava envolvido na produção revisionista de sua época, em diálogo direto ou indireto com ela.

Wilson da Silva Santos, em **Uma leitura gramsciana: subjetividade, sujeito e formação ético-política**, ensaia uma interpretação sobre a relação entre subjetividade, sujeito e éticopolítico, cujo objetivo é mostrar que na construção da hegemonia desenvolve a formação ético-política norteada dentro da coletividade, favorecendo ao sujeito a compreensão crítica de si, dentro de uma luta de hegemonias políticas, de direções contrastantes, a princípio no campo da ética, depois da política e da subjetividade, para se chegar a uma elaboração superior da concepção do real.

Esta obra é finalizada com uma lúcida palestra **Intelectuais: para que e para quem?** de Edmundo Dias, que traça um dos conceitos fundamentais de Gramsci, o de intelectual. Em seu texto, Dias já diz peremptoriamente que o intelectual para Gramsci é aquele que interfere na prática social. Trata-se, ao falar desse conceito, sobre a formação de direção política, econômica e cultural, seja o intelectual da classe subalterna, seja o intelectual da classe burguesa ou, até mesmo, o intelectual tradicional, tendo cada um deles finalidades diferentes quanto à intervenção política sobre a realidade.

A composição desta obra mostra a riqueza e a complexidade tanto da temática como da análise que os autores nos oferecem. Daí, a importância dos seus ganhos serem socializados, compartilhados. Acreditamos, por isso, que a contribuição deste trabalho seja profícua para todos aqueles que querem compreender e pensar em um novo projeto societal, como afirma Edmundo Dias, em um projeto da modernidade, da ruptura, da construção do novo.

Os organizadores.

INTRODUÇÃO

SOBRE A RECEPÇÃO DE GRAMSCI NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA



Dermeval Saviani

As controvérsias em torno de Gramsci no Brasil podem ser analisadas segundo diferentes aspectos. Uma primeira forma refere-se à apropriação de Gramsci pelos setores conservadores e reformistas que lançam mão de categorias gramscianas como sociedade civil, hegemonia, intelectual orgânico, reforma intelectual e moral, Estado ampliado e expressões como “todos os homens são filósofos” e “todos os homens são intelectuais”, para reafirmar a situação vigente e encaminhar reformas que visam a aperfeiçoar e consolidar a ordem existente.

Essa visão disseminou-se, especialmente, no período da transição entre o regime militar e a fase de implantação da Nova República, quando se utilizava a categoria “sociedade civil” para indicar todas as forças progressistas, ocultando, assim, a contradição de classes que contrapõe as organizações da sociedade civil alinhadas com a classe dominante e as organizações da sociedade civil ligadas à classe trabalhadora.

Como, entretanto, esta mesa redonda intencionalmente circunscreveu o âmbito do debate às controvérsias marxistas, essa primeira forma, já que diz respeito à apropriação de Gramsci por não marxistas, não precisa ser explorada nessa mesa.

Entre os marxistas as controvérsias se expressam em aporias como materialista *versus* idealista, revolucionário *versus* reformista, industrialista *versus* humanista, leninista *versus* não leninista. Mas, no campo da educação, parece que a controvérsia mais saliente se manifestou em torno da questão do historicismo. E aqui penso que convém distinguir os seguintes aspectos:

1. O grau em que a leitura e recepção de Gramsci pelos educadores brasileiros levam em conta o historicismo que caracterizou o pensamento e a prática política desse autor.
2. A crítica ao caráter abstrato e a-histórico da leitura e recepção de Gramsci pelos educadores brasileiros.
3. O grau em que as críticas ao referido caráter abstrato e a-histórico levam em conta as condições históricas em que ocorreram e vêm ocorrendo a leitura e recepção de Gramsci pelos educadores brasileiros.

O primeiro aspecto diz respeito aos limites que marcaram a leitura e recepção de Gramsci pelos educadores brasileiros, limites esses de caráter subjetivo e objetivo em ambos os casos, porém determinados por condições históricas específicas.

O segundo aspecto se reporta ao empenho levado a efeito por estudiosos do campo da educação em detectar e denunciar o caráter abstrato e a-histórico, isto é, a falta de suficiente historicização que marca as leituras de Gramsci entre os educadores. Esse empenho tem incidido sobre os vários estudos de Gramsci, a começar pela experiência de certo modo inaugural realizada no primeiro semestre de 1978, na disciplina “teoria da educação” do Programa de Doutorado em Educação da PUC-SP.

Sobre essa experiência observei, em outro texto (SAVIANI, 2009), que ela foi, na verdade, uma primeira aproximação ao pensamento e à obra de Gramsci, com todas as limitações aí implicadas. Creio, contudo, que o êxito da experiência tenha a ver com o fato de que minha posição, que subordinava a erudição ao “objetivo de dar conta das questões concretas postas pela prática histórica”, expressava uma fina sintonia metodológica com o entendimento do próprio Gramsci quanto ao significado do estudo e do papel do trabalho intelectual. Em outras palavras, retomando uma passagem gramsciana citada por Paolo Nosella, eu e toda aquela primeira turma do doutorado fomos os “profanos” que ousamos “nos aproximar demais de Gramsci”, pulando a cerca dos “arames farpados cheios de espinhos eruditos e de sentinelas que gritavam ‘alto lá!’” (NOSELLA, 2004, p. 33), tentando impedir a nossa aproximação como, no dizer do próprio Gramsci, costumavam fazer os comentaristas em relação aos livros de Dante.

Diante dessa constatação, parece oportuno recomendar aos que analisam criticamente aquela experiência, assim como a apropriação de Gramsci por parte dos educadores brasileiros, que, ao constatarem corretamente os limites, em especial no que se refere ao caráter abstrato, isto é, à leitura não suficientemente historicizada de um autor historicista por excelência como é o caso de Gramsci, não incidam na mesma contradição fazendo uma análise também abstrata e a-histórica daquela experiência. Com efeito, a leitura de Gramsci feita pelos educadores brasileiros na década de 1980 foi a leitura possível nas condições históricas então vividas e só no quadro dessas condições ela pode ser adequadamente compreendida. Apenas à guisa de ilustração, menciono dois exemplos do tipo de análise acima indicado.

Em seu livro denominado *Gramsci, o Estado e a escola*, Rosemary Dore Soares se pergunta: “Por que o pensamento educacional brasileiro mais progressista, dizendo-se fundamentar no pensamento gramsciano, estaria lançando, para o movimento popular, propostas escolares ‘fora do lugar’?”. E responde: “Ao nosso ver, a descontextualização histórica que tem marcado as tendências dominantes na literatura educacional, divulgada em nossos ambientes acadêmicos,

revela uma profunda incompreensão da escola concreta com a qual hoje convivemos.” (SOARES, 2000, p. 34)

No entanto, não só não há uma contextualização histórica do mencionado “pensamento educacional brasileiro mais progressista”, como, ao se pretender mostrar o caráter desse pensamento, entre outros autores, menciona-se Paolo Nosella (1986), limitando-se, porém, ao artigo “Educação tradicional e educação moderna” por ele publicado. Nenhuma menção é feita ao livro *A escola de Gramsci*, cuja primeira edição é de 1992 e onde, por sinal, já havia sido formulada a crítica à referida descontextualização histórica das leituras de Gramsci feitas por educadores brasileiros.

Carlos Eduardo Vieira, por sua vez, considera que a pesquisa em educação no Brasil se apropriou do pensamento gramsciano de uma maneira lógico-formal, prescindindo da visão historicista reclamada pelo próprio Gramsci, o que conduziu a uma interpretação abstrata, a-histórica e formalista de seus conceitos e teorias. (VIEIRA, 1994) Essa mesma análise é reiterada por Vieira quando afirma que “a ausência de contextualização abre espaço para todo tipo de ‘instrumentalização’ do seu pensamento e da sua imagem, criando, assim, o Gramsci que se quer ou aquele que se precisa.” (1999, p. 55) Considera, em consequência, que, apesar das múltiplas referências às ideias de Gramsci, a pesquisa em educação no Brasil não explorou “suas possibilidades heurísticas” em razão da “forma de apropriação logicista”. (p. 55)

No entanto, também nesse caso, não se evidencia uma preocupação em mostrar em que consistiu essa apropriação logicista e por que ela teria ocorrido, ou seja, admitindo-se que ela tivesse existido, o que é objeto de controvérsia, seria necessário, para ser fiel ao pensamento de Gramsci, contextualizá-la historicamente. Mas, a bem da verdade, é importante registrar que, num artigo mais recente, Carlos Eduardo Vieira parece ter ultrapassado essa visão, já que se dedica à análise do tema empenhando-se em mostrar a concepção do próprio Gramsci, buscando, assim, superar os eventuais limites de outras leituras sem necessidade de a elas se contrapor pela via da invectiva moral. (VIEIRA, 2003, p. 83-94)

Considero, em suma, que, não obstante o inegável mérito da atitude crítica e de sua pertinência em especial no que se refere aos limites da absorção do pensamento gramsciano pelos educadores brasileiros, as análises efetuadas devem ser repensadas.

Na verdade, parece que a severidade da crítica tende a sugerir que as limitações apontadas constituem uma peculiaridade dos educadores brasileiros, que, marcados por uma formação precária e por uma cultura provinciana própria de um país periférico, se revelaram incapazes de apreender o pensamento de Gramsci na sua inteireza.

No entanto, basta ler a Apresentação de Grisoni ao número especial da revista *Les Temps Modernes*, para ver que a situação da França não era diferente. Grisoni começa constatando que a esquerda francesa teria descoberto, com Gramsci,

[...] um novo realismo político. E, curiosamente, uma espécie de consenso se estabeleceu em torno dele, que o fez aparecer sob os traços de um ‘profeta’, cujas hipóteses como a estratégia política, contidas em seus escritos, seriam indiscutíveis. (GRISONI, 1975, p. 1)

E, na sequência, considera que o que se instaurou foi, na verdade, um “pseudodebate”, já que não estava em causa “o texto gramsciano propriamente dito – isso seria, além do mais, difícil porque, exceto o primeiro tomo dos *Écrits politiques* e uma reedição de *Morceaux choisis*, nada foi, ainda, publicado”. Portanto, prossegue Grisoni (1975), o que estava em causa não era o texto gramsciano, “mas os comentários que ele suscitou”.

A julgar por esse comentário, a situação da França, em 1975, no que se refere à recepção de Gramsci, era ainda mais precária do que a do Brasil. É possível entender, então, a observação feita em 1968 por Carlos Nelson Coutinho, tradutor brasileiro de Gramsci, registrada no livro de Zuenir Ventura: “nenhum país tinha publicado tanto Gramsci no mundo ocidental”. (VENTURA, 1988, p. 58)

Enfim, penso que, além de atentar para o caráter historicista do pensamento de Gramsci e ao fazer sua leitura não perder de vista a necessidade de historicizá-lo, mais importante ainda é apreender com

Gramsci o método da historicização, buscando aplicá-lo em todas as análises que fazemos teórica e praticamente no campo da educação.

Minha tendência pessoal, quase diria por temperamento, é a de considerar essas controvérsias estéreis e, mais do que isso, contraproducentes, paralisantes. Acredito, com Gramsci, que devemos sempre buscar a unidade de todos os que lutam pela transformação dessa sociedade, perseguindo constantemente o caráter unitário dessa luta. Aliás, seguindo Nosella (2004, p. 175), “unitário” é a categoria-chave do pensamento de Gramsci, a categoria mais significativa e fecunda de sua forma de pensar.

Referências Bibliográficas

GRISONI, D. Présentation. *Les Temps Modernes*, Paris, n. 343, février, 1975. [Spécial consacré à Gramsci].

NOSELLA, P. *A escola de Gramsci*. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Educação tradicional e educação moderna. *Educação & Sociedade*, Campinas, ano VIII, n. 23, 1986.

SAVIANI, D. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. Campinas, SP: Autores Associados; São Paulo: Editora Cortez, 2009. [Coleção Educação Contemporânea]

SOARES, R. D. *Gramsci, o Estado e a escola*. Ijuí: Editora Unijuí, 2000.

VENTURA, Z. 1968, *o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

VIEIRA, C. E. O conceito de formação humana no pensamento de Antonio Gramsci. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, n. 37, jul. 2003.

_____. Cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci. *Educação e Pesquisa: Revista da Faculdade de Educação da USP*, São Paulo, v. 25, n. 1, 1999.

_____. *O historicismo gramsciano e a pesquisa em educação*. 1994. Dissertação (Mestrado em História e Filosofia da Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1994.

POR LINHAS TORTAS

CONTROVÉRSIAS MARXISTAS SOBRE A LEITURA E A RECEPÇÃO DE GRAMSCI NO BRASIL

Carlos Zacarias de Sena Júnior

Em que pese a devoção de Antonio Gramsci à causa revolucionária e socialista, seus escritos têm se prestado a usos diversos, em muitos casos revestindo de um pálido verniz marxista a obra de muitos autores que buscam justamente se desvencilhar da herança terceiro-internacionalista, leninista ou mesmo marxista.¹ Isso se deve ao caráter do texto gramsciano, provisório e inacabado, além de bastante complexo e cheio de referências subliminares a temas polêmicos e demasiadamente caros aos partidos comunistas que passavam por um processo irreversível de stalinização justamente enquanto Gramsci esteve preso, entre 1926 e 1937. Não por acaso, são fundamentalmente os marxistas os maiores frequentadores da obra de Gramsci e é em torno

1 Na elaboração deste texto, utilizei, parcialmente, um artigo publicado nos *Cadernos do CEMARX*, cuja referência completa é Sena Jr., C. Z. de. Comentário sobre a leitura de Gramsci no Brasil a partir da obra *Cadernos do cárcere*. *Cadernos CEMARX*, Campinas, v. 2, n. 2, p 52-61, 2005.

desse campo intelectual que gravitaram as maiores polêmicas acerca dos usos e possíveis abusos do seu legado.

A leitura e a recepção de Gramsci em diversas partes do mundo já ganharam uma bibliografia própria, em que tanto o léxico quanto o estilo da escrita gramsciana são frequentemente visitados com o fito de se compreender as dimensões profundas do seu pensamento e os significados de sua intervenção política. De outro lado, a leitura dos textos gramscianos não pode prescindir do conhecimento de suas edições, do tratamento editorial dado ao material recolhido do cárcere, de modo que se faz necessário compreender o contexto da sua escrita, os interlocutores diretos e indiretos presentes nos cadernos e os diferentes compromissos implicados no uso de diversos conceitos por Gramsci. Por esse motivo, nunca é demais insistir na disputa que permanentemente se trava em torno da herança gramsciana, disputa esta que está longe de definir a questão sobre o lugar do marxista sardo no conjunto da teoria marxista na atualidade, sendo esta a questão principal que se pretende discutir neste texto.

Escrevendo à sua cunhada Tatiana Schucht no dia 19 de março de 1927, Antonio Gramsci, prisioneiro de Mussolini desde novembro do ano anterior, dizia-se “atormentado” pela ideia de escrever algo que fosse *für ewig*, ou seja, “para sempre”. Gramsci pretendia se dedicar adequadamente a um projeto de escrita que desse conta de alguns temas que o “absorvessem” e “centralizassem” sua “vida interior” enquanto estivesse encarcerado. Considerando que até 1926 tinha escrito apenas textos conjunturais destinados a “morrer ao fim do dia”, como gostava de dizer, o dirigente comunista efetuava uma notável mudança em sua perspectiva de intervenção intelectual, anotando o que pretendia transformar em *für ewig*:

1) Uma pesquisa sobre a formação do espírito público na Itália no século passado; em outras palavras, uma pesquisa sobre os intelectuais italianos, suas origens, seus agrupamentos segundo as correntes culturais, seus diversos modos de pensar, etc, etc. [...] 2) Um estudo de linguística comparada! [...] 3) Um estudo sobre o teatro de Pirandello e sobre a transformação do gosto

teatral italiano que Pirandello representou e contribuiu para produzir [...] 4) Um ensaio sobre os romances de folhetim e o gosto popular na literatura. (GRAMSCI, 2005, p. 128-129)

O projeto acima descrito ainda sofreria várias alterações até encontrar sua versão final, provavelmente definida entre março e abril de 1932. Em 8 de fevereiro de 1929, todavia, Gramsci (1999, p. 78-79) apresentou os temas centrais de suas preocupações no esforço de uma escrita estruturada, em que os temas seriam contemplados na seguinte ordem de interesse:

1. Teoria da história e historiografia.
2. Desenvolvimento da burguesia italiana até 1870.
3. Formação dos grupos intelectuais italianos: desenvolvimento, atitudes.
4. A literatura popular dos romances de folhetim e as razões de sua permanente influência.
5. Cavalcante Cavalcanti: a sua posição na estrutura e na arte da *Divina comédia*.
6. Origens e desenvolvimento da Ação Católica na Itália e na Europa.
7. O conceito de folclore.
8. Experiências da vida no cárcere.
9. A “questão meridional” e a questão das ilhas.
10. Observações sobre a população italiana: sua composição, função da emigração.
11. Americanismo e fordismo.
12. A questão da língua na Itália: Manzoni e G. I. Ascoli.
13. O senso comum (cf. 7).
14. Tipos de revista: *teórica, crítico-histórica, de cultura geral (divulgação)*.

15. Neogramáticos e neolinguistas (“essa mesa redonda é quadrada”).

16. Os filhotes do padre Bresciani.

O projeto *für ewig* gramsciano era, com o perdão da palavra, permanentemente provisório e por diversas vezes foi reagrupado. Era, também, incompleto, mas não deixava de incorporar muito dos temas relacionados no primeiro esboço, demonstrando sua obstinação em relação a algumas questões da história italiana, especialmente quanto ao problema dos intelectuais. Não obstante, antes mesmo do primeiro esboço, Gramsci já tinha começado a redigir aquilo que dez anos depois da sua prisão se converteria na sua obra principal, posteriormente conhecida como os *Cadernos do cárcere*. Sua provisoriamente, entretanto, como bem observou Alvaro Bianchi, tornava-se paradoxal diante de um projeto chamado *für ewig*, que veio a se materializar “sob a forma de notas provisórias e inacabadas”. Ainda assim, conforme Bianchi, não se deve reduzir a importância da “variedade dos temas abordados” e a “profundidade no tratamento” oferecido pelo marxista sardo, o que certamente indicava que Gramsci pretendia escrever “para além da conjuntura imediata”. (BIANCHI, 2008, p. 21)

De uma forma ou de outra, os textos carcerários, escritos em letra redonda em 33 cadernos escolares, foram posteriormente reunidos e fizeram a fama póstuma do comunista italiano que surgiu para a Itália e depois para o mundo como um pensador original e antidogmático por excelência, edificador de uma série de conceitos que em muito enriqueceu a teoria marxista ou, como preferia, a filosofia da práxis.

Apesar do valor inestimável da obra carcerária de Gramsci, tencionada a transformar-se em *für ewig*, parece-me que muitos autores, ao buscarem recortar suas contribuições de antes e de depois do cárcere para o conjunto do marxismo, promovem uma operação artificial e que não faz jus ao pensamento gramsciano. Se é verdade que, como qualquer autor, Gramsci amadureceu alguns elementos que lhe pareceram importantes na juventude, se abandonou uns tantos conceitos que tinha formulado anteriormente, se descobriu novos autores e superou outros que lhes pareceram demasiadamente importantes anteriormente e, prin-

principalmente, se se deparou com uma realidade inteiramente distinta da encontrada no início dos anos 1920 quando a revolução batia à porta, não se pode dizer que o legado de Gramsci só deva ser buscado na sua obra carcerária como querem alguns e como pareceu pretender o próprio Gramsci. A esse respeito, Edmundo Fernandes Dias, referindo-se ao procedimento adotado por Althusser em relação a Marx, dividindo sua obra de juventude e de maturidade, procedimento hoje condenado por muitos, critica aqueles que enxergam no “salto leninista” de Gramsci, ocorrido desde a redação da *Questão meridional* em 1926, a sua “desprovincianização” e o seu abandono do crocianismo e do sorelianismo de juventude, tal como Marx em relação ao hegelianismo. (DIAS, 2000, p. 240) Em todo caso, como a leitura e a recepção de Gramsci no Brasil e em outras partes do mundo foi operacionalizada a partir da edição dos seus cadernos carcerários, é sobre eles que nos debruçaremos nas próximas páginas.

GRAMSCI NO BRASIL

O prestígio da obra gramsciana se evidencia em muitos países pelas recorrentes edições surgidas em torno dos cadernos. No Brasil não é diferente, já que a recente publicação dos seus escritos da prisão foi saudada em variados círculos intelectuais como um importante acontecimento editorial². Os *Cadernos do cárcere* foram publicados em seis volumes, entre 1999 e 2002, pela editora Civilização Brasileira, num projeto editorial que também incluiu as *Cartas do cárcere* e os *Escritos políticos* pré-carcerários. A nova e bem cuidada edição brasileira toma a “edição crítica” de Valentino Gerratana, divulgada na Itália ainda nos anos 1970, como ponto de partida para a nova visita a Gramsci. O esforço editorial e de tradução, metuculoso, sério e oportuno, coube, mais

2 Na altura da publicação do primeiro volume dos *Cadernos do cárcere* pela editora Civilização Brasileira, em 1999, divulgou-se amplamente o projeto editorial dirigido por Carlos Nelson Coutinho, inspirado nas edições Gerratana e nas edições temáticas togliattianas, em que se incluíam textos inéditos no país publicados em seis volumes dos *Cadernos do cárcere*, em dois volumes dos *Escritos políticos* pré-carcerários e na publicação das *Cartas do cárcere*, também em dois volumes.

uma vez, ao professor Carlos Nelson Coutinho, pioneiro na introdução de Gramsci no Brasil e um dos maiores estudiosos do pensamento gramsciano no mundo.³

Coincidência ou não, a primeira empreitada da editora Civilização Brasileira, restrita aos textos prisionais (incluindo-se algumas cartas), deu-se em meados dos anos 1960, também sob a coordenação de Coutinho. Nessa época, o golpe civil-militar vinha se consolidando no país e produzindo inúmeras baixas entre a intelectualidade acadêmica e extra-acadêmica. Dessa forma, a edição de Gramsci no Brasil tinha que ser feita com necessários cuidados. Com efeito, em equação inversa às preocupações principais da reflexão gramsciana relacionadas à prática revolucionária, à história e ao marxismo, priorizou-se aquilo que seria uma abordagem superestrutural da realidade típica de um pensador heterodoxo, ainda que “esclarecido intelectual, homem político e homem de ação”.⁴

Os textos gramscianos carcerários foram, então, divulgados em território nacional a partir das chamadas “edições temáticas”, publicadas na Itália nos anos 1940 sob os auspícios do dirigente comunista Palmiro Togliatti. Tais edições determinariam toda uma forma de apropriação do legado do comunista da Sardenha, já que as soluções editoriais do dirigente do PCI e ex-companheiro de Gramsci, produzidas no contexto de afirmação da soberania stalinista sobre os partidos operários de todo o mundo, não podiam deixar de ser uma espécie de homenagem a Stalin, passando por tributo a Gramsci e ao seu camarada, sucessor e herdeiro político, o próprio Palmiro Togliatti.

As edições temáticas togliattianas corresponderam a um tipo de solução editorial que agrupava os famosos *Cadernos* em torno de uma suposta “identidade” das questões que tinham sido apresentadas

3 A referência completa da nova edição de Gramsci no Brasil, que também conta com a correspondência carcerária e com boa parte dos textos anteriores à prisão, é: Gramsci, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2002. 6 v.; *Escritos políticos (1910-1926)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. 2 v.; *Cartas do cárcere (1926-1937)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. 2 v.

4 Fragmento da quarta capa da *Concepção dialética da história*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

originalmente de maneira fragmentária e aparentemente assistemática nos escritos prisionais⁵. As “soluções” para os textos de Gramsci foram, posteriormente, alvos de diversas críticas, mas foram as que se consagraram pelo mundo, de maneira que não se podem ignorar esse mecanismo de difusão e as repercussões que ele ensejou mundo afora.

Embora imprimindo um tipo de leitura condicionado pela forma da edição dos escritos, que se transmutavam em conformidade com a conjuntura e ao gosto do seu editor, profundamente identificado com o stalinismo à época da primeira edição da obra gramsciana, para Guido Liguori este era o preço a se pagar “no altar da salvaguarda da memória de Gramsci e do seu legado em meio às intempéries do stalinismo.” (LIGUORI, 2007, p. 189) Para esse autor, o preço não era baixo, mas não deve ser “superestimado, a não ser que se compare indevidamente nossa consciência e nossa liberdade de leitores contemporâneos com as dos autores de então”.

Obviamente que, em se tratando de um texto que pretende discutir a leitura e recepção de Gramsci num determinado país, a posição do reputado estudioso italiano merece discussão nestas linhas. Contudo, antes de aprofundarmos o tema, basta que se mencionem as distintas fases das “leituras togliattianas” identificadas por Liguori, que imputaram a Gramsci características que talvez lhes fossem estranhas. Para Liguori, o Gramsci de Togliatti é lido através dos “anos do fascismo, da detenção até a morte do comunista sardo; o período que vai da Libertação até o fim do stalinismo; [e] os anos compreendidos entre o ‘inesquecível 1956’ e a morte de Togliatti (1964).” (LIGUORI, 2007, p. 189)

Necessário enfatizar que a marca togliattiana permaneceu indelével onde quer que Gramsci fosse publicado e no Brasil não foi diferente. Da obra prisional, ganharam edição brasileira quase todos os cadernos publicados na Itália pelo dirigente do PCI. Assim, foram editados no Brasil por Carlos Nelson Coutinho com os títulos, alguns dos quais diretamente traduzidos do italiano das edições temáticas, *Con-*

5 Tais textos tinham sido recolhidos pelos dirigentes do PCI e por Tatiana Schucht, irmã da mulher de Gramsci, com quem este mantinha assídua correspondência.

cepção dialética da história (1966), *Os intelectuais e a organização da cultura* (1968), *Literatura e vida nacional* (1968) e *Maquiavel, a política e o Estado moderno* (1968) (este último com tradução de Luiz Mário Gazzaneo). Nas edições temáticas brasileiras, muito provavelmente por razões comerciais, apenas se alterou o título de *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, publicado na Itália em 1948, deixando-se de fora *Il Risorgimento*, editado na península em 1949, e *Passato e presente*, de 1951.⁶ É também desse período a edição de uma seleção das *Cartas carcerárias* (1966), com tradução de Noênio Spínola (nos anos 1980 serão publicadas outras “cartas” e alguns textos reunidos em “obras escolhidas”), e quase nada dos textos pré-carcerários, vistos como conjunturais, de juventude e/ou de menor importância⁷.

Das edições brasileiras, que partiram das edições temáticas togliattianas, vários dos 33 cadernos foram agrupados de forma relativamente sistemática, deixando-se de fora alguns temas polêmicos, muito especialmente nas *Cartas*. Não obstante, como assegura Carlos Nelson Coutinho, que silencia sobre o fato de se deixarem de fora algumas questões referentes ao stalinismo, o mais grave era que a edição brasileira havia suprimido das originais italianas

[...] os prefácios aos velhos volumes da edição temática, nos quais se dizia claramente que aqueles volumes agrupavam as notas carcerárias de Gramsci segundo

6 De acordo com Carlos Nelson Coutinho, a alteração do título do volume temático *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* para *Concepção dialética da história* pelos editores brasileiros fazia-se necessária devido ao fato de que o editor Ênio da Silveira considerava o título original mais subversivo e, portanto, sujeito à censura ditatorial brasileira. Sobre o fato de que os volumes *Il Risorgimento* e *Passato e Presente* não estarem previstos no projeto brasileiro, Coutinho não dá nenhuma resposta. Coutinho, C. N. Introdução. In: Gramsci, A. *Cadernos do cárcere. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, v. 1, p. 37-38.

7 Ver a esse respeito Coutinho, C. N. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 279-305. Especialmente a nota bibliográfica 3, p. 311-312. Entre os textos do período pré-cárcere, destaca-se *A questão meridional*, cuja tradução de Carlos Nelson Coutinho e Marco Aurélio Nogueira tem a seguinte referência: Gramsci, A. *A questão meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

uma base temática, ou seja, segundo critérios que não haviam sido estabelecidos pelo próprio Gramsci.⁸

Para o tradutor de Gramsci no Brasil, que indica que a opção da publicação brasileira foi do editor Ênio da Silveira, a quem não poupa merecidos elogios, ainda que a base temática tivesse sido “mais ou menos” sugerida por Gramsci, os problemas persistiam ainda mais porque os títulos tinham sido “escolhidos pelos editores e não pelo próprio autor”⁹.

Acerca das edições temáticas italiana e sua correlata brasileira, Alvaro Bianchi defende que os problemas são de três ordens principais: a primeira, porque leva “o leitor a considerar o texto gramsciano como um todo plenamente acabado e coerente”; a segunda se relaciona ao fato de que “a particular modalidade de investigação do autor dos Quaderni, ‘o ritmo do pensamento’, como gostava de dizer, era apagada e se perdiam as reais determinações dos conceitos por ele elaborados”; por fim, “a inserção dos prefácios e de notas dos editores impunha uma nova chave de leitura stalinizada e fortemente marcada pela nova política do PCI”. (BIANCHI, 2008, p. 37-38)

Quanto à edição brasileira, Bianchi aponta alguns problemas de tradução, especialmente no volume *Maquiavel, a política e o Estado moderno*, mas relaciona o fato de que tanto o editor-proprietário quanto os tradutores tinham vínculos com o Partido Comunista Brasileiro, o que necessariamente impunha compromissos semelhantes aos observados na edição italiana de Togliatti. (BIANCHI, 2008, p. 42)

Sobre o assunto, é importante mencionar que Carlos Nelson Coutinho, nascido na Bahia em 1943 e precocemente iniciado no marxismo, começou sua militância no Partido Comunista Brasileiro, o PCB, em fins dos anos 1950, vindo a conhecer Gramsci em inícios da

8 Ver: Gramsci, A. *Cadernos do cárcere*. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, v. 1, p. 38.

9 Gramsci, op. cit.

década de 1960, quando cursava filosofia na Universidade Federal da Bahia.¹⁰

Nesse período, viviam-se as turbulências do XX Congresso do PCUS, em que foram denunciados os crimes de Stalin e, mais do que isso, experimentava-se uma “primeira renovação” nas hostes e no pensamento pecebistas com a publicação, em 1958, de uma declaração política, posteriormente chamada de Declaração de Março de 1958, que definia o caminho brasileiro para o socialismo em termos semelhantes ao apontado pelo PCI de Togliatti¹¹. Para Coutinho, seria a partir dessa catarse provocada pela morte de Stalin que o “marxismo brasileiro iniciaria um processo, embora tímido, de abertura pluralista”.

Quanto ao PCB, que terminava de promover uma nova inflexão política através da Declaração de Março de 1958, os tempos não eram os mais favoráveis, muito embora estivessem longe de ser os piores. Buscava-se escapar das posições “sectárias” e “esquerdistas” a que se havia chegado com a linha política exarada desde os Manifestos de Janeiro de 1948 e de Agosto de 1950, assim como se pretendia criticar, ainda que timidamente, o culto à personalidade e a adesão irrestrita ao stalinismo praticada pelos comunistas brasileiros ao longo de décadas¹².

10 O PCB se chamou Partido Comunista do Brasil até 1961, quando passou a se chamar Partido Comunista Brasileiro. A opção pelo uso do nome mais recente do PCB deve-se ao fato de que os militantes desse partido, que divulgaram Gramsci no Brasil, exerceram sua militância no período posterior a 1961. A propósito da iniciação de Carlos Nelson Coutinho no marxismo e suas primeiras reflexões teóricas que incorporavam Gramsci, o próprio Coutinho cita uma publicação sua aparecida no n. 17 da revista *Ângulos* (1961), editada em Salvador, que tinha por título “Problemática atual da dialética”. Cf. Coutinho, C. N. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. [p. 183, nota 3]

11 Sobre a “renovação pecebista”, ver Santos, R. *A primeira renovação pecebista: reflexos do XX Congresso do PCUS no PCB (1956-1957)*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1988. Sobre o caminho italiano para o socialismo, ver o texto de Palmiro Togliatti publicado em 1956 e que tinha por título “O caminho italiano para o socialismo”. Na edição brasileira, Togliatti, P. *Socialismo e democracia (obras escolhidas – 1944/1964)*. Rio de Janeiro: Ilha, 1980. p. 127-163 (Edições Muro).

12 A linha chamada de “esquerdista” pelos próprios pecebistas tinha sido consagrada pelos Manifestos de Janeiro de 1948 e Agosto de 1950, que pregava a “derrubada do governo”. A Declaração de Março de 1958 sintetiza a nova inflexão política como resultado das denúncias dos crimes de Stalin e da avaliação do período anterior.

De todo modo, procurava-se preservar a defesa do Partido Comunista, de uma espécie de marxismo-leninismo revisitado e da União Soviética, a “pátria do socialismo”, acima de todas as coisas, ainda que combinada com a busca de alternativas que passava pela aproximação com partidos europeus.

Com efeito, nos anos 1950, como o próprio Coutinho observa, poucos eram os militantes da esquerda brasileira que tinham ouvido falar do comunista italiano:

O autor que viria a se tornar, a partir dos anos [19]70, um dos autores estrangeiros mais lidos e discutidos no Brasil – e não apenas pelos marxistas – era então, no final dos anos [19]50, um quase completo desconhecido entre nós. (COUTINHO, 1999, p. 282)

Coutinho considera que a tradição terceiro-internacionalista da esquerda brasileira, ainda hegemonzada pelo PCB, que já sofria as primeiras fissuras, não dava espaços para formulações “heterodoxas” como as do marxista sardo.

Seria, então, a partir da iniciativa de jovens intelectuais do PCB, no qual se inclui o próprio Coutinho, todos sem função de direção, que Gramsci teria sido inserido no Brasil, como um pensador da cultura, “muito mais próximo de Lukács do que de Lênin”, nas palavras do professor baiano.

Mas que tipo de leitura de Gramsci se produziu no Brasil a partir da sua (re)introdução nos anos 1960? Haveria a possibilidade de se ler os *Cadernos* de uma outra maneira? Seria Gramsci um mero “intelectual da cultura”, ou um militante marxista que pretendia transformar o mundo pela revolução? Que usos podem ser feitos da obra gramsciana na atualidade?

O GRAMSCI DE UNS E DE OUTROS

Por certo que as polêmicas e os debates fundamentais sobre a obra de Gramsci que se iniciaram há apenas duas décadas no Brasil

ainda têm um longo caminho a percorrer. Entretanto, convém citar algumas das críticas que têm sido feitas à forma como Gramsci foi lido e introduzido entre nós através das versões pós-stalinistas e eurocomunistas que pretenderam que o legado do marxista sardo tenha apontado para um projeto de ruptura com a tradição terceirointernacionalista, especialmente aquelas de Lenin e de Trotsky¹³.

O texto inaugural da polêmica sobre a recepção de Gramsci no Brasil foi publicado no ano de 1991, na revista *Teoria & Debate*, vinculada ao Partido dos Trabalhadores. Com o título “Rabo preso”, o artigo do professor da Unicamp e dirigente sindical Edmundo Fernandes Dias polemizava com um outro artigo, publicado no mesmo periódico, escrito por Carlos Nelson Coutinho e intitulado “Cidadão brasileiro”.

Em meados da década de 1990, apenas cinco anos após a polêmica abrigada na *Teoria & Debate*, numa coletânea cujo título por si só demonstra a preocupação em apresentar um “outro Gramsci”, o mesmo Edmundo Fernandes Dias reforça o combate contra a forma de recepção de Gramsci no Brasil inaugurada com a “operação Gramsci” brasileira ainda em meados dos anos 1960. Tal “operação”, uma palavra que, segundo Dias, não era inocente, traduzia a forma verde e amarela de fazer Gramsci passar por um intelectual da cultura da mesma maneira como o marxista sardo era lido na Itália do Togliatti pós-stalinista. Com efeito, não apenas com a publicação do artigo “Gramsci no Brasil: o rabo do diabo”, em que o título original do texto publicado na *Teoria & Debate* era resgatado, mas também através de outros dois artigos, em que os termos da polêmica eram esclarecidos e aprofundados, Edmundo Dias estabelecia uma ofensiva intelectual contra o Gramsci maquiado dos comunistas brasileiros.¹⁴ O professor da Unicamp centrava sua análise

13 É verdade que as organizações comunistas filiadas historicamente ao projeto stalinista e também as versões eurocomunistas reivindicam a ligação de Gramsci e Lenin, entretanto negam qualquer linha de continuidade ou mesmo relação com o pensamento de Trotsky. Sobre o assunto, ver os trabalhos de Massari, R. Gramsci e Trotski. In: Dias, E. F. et al. *O outro Gramsci*. 3. ed. São Paulo: Xamã, 1996. p. 123-166; Anderson, P. As antinomias de Gramsci. In: _____. *Afinidades seletivas*. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 13-100; Sena Jr, C. Z. de. Gramsci: mais um antitrotskista? *Outubro*, São Paulo, n. 10, p. 49-68, 2004.

14 Os outros dois artigos de Edmundo Dias publicados na coletânea (Dias, E. F. et al. *O outro*

no fato de que a edição temática italiana reproduzia a “interpretação ‘oficial’” do PCI togliattiano, de maneira que a publicação de Gramsci no Brasil incorporava a mesma “maquiagem redutora” que apresentava o comunista sardo como um discípulo direto de Lenin de quem Togliatti era o legítimo herdeiro.

Todo o processo da edição da obra gramsciana foi uma maquiagem redutora. E tudo isso marcado pela pequena cultura socialista nacional. Mas essa não é toda a história: Togliatti já tinha feito outra maquiagem com a obra de Gramsci. Ao apresentá-lo como discípulo direto de Lenin, legitimava a si mesmo. Criava uma tradição: Marx-Engels-Lenin-GramsciTogliatti. Como responsável pela edição italiana, ele publicou as obras do cárcere primeiro e ... só no fim as obras pré-cárcere (estas sequer se cogitou de publicar no Brasil). (DIAS, 1996, p. 186)

Para Edmundo Dias, Carlos Nelson Coutinho, ainda que reconhecendo os erros do PCB em muitos aspectos, defendia a “tática gradualista” e tomava o etapismo stalinista como um “vislumbre da ‘guerra de posições’” gramsciana, o que constitui um procedimento francamente inadequado, levando-o a confundir a “esquerda” com o PCB e, por vezes, o marxismo com o stalinismo, algo bastante comum nas fileiras da esquerda mundial durante décadas.

Nesse sentido, não é de estranhar a ênfase que se atribui à contribuição de Gramsci quanto ao caráter ampliado do Estado nas sociedades ditas ocidentais. Pelas leituras correntes e majoritárias entre nós, as reflexões gramscianas em torno desse tema teriam sugerido que toda a luta política por uma outra hegemonia passaria do campo da “guerra de movimento”, adotada nas sociedades orientais, para a “guerra de posição”, tática justa nas sociedades ocidentais. Na mesma medida, a complexificação da sociedade civil, ao tempo em que permitiria um outro tipo de combate, a partir dos “aparelhos privados

Gramsci. 3. ed. São Paulo: Xamã, 1996.), que se constitui como um marco interpretativo de um outro Gramsci, têm os seguintes títulos: “Hegemonia: racionalidade que se faz história” e “Sobre a leitura dos textos gramscianos”.

de hegemonia”, também conformaria uma série de “casamatas” que possibilitariam ao Estado capitalista resistir à transformação pela via da ruptura revolucionária do tipo “assalto ao palácio de inverno”¹⁵. Com efeito, em lugar da luta pela revolução, pelo assalto ao poder político do Estado, surgiria a luta pela acumulação de forças e pela ocupação de aparelhos de hegemonia na sociedade civil.

Evidentemente que tal interpretação guarda alguma identidade com a obra gramsciana, ainda que se possa considerar a influência do contexto em que os *Cadernos* foram produzidos, marcadamente sob o signo da derrota. De toda forma, não se pode desconhecer as relações dessas leituras com as reflexões de Palmiro Togliatti sobre a “democracia progressiva” a partir da segunda metade da década de 1940, o que, de qualquer maneira, termina por transformar Gramsci numa espécie de precursor da defesa da “democracia como valor universal”. De outro lado, as pressões democráticas que vez por outra atingem uma enorme quantidade de militantes, intelectuais e dirigentes marxistas de diversas vertentes, seguem fazendo muito estrago nas fileiras do marxismo revolucionário. Senão, como entender que boa parte das correntes revolucionárias tenha simplesmente capitulado vergonhosamente ao terreno do regime burguês? E, o pior, que tenha utilizado Gramsci para fazer isso?

Portanto, é preciso considerar que foi a partir dessa matriz que muitas leituras de Gramsci no Brasil terminaram evoluindo para a crença na democracia como valor universal (a partir da ideia de democracia progressiva de Togliatti). O próprio Coutinho não renega essa tradição, por isso é bastante emblemático o caminho de muitos partidos comunistas do mundo que renegaram o marxismo, como o antigo PCI (hoje Partido Democrático de Esquerda, PDS), ou o PCB, que se transformou em PPS (Partido Popular Socialista).¹⁶ No Brasil, o Partido dos Traba-

15 Ver a esse respeito Coutinho, C. N. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 119-143.

16 No Brasil a transformação do PCB em PPS no X Congresso do Partido em 1992, que seguiu a experiência do PCI de alguns anos antes, confirma aquilo que dissemos no início deste texto, de que muitas organizações se utilizam de Gramsci como um pálido verniz de esquerda. Em todo caso, um setor minoritário do PCB precisou recorrer à Justiça para manter a sigla e

lhadores, que vinha sendo um abrigo seguro para muitos gramscianos que acreditavam na “democracia como valor universal”, tem perdido o espaço à esquerda para outras interpretações de Gramsci, do socialismo e da transformação.¹⁷

A NOVA EDIÇÃO DOS *CADERNOS DO CÁRCERE* NO BRASIL

É curioso que Gramsci tenha sido introduzido no Brasil justamente durante a ditadura militar, período em que, como se sabe, a censura estava atenta ao que se dizia, se cantava e se lia no país. Mas foi justamente pelo hermetismo e “heterodoxia” do pensamento gramsciano que isso foi possível, principalmente porque, segundo Coutinho, o comunista italiano apareceu como um intelectual da cultura, ao lado de Georg Lukács e alguns pensadores da Escola de Frankfurt.¹⁸

É verdade que os idealizadores da chamada “operação Gramsci”, de certa forma, já pretendiam reconsiderar a tradição terceiro-internacionalista de Gramsci à luz de uma leitura assumidamente revisionista. De qualquer forma, os editores brasileiros da obra gramsciana precisaram driblar os censores, como se pode verificar pela breve apresentação contida na contracapa da *Concepção dialética da história*, em que está dito tratar-se de “obra editada livremente em todos os países que valorizam o amplo debate de ideias”, coisa que estava longe de acontecer no Brasil dos tempos da ditadura.¹⁹

o símbolo da bandeira vermelha da foice e do martelo, garantindo a existência do PCB até o presente.

17 Curiosamente o próprio Coutinho, que passou pelo PT e hoje está no PSOL, já vinha relativizando bastante essa categoria sem, entretanto, abandonar seus postulados principais, como se pode ver pelos seus escritos recentes.

18 Ver: Coutinho, C. N. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 283-284.

19 Ver: Gramsci, A. *Concepção dialética da história*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

O fato é que as primeiras publicações de Gramsci no país não lograram êxito imediato no ambiente da esquerda, apesar de terem influenciado muito o debate acadêmico que buscava cânones marxistas antidogmáticos e desvinculados do projeto do chamado “socialismo real”. De outro lado, sua escrita fragmentária, que dificultava a apreensão do seu pensamento, também deve ter prejudicado em muito a sua recepção e acesso dos potenciais leitores do período. Quanto a isso, convém reafirmar que seus textos carcerários não estavam necessariamente destinados à publicação, senão compunham um projeto de realização de uma exegese da história da Itália, a partir dos intelectuais, e da realidade do seu tempo, um tempo de ascensão do fascismo e de guerra iminente; um tempo em que o pensamento marxista se encontrava prisioneiro de um reducionismo vulgar e economicista; um tempo em que se começava a promover a reificação de uma ideologia (a stalinista) e de uma personalidade (a de Stalin); enfim, um tempo em que se deviam combinar, mais do que nunca, a máxima de “pessimismo da inteligência, otimismo da vontade”. Além disso, havia profundos problemas com a censura carcerária que obrigava Gramsci a utilizar inúmeros artifícios e expressões novas para discutir velhos problemas. Isso tudo tornava ainda mais difícil o trabalho de reunião dos textos gramscianos, de modo que, a um leitor menos avisado, tornava-se quase que ininteligíveis muitos dos postulados dos textos do marxista sardo.

Foi somente a partir da década de 1970 que o editor italiano Valentino Gerratana encontrou o que parecia ser a melhor solução para a publicação dos famosos “cadernos” de Gramsci. Agrupando-os com maior fidelidade ao seu autor e levando-se em consideração a cronologia da redação dos textos, escritos entre 1929 e 1935, Gerratana pôde resolver uma série de problemas referentes às edições anteriores, em especial às “edições temáticas” que terminavam por promover uma determinada leitura de Gramsci.

São as “edições Gerratana” as atuais bases da presente publicação brasileira de Carlos Nelson Coutinho (também de Luís Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira), que conta, ainda, com um substancial aparato de notas críticas e explicativas que algumas vezes vão além da edição italiana, pois não desprezam algumas das soluções

encontradas por outras edições, como esclarece o próprio Coutinho na introdução aos *Cadernos do cárcere*, contida no primeiro volume da atual publicação.²⁰

A atualidade de Gramsci está não apenas na sua profissão de fé numa sociedade comunista, mas também nos debates que travou e nas premissas filosóficas que ergueu contra todo o dogmatismo stalinista, o materialismo vulgar e a filosofia idealista do seu tempo. No primeiro volume da edição brasileira dos *Cadernos*, percebe-se como Gramsci formulará as bases conceituais da sua “filosofia da práxis” e empreenderá um combate sem tréguas contra o economicismo de Bukhárin e o seu *Tratado do materialismo histórico*. Contra a versão materialista vulgar do dirigente soviético e epígono de Stalin, que afirmava a premissa absoluta do econômico sobre todas as outras instâncias, Gramsci opôs uma perspectiva repleta de mediações entre o ser social e sua consciência, redefinindo o lugar da cultura e da política como vontade ativa e operante no processo de transformação da história. Para Gramsci, no ato de fazer a história, na circunstância em que as “condições materiais necessárias e suficientes” já se tenham desenvolvido, os homens são movidos por um “impulso de vontade coletiva”, de que se pode destacar um “certo nível de cultura” e um “certo complexo de paixões e sentimentos imperiosos”. (GRAMSCI, 1999, p. 196-197)

Desse ponto de vista, Gramsci rompe definitivamente com o postulado da determinação absoluta do econômico sobre o ideológico, o político, o cultural etc. Mas Gramsci não desprezará de maneira nenhuma o fato de que é a partir do ser social que se ergue a consciência, mantendo, na melhor tradição marxista, os homens sobre os seus próprios pés. Enquanto dessacraliza a História com agá maiúsculo e promove o homem à condição de promotor do futuro, à maneira de Marx, Gramsci advoga a tese de que, na história, só se pode prever a luta.

20 Cf. Coutinho, C. N. Introdução. In: Gramsci, A. *Cadernos do cárcere. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*, v. 1, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 31-32.

Combatendo, de um lado, a vulgata marxista, Gramsci batalha, também, contra a filosofia idealista de Benedetto Croce, uma das mais influentes do seu tempo e hegemônica no seu país, travando um rico diálogo com importantes correntes de pensamento e com diversos intelectuais, desde Giovanni Gentili, ex-socialista que seria ministro fascista nos anos 1920, até Antonio Labriola, pioneiro do marxismo italiano e bastante influente na intelectualidade europeia do início do século.

Se as premissas essenciais ao pensamento gramsciano estão contidas no primeiro volume da edição brasileira dos *Cadernos do cárcere*, em que se encontra o caderno 11, escrito entre 1932 e 1933, e em que estão as bases essenciais de sua filosofia, suas categorias mais conhecidas podem ser encontradas em diversas passagens ao longo dos demais cadernos.

Assim, no volume 2 dos *Cadernos*, pode-se conhecer sua concepção sobre os intelectuais redigida em 1932, no caderno 12. Entendidos como mediadores entre o mundo da cultura e o da produção, os intelectuais aparecem como uma das preocupações centrais de Gramsci, pois são percebidos num postulado essencial ao seu pensamento, que diz que cada classe cria para si os seus intelectuais orgânicos. Também se encontrará aqui a categoria de intelectual tradicional, a discussão sobre “lorianismo”, caderno 28 de 1935 (entendido como espécies de imposturas intelectuais), e sobre o jornalismo (caderno 24, redigido em 1934), uma atividade que foi exercida por Gramsci como militante do PSI e, depois, do PCI.

No terceiro volume da edição brasileira dos *Cadernos do cárcere*, em que constam o caderno 13 e 18 sobre Maquiavel, o primeiro escrito entre 1932 e 1934, e o segundo de 1934, Gramsci desenvolve suas principais teorias sobre a política, o Estado, a “sociedade política” e a “sociedade civil”. Há também a conhecida e atualíssima discussão sobre tática e estratégia socialista, como a ideia de “guerra de posição” e “guerra de movimento”, “sociedades ocidentais” e “sociedades orientais”, ou a noção de hegemonia, que é uma das categorias mais importantes do pensamento gramsciano. Há, ainda, a discussão sobre o

partido político da classe operária (chamado por Gramsci de “Moderno Príncipe”), como o sujeito da vontade coletiva da transformação social.

Por conter parte substancial da compreensão política de Gramsci sobre a estratégia revolucionária, tais escritos terminaram se constituindo em um dos principais instrumentos de abandono das tradições da luta pela revolução da parte de algumas correntes marxistas que viram em Gramsci a formulação de um novo programa bastante diferente daquele formulado pelos dirigentes bolcheviques

No volume seguinte, o quarto, Gramsci interpreta as transformações adaptativas do capitalismo para superar a crise de 1929 (caderno 22), em que discute americanismo e fordismo. Nesse caso, o marxista sardo identifica o fordismo não somente como mecanismo de controle estrito do operário na produção (a ideia de “gorila amestrado” de Taylor), como também o controle moral introdutor de uma “consciência objetiva”, criadora de um novo nexos psicofísico no trabalhador, superior ao taylorismo.

A ideia de que os capitalistas necessitam controlar os corpos dos operários para otimizar a produção, tão corrente em tantas análises historiográficas e sociológicas contemporâneas, tem, em Gramsci, o seu pioneiro. Também nesse volume Gramsci discute a importância das correntes católicas (caderno 20, de 1934-1935) na história italiana e aprofunda sua reflexão sobre a cultura (caderno 16, de 1933-1934, e caderno 26, de 1935) como elemento de transformação (discussões estas que estão presentes desde a sua formação e que perpassam todos os seus textos).

No quinto volume dos *Cadernos do cárcere*, penúltimo da atual edição brasileira, Gramsci se dedica à história da unificação italiana (*il Risorgimento*) e identifica na função cosmopolita exercida pelos intelectuais o nó górdio do retardamento do processo unificador, na medida em que estes não criaram um sentimento nacional-popular que impulsionasse a vontade coletiva no sentido da edificação da unidade nacional. Há nesse volume, inédito no Brasil até essa nova edição, as categorias de “revolução passiva” (muito utilizada por historiadores brasileiros na análise da Revolução de 1930), transformismo e desen-

volvimento desigual e combinado. Será também nesse volume, que contém os importantes cadernos 19 (*Il Risorgimento*), de 1934-1935, e 25 (as margens da história, história dos grupos sociais subalternos), de 1934, que Gramsci apresentará uma ideia bastante aproximada daquela defendida por um outro marxista também muito rico, Walter Benjamin, para quem “somente a humanidade redimida poderá apropriar-se totalmente do seu passado”. (BENJAMIN, 2011, p. 223) De acordo com Gramsci,

[a] história dos grupos sociais subalternos é necessariamente desagregada e episódica. É indubitável que, na atividade histórica destes grupos, existe tendência à unificação, ainda que em termos provisórios, mas esta tendência é continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes e, portanto, só pode ser demonstrada com o ciclo histórico encerrado, se este se encerra com sucesso. Os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e insurgem: só a vitória “permanente” rompe, e não imediatamente, a subordinação. Na realidade, mesmo quando parecem vitoriosos, os grupos subalternos estão apenas em estado de defesa, sob alerta (pode-se demonstrar esta verdade com a história da Revolução Francesa, pelo menos até 1830). Por isto, todo traço de iniciativa autônoma por parte dos grupos subalternos deve ser de valor inestimável para o historiador integral; daí decorre que uma tal história só pode ser tratada através de monografias e que cada monografia demanda um acúmulo muito grande de materiais frequentemente difíceis de recolher. (GRAMSCI, 2002, p. 135)

Abrindo caminho para a moderna historiografia do movimento operário e seus partidos, Gramsci apresenta ideias importantes sobre a possibilidade de os grupos subalternos construir sua própria história.

Por fim, no último volume dos *Cadernos do cárcere*²¹ pode ser encontrada uma instigante discussão sobre temas ligados à cultura *stricto sensu*, à literatura e ao folclore, assim como suas inserções no

21 Em que constam os seguintes cadernos: 4 de 1930-1932; 21 de 1934-1935; 23 de 1934; 27 de 1935; e 29 de 1935.

âmbito da filologia que é vista na riqueza das variações linguísticas populares, uma das pioneiras preocupações de Gramsci que chegou a estudar letras na Universidade de Turim²². O volume também traz um rico apêndice, para que os estudiosos de Gramsci possam aprofundar e interpretar mais o seu pensamento ou acessar os temas gramscianos na edição brasileira dos *Cadernos do cárcere*.

A (nova) edição dos *Cadernos* se encerra com a publicação do sexto volume, mas, como já foi dito, o projeto editorial é mais vasto e o que se constata é que, à luz de uma historiografia gramsciana, que leve em consideração tanto o seu léxico como a maneira como foi editado entre nós, e a partir do acesso aos escritos pré-carcerários - que somente agora foram publicados no Brasil -, a elucidação de postulados essenciais do pensamento gramsciano pode ser facilitada, permitindo a rica polêmica ensejada pelo tipo de recepção de sua obra, tantos anos sufocada e só agora deslanchada.

DO STALINISMO AO EUROCOMUNISMO

Se a obra quase completa de Gramsci chega finalmente ao Brasil, através da tradução de Carlos Nelson Coutinho e seus colaboradores, não resta dúvida de que seja esse autor o mais influente pensador a divulgar o legado gramsciano entre nós. Sendo assim, muitas das leituras atualmente realizadas, ou mesmo as que vêm sendo praticadas no país desde os anos 1960, são informadas por uma certa concepção da história, do marxismo e da revolução, cujo principal porta-voz é o professor e ex-militante do PCB Carlos Nelson Coutinho²³. Com efeito, é importante refazermos, brevemente, o percurso de Gramsci entre nós desde o seu desembarque ainda nos anos 1930.

22 Sobre os anos de Gramsci na universidade, ver Fioti, G. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 87-143.

23 Ver, por exemplo, os textos de www.gramsci.org.br. Apesar das diferenças óbvias entre as muitas abordagens de Gramsci, predomina uma certa leitura bastante informada na obra de Carlos Nelson Coutinho.

A propósito, foi Dainis Karepovs, através de carta publicada na *Teoria & Debate*, que chamou a atenção do tradutor de Gramsci no Brasil para as primeiras referências surgidas entre nós sobre o marxista italiano ainda dos anos 1930.²⁴ Ainda no enalço de Gramsci no Brasil, Ivete Simionatto e, principalmente, Lincoln Secco acompanharam seu percurso desde as primeiras referências até sua introdução definitiva nos anos 1960.²⁵

Não obstante, entre as primeiras referências a Gramsci no Brasil, ocorrida nos anos 1930, e sua introdução definitiva no país na década de 1960, uma coleção de três pequenos artigos surgidos em outubro de 1945 e redigidos pelo comunista baiano Jacob Gorender, que havia lutado na Força Expedicionária Brasileira, são elucidativos dos caminhos que seriam seguidos, posteriormente, pelo marxista sardo introduzido no Brasil pelas mãos dos comunistas do PCB. Gorender, como se sabe, era militante do PCB desde 1943 e, quando foi para a Itália em 1944, deve ter se impressionado com o papel cumprido pelos comunistas naquele país na luta contra o fascismo. O PCI tinha tido um papel importante na libertação da Itália, onde empunhava a bandeira do antifascismo e da União Nacional sob a orientação de seu dirigente máximo, Palmiro Togliatti, que aparecia para os italianos como o mais legítimo herdeiro de Gramsci. No seu retorno ao Brasil, Gorender, que havia trabalhado como repórter na *Seiva*, uma revista antifascista ligada ao PCB baiano, incorpora-se à equipe do jornal *O Momento*, publicação dos comunistas editada desde abril de 1945, no qual publicará os artigos referidos e que terão por título “A nova democracia italiana”.²⁶

24 Karepovs, D. Gramsci. *Teoria & Debate*, São Paulo, n. 10, p. 72, abr./maio/jun. 1990. Seção de cartas. Na nota 2, da p. 281 do seu livro, Coutinho incorpora a informação do pesquisador. Cf. Coutinho, C. N. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*, p. 281, nota 2.

25 Ivete Simionatto, escrevendo sobre a influência de Gramsci no serviço social brasileiro, dedicou um capítulo do seu livro para discutir a trajetória do marxista sardo entre nós. Lincoln Secco discutiu especificamente a recepção de Gramsci no Brasil, em uma dissertação de mestrado que depois foi, parcialmente, publicada em livro: Secco, L. *Gramsci no Brasil: recepção e difusão de suas ideias*. São Paulo: Cortez, 2002.

26 Antes de ser publicado nas edições de 22 e 30 de outubro e 5 de novembro de 1945, no jornal *O Momento*, os mesmos artigos haviam aparecido no periódico *Tribuna Popular*, também ligado ao PCB, nas edições de 12, 13 e 14 de outubro. Cf. Secco, L. *Gramsci no Brasil*:

Em seus três artigos, Gorender chamava atenção para as transformações que estavam se processando na Itália após a derrota do fascismo. Dividido em três partes, os artigos que compunham “A nova democracia italiana” tinham como subtítulos: “A situação material e as relações sociais”; “O Partido Comunista de Gramsci e Togliatti” e “A insurreição popular do norte e suas consequências”²⁷. A intenção do comunista baiano era tomar o exemplo da Itália, onde o PCI viria a compor o governo de unidade nacional pós-1945, para afirmar a importância da política de União Nacional praticada pelo PC no Brasil e pelos PCs em diversas outras partes do mundo. Não obstante, Gorender também pretendia discutir os significados do advento da democracia na Europa no pós-guerra e a efetivação da revolução democrático-burguesa na Itália, pretendendo fazer do exemplo italiano a substância política de endosso dos objetivos táticos e estratégicos do Partido Comunista do Brasil (PCB) deste lado do Atlântico.²⁸

O significado do texto de Gorender que seria um dos signatários da Declaração de Março de 1958, em que pese a pouca importância do baiano no aparato dirigente comunista nos anos 1940, advém do fato de que o ex-repórter e ex-diretor da Seiva se refere com grande entusiasmo ao dirigente comunista Antonio Gramsci, dito como “o primeiro bolchevista italiano”. Mais ainda, Gorender reconhece que o comunista sardo identificou “o papel do proletariado dentro das condições caracteristicamente nacionais da Itália”, antecipando, no Brasil, a inserção de uma das categorias de Gramsci, que posteriormente seriam muito caras à *intelligentzia* comunista brasileira e italiana e também àquela ligada ao PCB.²⁹

recepção e difusão de suas ideias. São Paulo: Cortez, 2002, p. 17, notas 15 e 16, p. 30-31.

27 Cf. Gorender, J. A nova democracia italiana. *O Momento*, 22 e 30 out., 5 nov. 1945.

28 Sobre a tática e a estratégia do PCB nos anos 1930 e 1940, ver Sena Jr, C. Z. de. *Os impasses da estratégia: os comunistas, o antifascismo e revolução burguesa no Brasil (1936-1948)*. São Paulo: Annablume, 2009.

29 Ver: Gorender, J. A nova democracia italiana. *O Momento*, 10 out. 1945. [Biblioteca Pública do Estado da Bahia, Setor: Periódicos Raros, Acervo: jornal *O Momento*].

Considerando que a obra de Gramsci, principalmente a obra carcerária, só começaria a ser publicada na Itália a partir de 1947, obviamente que não são citados conceitos-chave do léxico gramsciano, como “revolução passiva”, “hegemonia”, “guerra de posição/guerra de movimento”, “Ocidente” e “Oriente”. Não obstante, Gorender apreende algo importante e antecipa uma forma de leitura que reapareceria no Brasil anos depois, justamente pelas mãos de militantes do Partido Comunista Brasileiro, que utilizaram o filtro togliattiano para interpretar Gramsci no Brasil. Por esse filtro interpretativo, num primeiro momento Gramsci aparece como homem de partido, afinado com os destinos da URSS e as opções dos PCs pelo mundo, para depois se transformar num democrata, partidário de táticas e estratégias gradualistas.

Pode-se inferir que Gorender havia chegado até o sardo através das notícias e da mobilização internacional que se processou em torno da sua prisão em 1926 e dos anos que havia passado no cárcere até a sua morte, em 1937, portanto antes de seguir para a Itália. A leitura sobre a “Nova democracia italiana”, que incluiria os personagens Gramsci e Togliatti como indissociáveis, será incorporada ao universo pecebista desde a década de 1940, quando o PC brasileiro praticava o antifascismo, a linha política de União Nacional levada às últimas consequências na Itália, onde o PC chegou a compor um governo de coalizão no imediato pós-guerra. Contudo, seriam nas décadas de 1950 e 1960 que o Partido Comunista do Brasil e o Partido Comunista da Itália acertariam seus ponteiros no rumo de um comunismo moderno e de vias especificamente nacionais ao socialismo. Como foi dito, Jacob Gorender seria um dos signatários da Declaração de Março de 1958, documento político de grande importância na história do PCB, o qual afirmou a “via pacífica ao socialismo”, que era em tudo muito parecido com o documento “Caminho italiano para o socialismo”, escrito por Palmiro Togliatti em junho de 1956.

Não obstante, foi nos anos da abertura política no Brasil, em fins da década de 1970, que Gramsci foi revisitado de uma maneira, digamos, mais inadequada, quando os ares da democracia deram o ar da graça e boa parte da esquerda partiu para promover uma autocrítica sobre sua postura supostamente “aventureira” e “antidemocrática”.

A propósito, o próprio Carlos Nelson Coutinho abusou da associação de Gramsci aos valores da democracia sem adjetivos no seu já clássico ensaio *A democracia como valor universal*. Nesse trabalho, Coutinho não apenas afirma que, ao analisar a composição da superestrutura em formações sociais em que a sociedade civil se encontrava “forte” e “articulada”, Gramsci teria formulado uma “teoria da transição democrática ao socialismo”, como conclui que o revolucionário sardo teria sido complementado por Togliatti com sua concepção de “democracia progressiva”. (COUTINHO, 1980, p. 55 e 60)

Todavia, foi um notório colaborador de Carlos Nelson Coutinho que foi mais longe na associação de Gramsci a Togliatti, à democracia progressiva, ao eurocomunismo e a valores próximos do liberalismo. Com efeito, Marco Aurélio Nogueira, cientista político, professor da Unesp e autor de um importante estudo sobre Joaquim Nabuco, em um artigo publicado em fins da década de 1980, que tinha por título “Gramsci, a questão democrática e esquerda no Brasil”, não se faz de rogado, ao considerar o comunista italiano como um ponto de inflexão no marxismo e no movimento operário³⁰. Para Nogueira, no que tange aos problemas brasileiros, Gramsci foi “decisivo para arejar o pensamento da esquerda no Brasil, até então subordinado ou às formas clássicas do ‘marxismo-leninismo’, ou aos dogmatismos mais sofisticados da escola de Althusser”.

Para o cientista político, Gramsci teria nos ensinado a desmistificar o marxismo, permitindo-nos a ser “tranquilamente heterodoxos” e a “abandonar as ultrapassadas fórmulas ‘revolucionárias’ de pensar o Estado, o partido político e o socialismo”. (NOGUEIRA, 1993, p. 135) O Gramsci de Nogueira não vem travestido de nenhum tipo de leninismo, vem a propósito de incorporação sem disfarces dos valores consagrados ao eurocomunismo dos áureos tempos em que o PCI tinha um peso importante na política italiana. Nesse sentido, foi num movimento de

30 Ver: Nogueira, M. A. *O encontro de Joaquim Nabuco com a política: as desventuras do liberalismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010. Cf. Nogueira, M. A. Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil. In: Coutinho, C. N.; Nogueira, M. A. (Org.). *Gramsci e a América Latina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993. p. 131.

superação dos “vícios da esquerda” que o PCB se viu tomado por um surto renovador ocorrido entre 1977 e 1982, surto este que permitiu ao marxismo italiano ajustar-se à realidade brasileira, evidenciando seus “nódulos universais”. (NOGUEIRA, 1993, p. 139-142)

Que triste espetáculo vemos Antonio Gramsci, um dos fundadores do PCI e um revolucionário que morreu lutando pelo socialismo e pela revolução, ser reduzido ao eurocomunismo, que não sobreviveu mais do que duas décadas para contar sua história. Concedamos a Nogueira o benefício da conjuntura que apontava para a vitória da democracia no Brasil, mas não nos esqueçamos de que foi justo nessa circunstância que o socialismo burocrático do Leste Europeu deu seu último suspiro, arrastando para a vala comum da história não apenas os recalcitrantes do stalinismo, mas seu correlato mais novo e não menos burocrático, o eurocomunismo. No final das contas, voltamos ao Gramsci terceiro-internacionalista nos ensinando como pensar a sociedade, ajudando a construir partidos e lutar pela revolução socialista diante de um mundo de mazelas, em que a democracia é apenas um simulacro de discurso ideológico.

ALGUMAS PALAVRAS À GUIA DE CONCLUSÃO

É certo que as posições gramscianas sobre inúmeros aspectos do movimento socialista internacional são objeto de disputas intermináveis. Longe de pretender esgotar o assunto, nosso objetivo, além de ater a disputar as ideias de Gramsci com as interpretações stalinistas, social-democratas e liberais, é resgatar o pensamento do marxista sardo de uma espécie de vulgarização mistificadora, que apresenta suas contribuições como as de um democrata.

Ainda que este texto se limite a alguns termos da herança gramsciana, há ainda muito a se desmistificar em torno desse teórico e militante, que tanta contribuição forneceu ao materialismo histórico, ou à filosofia da práxis como preferia. Enfim, com este trabalho busco levantar questões que apontem para o necessário resgate de Gramsci no que ele tinha de mais dinâmico e original, que era a luta incessante por

uma sociedade socialista a partir da historicização das categorias marxistas postas em diálogo constante com a realidade. Afinal de contas, o destino de quase toda a esquerda pós-comunista foi a adaptação aos regimes burgueses e à democracia. E, quando tudo parecia tranquilo à nova ordem unipolar, a sinalização das ruas aponta para a necessidade de um outro caminho, muito mais próximo de Gramsci, de Lenin e de Trotsky, do que podem supor os nossos vãos intelectuais.

Referências Bibliográficas

- ANDERSON, P. *Afinidades seletivas*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- BENJAMIN, W. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 2011.
- BIANCHI, A. *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. São Paulo: Alameda, 2008.
- COUTINHO, C. N. *A democracia como valor universal: notas sobre a questão democrática no Brasil*. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.
- _____. *Gramsci: um estudo sobre o seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- DIAS, E. F. et al. *O outro Gramsci*. 3. ed. São Paulo: Xamã, 1996.
- DIAS, E. F. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Xamã, 2000.
- FIORI, G. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GORENDER, J. A nova democracia italiana. *O Momento*, 10 out. 1945. Biblioteca Pública do Estado da Bahia.
- GRAMSCI, A. *Cartas do cárcere (1926-1930)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. v. 1.
- _____. *Cadernos do cárcere. O risorgimento. Notas sobre a história da Itália*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. *Cadernos do cárcere. Introdução ao estudo da filosofia: a filosofia de Benedetto Croce*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.
- _____. *A questão meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Concepção dialética da história*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

KAREPOVS, D. Gramsci. *Teoria & Debate*, São Paulo, n. 10, p. 72, abr./maio/jun., 1990.

LIGUORI, G. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

NOGUEIRA, M. A. *O encontro de Joaquim Nabuco com a política: as desventuras do liberalismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

NOGUEIRA, M. A. Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil. In: COUTINHO, C. N.; NOGUEIRA, M. A. (Org.). *Gramsci e a América Latina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SECCO, L. *Gramsci no Brasil: recepção e difusão de suas ideias*. São Paulo: Cortez, 2002.

SENA Jr, C. Z. de. *Os impasses da estratégia: os comunistas, o antifascismo e revolução burguesa no Brasil (1936-1948)*. São Paulo: Annablume, 2009.

_____. *Gramsci: mais um antitrotskista?*. Outubro, São Paulo, n. 10, 2004.

CONTROVÉRSIAS MARXISTAS

SOBRE A LEITURA E RECEPÇÃO DE GRAMSCI NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA

Paolo Nosella

PRIMEIRA PARTE: A PRINCIPAL CONTRIBUIÇÃO GRAMSCIANA

A leitura dos escritos de Gramsci contribuiu, inicialmente, para que os educadores brasileiros considerassem a escola uma instituição importante não apenas do ponto de vista social e moral, mas também como um objeto de pesquisa cientificamente significativo e prestigiado. É sabido que Gramsci incluía a Igreja e a escola entre as principais instituições da sociedade civil, pela função estratégica que exercem no processo hegemônico de um determinado bloco histórico.

As citações que comprovam essa afirmação são inúmeras e bastante conhecidas. Entre as várias, prefiro destacar uma carta do cárcere que em 1931 escreveu para Júlia, sua esposa. É uma carta de uma inusitada animação, em resposta à de Júlia, também incomum porque concreta e detalhada, do jeito que ele gostava e insistentemente pedia.

Gramsci aproveita o bom momento na relação pessoal com Júlia para sugerir à esposa que iniciasse uma atividade de pesquisa simples, mas não por isso menos rigorosa e científica, sobre as atividades escolares dos filhos, assunto que interessaria aos dois. Diz:

Já que pretende estudar, [...] por que não investigar alguns assuntos que interessam também a mim [...]? Em suma, gostaria de ser informado sistematicamente sobre o quadro científico das escolas de Giuliano e Delio, para compreender e avaliar as escassas informações que outras vezes você me deu. A questão escolar interessa-me muitíssimo [...]. Interessa-me muito, por exemplo, saber como foi incluído na escola primária o princípio das brigadas de assalto e os cantinhos especializados, e que objetivo pedagógico se propõem alcançar. Surge a dúvida de que esses métodos acelerem artificialmente a orientação profissional e falsifiquem as inclinações das crianças, obscurecendo o objetivo da escola única, que é conduzir as crianças para um desenvolvimento harmonioso de todas as atividades, até o momento em que a personalidade formada manifestará as inclinações mais profundas e permanentes, porque são nascidas num nível mais elevado de desenvolvimento de todas as energias vitais etc.” (GRAMSCI, 1975a, p. 542-543)

Como se vê, é uma carta bonita e rica, na qual o autor entrelaça informações de caráter pedagógico com outras de natureza psicológica e familiar. Ao pontuar teoricamente a natureza da escola unitária, deixa claro que o seu objetivo é formativo. Teme que se priorizem precocemente (artificialmente) os estudos sobre processos ou instrumentos (*técnicos*) da produção material, falsificando as inclinações das crianças. A carta chama nossa atenção, também, pela importância que Gramsci atribui ao cotidiano escolar, ao empírico, como um momento essencial do método dialético de pesquisa: “fazer um inquérito, tomar apontamentos, organizar o material recolhido e expor os resultados com ordem e coerência”. (GRAMSCI, 1975a, p. 542-543)

Tradicionalmente, os cientistas sociais mais prestigiados não tinham por hábito pesquisar a escola e seus métodos pedagógicos. O próprio pensamento pedagógico era pouco valorizado. Emblemático,

nesse sentido, é um depoimento que o professor doutor Roque Spencer Maciel de Barros, em 1986, nos deu e que aqui quero transcrever:

A educação não é meu interesse central. São mais contingências da sorte que me levaram a trabalhar com educação. Meu interesse é filosofia. Até filosofia da educação é acidente de percurso [...]. O que procurei fazer, quase sempre, foi tratar de filosofia e não de pedagogia, pela qual, aliás, tenho uma ojeriza especial. Acho que pedagogia, em geral, dá em “pedagogice”. (BUFFA; NOSELLA, 1988, p. 245)

O professor Roque representava nos anos 1980 um típico professor da USP, competente, mas também um tanto autossuficiente. Observe-se que nessa importante instituição universitária passou sua vida profissional como professor de história e filosofia da educação e, desde os anos 1920, escrevia no jornal *O Estado de S. Paulo* sobre educação. Entretanto, qualifica os estudos sobre educação como “pedagogice”. Com essa afirmação, coloca o dedo numa verdadeira e crônica ferida, denunciando, de um lado, alguma asfixia cultural dos nossos estudos pedagógicos e, de outro lado, a gratuita ojeriza de muitos pensadores com referência ao tema escola. A atividade pedagógica era considerada prioritariamente algo natural, espontâneo, importante do ponto de vista prático, mas, do ponto de vista científico, não gozava de grande prestígio. Entretanto, mesmo que, ainda hoje, entre cientistas e pensadores, existam sentimentos e opiniões semelhantes aos do professor Roque, a leitura dos escritos de Gramsci contribuiu sobremaneira para a elevação do prestígio das ciências da educação.

Todavia, não pretendo exagerar na influência gramsciana quanto a essa evolução. A educação como fenômeno social, sintetizada na expressão “educação e sociedade”, já era compreendida, se não por todos, por vários pensadores no Brasil bem antes da chegada aqui dos escritos de Gramsci. Mesmo na USP, nem todos compartilhavam da opinião do professor Roque S. M. de Barros, pois já nas décadas de 1950-1960, num período anterior à criação dos programas de pós-graduação em educação, a produção historiográfica brasileira da educação, por exemplo, a que se desenvolvia na antiga Seção de Pedagogia da

Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL/USP), recebia importantes contribuições das ciências sociais. Também a criação do Centro Brasileiro de Pesquisa Educacional (CBPE) e do Centro Regional de Pesquisa Educacional (CRPE) de São Paulo (um dos cinco centros regionais de pesquisa criados pelo Inep na gestão de Anísio Teixeira), que funcionava num prédio situado no *campus* da USP, contribuiu para o desenvolvimento de um pensamento pedagógico marcado pelo caráter político, sociológico e histórico. (NOSELLA; BUFFA, 2009, p. 14)

A leitura dos textos gramscianos pelos educadores brasileiros ocorreu num segundo momento, quando foram criados os programas de pós-graduação em educação, isto é, nas décadas de 1970 e 1980. O primeiro passo foi dado no curso de doutorado na PUC-SP, em 1978, na disciplina teoria da educação ministrada pelo professor Dermeval Saviani, cujo plano de ensino se propôs a estudar os escritos de Gramsci em forma monográfica. Conteúdo semelhante foi oferecido, de várias formas, em outros programas de pós-graduação em educação que daquele ano em diante foram criados pelo Brasil. O mesmo ocorreu em disciplinas de fundamentos da educação de cursos da graduação. Assim, os textos foram se difundindo por muitas faculdades. Calcula-se que mais de 40% das dissertações e teses de pós-graduação em educação nos anos 1980 citavam o nome de Gramsci como referência teórica relevante. Trata-se de uma história já contada e conhecida. (NOSELLA, 2004, p. 191)

Em 1982, com a vitória política do PMDB, os escritos de Gramsci entraram (por meio de citações) também em várias secretarias estaduais da educação, nos congressos das associações etc. Em suma, o fenômeno cultural chamado “Gramsci entre os educadores brasileiros” contribuiu sobremaneira para o desenvolvimento do pensamento pedagógico crítico, por meio de categorias até então desconhecidas, tais como indiferença e compromisso político, sociedade política e civil, hegemonia, intelectuais orgânicos e tradicionais, guerra de posição e de movimento, escola unitária etc.

Concluindo: Qual a contribuição específica dos textos gramscianos para o pensamento pedagógico brasileiro, uma vez que

os educadores aqui já pensavam o fenômeno educacional pelo viés sociológico e político? A resposta é que Gramsci contribuiu no sentido de pensar a instituição escolar como um campo da construção de hegemônias. Em outras palavras, contribuiu, de um lado, para prestigiar cientificamente os estudos e as pesquisas sobre escola e, de outro, para especificar o próprio caráter sociológico-político do pensamento educacional, que era entendido como uma relação “educação e sociedade” de forma geral, não militante. Como exemplo desse sentido, citemos algo de Anísio Teixeira:

A escola é uma réplica da sociedade a que ela serve. A escola tradicional era a réplica da sociedade velha que estamos vendo desaparecer. É fácil demonstrá-la e mostrar como todos os pressupostos em que ela se baseava foram alterados pela nova ordem das coisas e pelo novo espírito de nossa civilização [...]. Estamos em cheio na atmosfera que devia dominar a Europa em 1848. A busca ainda de liberdades políticas e liberdades civis. Quando veremos que o problema de organização, e não o problema político, é o que mais importa? Preparem-se os homens. Criem-se os técnicos. Eles organizarão. Da organização virá a riqueza. E tudo mais – política sã, liberdades etc. etc. – virá de acréscimo. (apud MONARCHA, 2009, p. 134-167)

A ideia fundamental embutida nessas citações (emblemáticas de uma época) é que a escola é reflexo da sociedade e que, para uma nova sociedade, precisamos forjar uma nova escola. Dessa forma, a escola torna-se um instrumento técnico, ou seja, a escola ainda permanece um espaço neutro organizado por técnicos com objetivos políticos.

Gramsci derrubou os muros da escola e elevou a relação pedagógica à dimensão da sociedade e do mundo global, ao afirmar que toda relação política é uma relação pedagógica e inversamente, ou seja, não mais as categorias das ciências sociais fecundam e renovam os estudos pedagógicos, mas estes oferecem a categoria essencial (relação pedagógica) às ciências sociais e políticas para conceituar o sentido profundo das relações sociais, locais, nacionais e internacionais, isto é, o processo hegemônico. Em suma, a sociedade como um todo é vista

como uma escola e o clima cultural é o cadinho incandescente que funde as diferenças numa unidade:

[...] inúmeras vontades desagregadas, com finalidades heterogêneas, que assim se soldam numa única finalidade, com base numa única (igual) e comum concepção de mundo (geral e particular, operante por meio da emoção – de forma passageira ou douradora –, de tal forma que sua base intelectual está tão radicada, assimilada e vivenciada, que pode se tornar paixão). Por isso, emerge quão importante seja a questão linguística geral, isto é, o alcance coletivo de um mesmo “clima” cultural. (GRAMSCI, 1975b, p. 1331)

A escola emprestou a Gramsci a categoria “relação pedagógica”, para analisar o sentido da relação hegemônica do “momento histórico”, do “clima cultural”, da “atividade prática coletiva”, enfim, da sociedade em movimento como um todo. Em seguida, o pensamento pedagógico volta a se apropriar da mesma categoria enriquecida, como um bumerangue, para afirmar que também a relação pedagógica é uma relação hegemônica.

É interessante observar que essa correlação entre hegemonia e pedagogia lhe é sugerida pela doutrina pedagógica moderna, cujos limites ele critica, como veremos adiante, mas cujo espírito moderno valoriza:

Este problema (pedagógico-linguístico) pode e deve ser aproximado à maneira como a moderna prática pedagógica o coloca, para a qual a relação entre mestre e aluno é uma relação ativa, de relações recíprocas e, portanto, todo mestre é sempre aluno e todo aluno é mestre. Mas a relação pedagógica não pode ser restrita às relações especificamente “escolares”, por meio das quais as novas gerações entram em contato com as mais velhas e delas absorvem as experiências e os valores necessários para “amadurecer” e desenvolver uma própria personalidade histórica e culturalmente superior. Esta relação (pedagógica) existe em toda a sociedade em geral e em cada individualidade em relação a outras individualidades, entre setores intelectuais e não intelectuais, entre governantes e governados, entre

elites e seguidores, entre dirigentes e dirigidos, entre vanguardas e corpos do Exército. Toda relação de “hegemonia” é necessariamente uma relação pedagógica e se efetua não apenas dentro de uma nação, entre as diferentes forças que a compõem, mas no inteiro campo internacional e mundial, entre conjuntos de civilizações nacionais e continentais. (GRAMSCI, 1975b, p. 1330)

Com outras palavras, Gramsci respondeu à famosa pergunta de Marx: “Quem educa o educador?”. Referindo-se, por exemplo, ao filósofo Benedetto Croce, notável figura de intelectual, que pretende modificar o ambiente cultural. Este, por sua vez, reage, forçando-o a uma contínua autocrítica, ou seja, o ambiente cultural funciona como aluno e mestre do educador.

Concluindo esta primeira parte: Gramsci marcou o pensamento pedagógico ultrapassando os limites conceituais da sociologia da educação tradicional, que entendia a educação como um reflexo da sociedade ou um instrumento que prepara homens, técnicos, para entrarem na sociedade e, então, se tornarem políticos. Gramsci superou em raiz a dualidade escola-sociedade: “politicizou” a relação pedagógica e “educou” a relação de hegemonia. Com efeito, para ele, hegemonia não é ditadura, é direção, é educação no e pelo clima cultural (educado e educador da escola), que, por isso, necessariamente exige liberdade e democracia:

Compreende-se, assim, porque uma das maiores reivindicações dos modernos setores de intelectuais no campo político tenha sido a das assim chamadas “liberdades de pensamento e de expressão (imprensa e organização)”, porque somente onde existe essa condição política acontece a relação mestre-discipulo nos sentidos mais amplos acima mencionados e assim se cria “historicamente” um novo tipo de filósofo, que podemos chamar de “filósofo democrático”, isto é, um filósofo consciente de que sua personalidade não se encerra em sua individualidade física, mas é uma relação social ativa de mudança do ambiente cultural. (GRAMSCI, 1975b, p.1332)

Gramsci transformou a relação “interessada” da política em relação “desinteressada”, pedagógica, educativa; ao mesmo tempo, transformou a relação idealista e redentora da educação em atividade política, de direção, de hegemonia.

SEGUNDA PARTE: UMA LINHA DE SOMBRA, O A-HISTORICISMO

É preciso explicar inicialmente o que entendo por historicismo. Não é apenas contextualizar o objeto ou fenômeno estudado descrevendo dados exteriores sobre suas condições materiais, sociais e políticas. É isso também. Trata-se, sobretudo, de realizar uma síntese entre o nível êmico e o nível ético, distinguindo o que pensam e fazem as pessoas ou movimentos em outros momentos ou em outras circunstâncias do que o próprio estudioso pensa e faz. É elaborar uma integração entre os dois níveis, criando uma “realidade” original, quase uma “ficção”, rica de sentidos. Em síntese: é resgatar o clima cultural de uma época passada, os valores internos e motivadores de sociedades longínquas no tempo e/ou no espaço, integrando seus próprios valores e perspectivas.

Insisto em afirmar que a leitura dos textos gramscianos entre nós, frequentemente, é acompanhada pelo a-historicismo. É uma convicção que não é compartilhada por todos. Entretanto, convenço-me disso cada vez mais.

Um exemplo de a-historicismo que marcou uma parte do pensamento pedagógico brasileiro é a forma como foi retratada a contraposição entre a pedagogia tradicional e a pedagogia nova. Esta foi vista por alguns como uma articulação conspiratória da burguesia para neutralizar o objetivo revolucionário da própria pedagogia tradicional. Nem todos veem o movimento escolanovista da mesma forma.

A leitura ideológico-conspiratória do movimento da Escola Nova não encontra em Gramsci apoio teórico. A análise que ele faz, no caderno 12, sobre o ensino do latim na escola tradicional foi interpretada como uma posição em defesa da Escola Tradicional. Para Gramsci,

o método da Escola Tradicional tinha o grande valor de ser adequado (orgânico) à sociedade tradicional. Entretanto, continua Gramsci, uma vez que a sociedade moderna se industrializava, a Escola Tradicional estava liquidada. O latim foi um exemplo de disciplina central do currículo tradicional, que, longe de ser profissionalizante, tinha a função de transmitir competentemente valores e lógica próprios de uma sociedade arcaica. Gramsci analisa a disciplina “latim” para verificar se uma outra disciplina moderna poderia substituí-la, mantendo as mesmas qualidades pedagógicas. Diga-se, de passagem, que ele próprio confessa não ter ainda encontrado essa nova disciplina.

Essa polêmica já ocorreu entre nós no final dos anos 1980. A revista *Educação & Sociedade* (n. 23, de abril de 1986) traz um debate de minha autoria sobre “Educação tradicional e educação moderna: debatendo com Saviani”, em que exponho meu desacordo sobre a visão conspiratória do movimento da Escola Nova. Na mesma revista, n. 24, de agosto de 1986, Paulo Ghiraldelli responde, em defesa do professor Saviani, com um longo texto intitulado “A vara teimosa – Debatendo com Paolo Nosella”. O debate conclui:

Durante todo esse artigo os chamados “métodos novos” foram jogados na berlinda [...]. Os mecanismos culturais de dominação caminham juntos com os empréstimos externos conferidos a esses países. O escolanovismo faz parte desses mecanismos. É preciso dizer um basta! (GHIRALDELLI, 1986, p. 143)

O debate continuou. Saviani respondeu. Outros continuaram discordando. O professor Carlos Monarcha, num lindo livro recentíssimo, intitulado *Brasil arcaico, Escola Nova* (2009), afirma, no Prefácio, que “o painel não se fecha”. Melhor assim.

A abordagem crítica que Gramsci faz da pedagogia ativa é exemplar na sua postura historicista. Diz:

Estamos ainda na fase romântica da escola ativa, quando os elementos da luta contra a escola mecânica e jesuítica (tradicional) se dilataram morbosamente por razões de contraposição e de polêmica; é preciso entrar na fase “clássica”, racional, encontrar nas finalidades

a serem alcançadas (propostas desejadas) a nascente natural para elaborar métodos e formas. A escola criativa é coroação da escola ativa. (GRAMSCI, 1975b, p. 1537)

São palavras que analisam de forma crítica o movimento pedagógico escolanovista, sem ideologismo, sem espírito conspiratório. A pedagogia nova se contrapõe à escola jesuítica, autoritária, e isso é um progresso histórico. A polêmica contra a pedagogia tradicional é justa, mas ainda romântica, contendo, inclusive, elementos “morbosos” de contraposição.

Gramsci parece criticar com essas palavras certas críticas à pedagogia nova. O “moderno” atrai Gramsci, mesmo quando fustiga seus limites e suas incoerências. Observe-se que, ao fundamentar a afirmação lapidar de que “toda relação de ‘hegemonia’ é necessariamente uma relação pedagógica”, inspira-se justamente nas teses da escola ativa. Vale a pena citar de novo:

Esse problema pode e deve ser aproximado à maneira como a moderna prática pedagógica o coloca, para a qual a relação entre mestre e aluno é uma relação ativa, de relações recíprocas e, portanto, todo mestre é sempre aluno e todo aluno é mestre. Mas a relação pedagógica não pode ser restrita às relações especificamente “escolares”. [...] existe em toda a sociedade em geral. (GRAMSCI, 1975b, p. 1330)

Um segundo exemplo de análise a-historicista pode ser tomado das reflexões e propostas que se fazem sobre a relação “trabalho-educação” ou sobre a “escola unitária”, sobretudo com relação ao ensino médio, supostamente com base nos escritos gramscianos. Vários educadores brasileiros, marxistas-gramscianos, ergueram a bandeira da politecnicidade como forma ideal de articular trabalho e escola.

É uma questão que já abordei detalhadamente, divulgada no Espaço Aberto da *Revista Brasileira de Educação* (Anped, janeiro/abril de 2007). Se já abordei essa questão, não estarei aqui repetindo e entediando os ouvintes. Entretanto, repetirei algumas informações,

para evidenciar a leitura às vezes pouco historicista que fizemos aqui no Brasil dos textos gramscianos.

A ideia do trabalho como princípio educativo surgiu a partir do trabalho industrial apontado como principal contexto e referência educacionais de toda a sociedade e, naturalmente, de todo o sistema escolar. Mas, atenção: o “princípio educativo” se articula com o “princípio pedagógico”, porém os dois não são sinônimos. Enquanto o primeiro indica o objetivo educacional geral das gerações mais velhas no sentido de “conformarem” (educarem) as mais novas nos processos de trabalho, o segundo indica a metodologia específica, isto é, os exercícios didáticos próprios de cada faixa etária para a concretização desse objetivo geral.

A busca dos princípios pedagógicos didáticos próprios de cada fase escolar mobilizou a pedagogia moderna. O marxismo foi a linha teórica que mais se empenhou nessa busca, movido pelo ideal iluminista da integração entre artes mecânicas e artes liberais e pela axiomática e marxiana articulação entre trabalho produtivo e educação. Karl Marx trouxe para o debate pedagógico a necessidade de se eliminar a dicotomia entre os que fazem e os que dirigem, afirmando ser preciso articular o trabalho produtivo industrial com a escola. Inicialmente, em 1848, recomenda “combinar educação e trabalho fabril” no ensino infantil. Quase 20 anos mais tarde, apresenta a ideia da educação politécnica e tecnológica. E, finalmente, em 1875, a escola é vista pela ótica política da conquista hegemônica por parte da classe operária.

A busca do princípio pedagógico didático próprio de cada fase escolar é levada à frente nas pesquisas do Instituto de Psicologia da Universidade de Moscou, nas primeiras décadas do século XX. Vigotski, Leontiev, Luria, Elkonin e outros, que, mudando o foco de análise dos processos e instrumentos de trabalho (politecnia ou tecnologia) para o estudo do sujeito humano, concluíram que o princípio pedagógico próprio da idade infantil, de 0 a 5 anos, é o exercício lúdico. Pelo jogo a criança estrutura a si mesma, preparando-se para o trabalho, como produção da existência de si e dos outros, transformando a natureza.

Nesse sentido, afirmaram que à infância não interessam os produtos, e sim os processos vividos como “brincadeiras”.

No mesmo contexto histórico do marxismo investigativo, insere-se a contribuição de Antonio Gramsci, que, na busca do princípio pedagógico da escola unitária, pergunta-se sobre a metodologia específica da escola fundamental e média. Diz:

O problema fundamental se coloca com respeito à fase da carreira escolar representada pelo ensino médio, que em nada se diferencia, atualmente, como tipo de ensino, das fases escolares anteriores. [...]. Do ensino quase puramente dogmático (infantil e fundamental), quando a memória desempenha grande papel, passasse à fase criativa ou de trabalho autônomo e independente. [...] A escola criativa indica que a aprendizagem ocorre, sobretudo, graças a um esforço espontâneo e autônomo do discente, em que o professor exerce apenas uma função de guia amigável, como ocorre ou deveria ocorrer na universidade. Descobrir por si mesmo uma verdade, sem sugestões e ajudas exteriores, é criação, mesmo que a verdade seja velha, e demonstra a posse do método. (GRAMSCI, 1975b, p. 1536)

Em outras palavras, o princípio pedagógico próprio do ensino fundamental, dos 6 aos 13 anos¹, é a espontânea adesão das crianças às regras ditadas pelas autoridades que as protegem (fase da normalização), uma vez que é próprio dessa faixa etária o interesse pelo resultado dos processos produtivos.

Diferentemente, o princípio pedagógico do adolescente, dos 14 aos 18 anos, consiste na busca da sua identidade e autonomia intelectual, moral e social. Portanto, se o ensino fundamental foi um período de amorosa aprendizagem “dogmática” da normalização intelectual, moral e social, o ensino médio é um período de busca da autonomia e identidade pessoal. Naturalmente, assim como a disciplina imposta e controlada no ensino fundamental exigia dos adultos dedicação, competência e também amor e ternura, a busca da identidade e autonomia

¹ Sabe-se que a evolução psicopedagógica é inquestionável, enquanto a determinação etária é sempre um pouco aproximativa.

do adolescente precisa ser orientada e acompanhada pelos responsáveis e mestres de forma dialógica (Henri P. H. Wallon).

Em outras palavras, o princípio pedagógico do ensino médio é essencialmente de ordem metodológica, pois mesmo os conteúdos já consolidados pela cultura geral precisam ser ensinados aos adolescentes como se eles os estivessem descobrindo ou “criando”:

A última fase da escola unitária (ensino médio) deve ser concebida e organizada como fase decisiva, na qual se tende a criar os valores fundamentais do “humanismo”, a autodisciplina intelectual e a autonomia moral necessárias a uma posterior especialização, seja ela de caráter científico (estudos universitários), seja de caráter imediatamente prático-produtivo (indústria, burocracia, comércio etc.). O estudo e o aprendizado dos métodos criativos na ciência e na vida devem começar nessa última fase da escola (básica). (GRAMSCI, 1975b, p. 1536)

Conclui-se que a profissionalização, quer de caráter especulativo, quer de caráter prático, é postergada para a fase etária após o ensino médio, ou seja, Gramsci não admite ensino profissionalizante na escola básica. Considera também que a diferença entre ensino fundamental e médio é de caráter metodológico, não de conteúdo, ou seja, nem as propostas de profissionalização precoce nem a priorização dos conteúdos se justificam pela visão gramsciana.

Todavia, observa-se que uma política centrada na recuperação da qualidade do ensino médio não profissionalizante não significa que os milhares de jovens forçados a entrarem precocemente no mercado de trabalho todo ano serão abandonados. É sempre oportuno lembrar que a iniciativa privada é muito sensível à demanda do mercado. Ao governo compete supervisionar e controlar essas iniciativas, mas sua principal tarefa educacional é oferecer um ensino médio popular não profissionalizante de elevada qualidade para todos os adolescentes, pois, se a sociedade política não cuidar desse ensino, a sociedade civil (privada) jamais o fará.

É obrigação do Estado possibilitar às famílias de poucos recursos econômicos viverem dignamente sem a contribuição material de seus adolescentes. É obrigação do Estado oferecer um ensino médio rico de recursos didáticos, em que, por exemplo, se leiam, entre outros, os épicos de Homero, o discurso de Cícero contra Catilina, o diálogo sobre os dois maiores sistemas, de Galileu, *Memórias do cárcere*, de Graciliano Ramos, a *Geopolítica da fome*, de Josué de Castro; em que se estudem e discutam os velhos e novos instrumentos tecnológicos; em que se organizem viagens de estudo para vários lugares do Brasil e também (por que não?) para o exterior; em que o aluno, após as horas de ensinamentos rigorosos, obrigatórios e disciplinados, seja orientado e acompanhado individualmente, em comum acordo com a família, nas atividades de seu gosto (arte, música, astronomia, esporte, oficinas, técnicas artesanais etc.), dentro ou fora dos muros escolares, durante o período oposto ao horário da escolarização, lembrando que a escola de tempo integral não significa escolarizar também o período oposto à escolarização obrigatória

Se o jovem conseguir se projetar espiritualmente como um futuro dirigente desta sociedade, os elevados textos de cultura geral ora exemplificados tomarão para ele sentido. Caso contrário, seu interesse encolherá em aspectos prático-profissionais e a escola estará formando um cidadão de segunda categoria. Tal visão assistencialista não corresponde ao pensamento gramsciano.

Referências Bibliográficas

BUFFA, E.; NOSELLA, P. *A educação negada: dos sonhos dos pioneiros às promessas da Nova República*. Relatório final de pesquisa com o apoio do INEP e CNPq, 1988 (inédito).

FRIGOTTO, G.; CIAVATTA, M.; RAMOS, M. (Orgs.). *Ensino médio integrado: concepção e contradições*. São Paulo: Cortez, 2005.

GHIRALDELLI JR., P. A vara teimosa. *Educação & Sociedade*, Campinas, ano VIII, n. 24, 1986.

GRAMSCI, A. *Lettere dal carcere*. Turim: Einaudi, 1975a.

_____. *Quaderni del cárcere*. Turim: Einaudi, 1975b. v. I, II, III, IV.

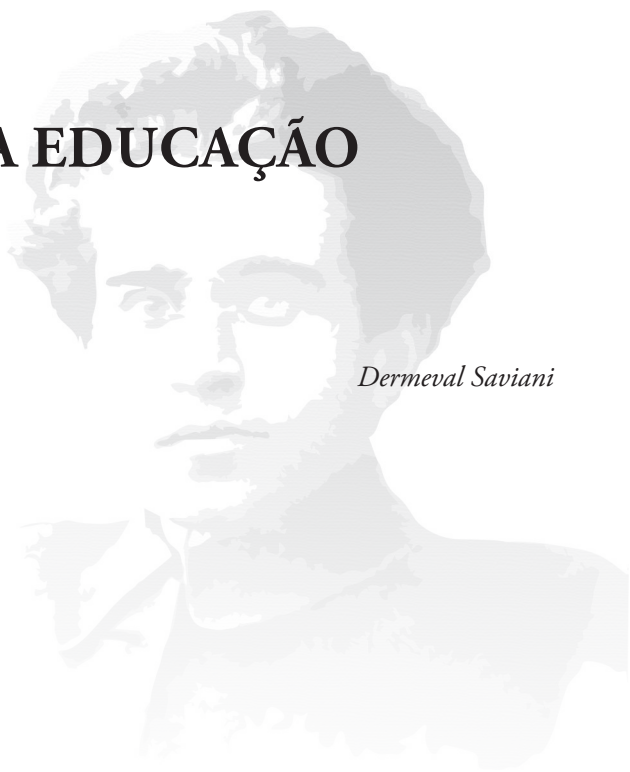
MONARCHA, C. *Brasil arcaico, Escola Nova: ciência, técnica e utopia nos anos 1920-1930*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

NOSELLA, P. *A escola de Gramsci*. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. *Educação tradicional e educação moderna*. Educação & Sociedade, Campinas, ano VIII, n. 23, 1986.

NOSELLA, P.; BUFFA, E. *Instituições escolares: por que e como pesquisar*. Campinas: Alínea, 2009.

GRAMSCI E A EDUCAÇÃO NO BRASIL



Dermeval Saviani

Como se sabe, a difusão das obras de Gramsci no Brasil se deveu a um amplo e ambicioso projeto de iniciativa de Carlos Nelson Coutinho em parceria com Leandro Konder, materializada pela editora Civilização Brasileira, do Rio de Janeiro, com a publicação, em 1966, de *Concepção dialética da história e Cartas do cárcere, seguidas*, em 1968, de *Maquiavel, a política e o Estado moderno, Os intelectuais e a organização da cultura e Literatura e vida nacional*.

Naquele momento, entretanto, o contexto político desfavorável não propiciou a efetiva circulação dessas publicações, tanto assim que meu primeiro contato com Gramsci se deu no início dos anos 1970 por meio do livro *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (1971). E só tomei conhecimento da edição brasileira, lançada em 1966 com o título de *Concepção dialética da história*, bem mais tarde, já no final da década de 1970.

No campo da educação, é provável que a primeira referência a Gramsci no Brasil tenha vindo por meio de Althusser, com a difusão de seu *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*, que, na nota 1, registra:

Segundo o que conhecemos, Gramsci foi o único que se aventurou nesta via. Teve a ideia “singular” de que o Estado não se reduzia ao aparelho (repressivo) de Estado, mas compreendia, como ele dizia, certo número de instituições da “*sociedade civil*”: a Igreja, as Escolas, os sindicatos, etc. Gramsci não chegou infelizmente a sistematizar estas instituições que permaneceram no estado de notas perspicazes, mas parciais [cf. Gramsci: *Oeuvres Choisis*, Ed. Sociales, pp. 290-290 (nota 3), 293, 295, 436. Cf. *Lettres de Prison*, Ed. Sociales, p. 313]. (ALTHUSSER, s.d., p. 42)

Em 1977 Bárbara Freitag publicou *Escola, Estado e sociedade*, cuja análise incide fundamentalmente sobre a educação brasileira, no período de 1964 a 1975. A autora propõe as seguintes perguntas:

Por que na última década passa-se a valorizar a educação, desenvolvendo-se uma política em que ela é vista como um dos agentes de institucionalização e fortalecimento do modelo brasileiro? Quais as causas mais profundas dessa “valorização”? Quais as intenções (explícitas e implícitas) que tal política persegue? (FREITAG, 1977, p. 7)

E antecipa que “somente uma análise estrutural mais ampla das condições econômicas, políticas e sociais da sociedade brasileira permite responder satisfatoriamente a essas perguntas”. (FREITAG, 1977)

O livro foi organizado em quatro capítulos, sendo o primeiro reservado à exposição do quadro teórico e o quarto, às conclusões. O corpo do livro se compõe, portanto, de dois capítulos: um trata dos antecedentes do objeto escolhido para estudo, fazendo uma retrospectiva histórica da política educacional (cap. 2); o outro é dedicado à análise propriamente dita do objeto central do livro, ou seja, a política educacional de 1964 a 1975, abordada nos níveis da legislação, do planejamento e em confronto com a realidade (cap. 3).

Na exposição do quadro teórico (cap. 1), postulando que o estudo sociológico da educação brasileira exige que se leve em conta o referencial teórico produzido nos âmbitos da sociologia e da economia

da educação, a autora apresenta as principais teorias da educação oriundas desse campo epistemológico. Começa por Durkheim, passa por Parsons, Dewey, Manheim e Bourdieu/Passeron, expõe a perspectiva da economia da educação com Becker, Schultz, Edding e Solow e desemboca em Althusser, Poulantzas e Establet, os quais teriam realizado “uma análise radicalmente crítica” tanto das teorias educacionais como “da realidade que elas alegam descrever”. (FREITAG, 1977, p. 26) Na sequência, Freitag aponta os limites da teoria de Althusser, uma vez que nessa teoria a superação das estruturas capitalistas se decide nas instâncias econômica e política, e não na instância dos aparelhos ideológicos do Estado. E conclui que é com Gramsci que o referido limite é superado, pois, para ele, a escola juntamente com as outras instituições da sociedade civil vai cumprir dialeticamente a dupla função estratégica de conservar e minar as estruturas capitalistas.

A partir daí, a autora mostra que, como teórico das superestruturas, Gramsci revê o conceito marxista de Estado, que, além do momento da repressão e da violência representado pela sociedade política, abrange também a sociedade civil que constitui o momento da persuasão e do consenso, extraíndo a seguinte conclusão:

Os conceitos de sociedade civil e de hegemonia permitem pensar no problema da educação a partir de um novo enfoque: permitem elaborar um conceito emancipatório de educação, em que uma *pedagogia do oprimido* pode assumir força política, ao lado da conceituação da educação como instrumento de dominação e reprodução das relações de produção capitalistas. (FREITAG, 1977, p. 31)

Não obstante, esse encaminhamento do capítulo primeiro, no qual a autora se posiciona pela superação dos limites de Althusser por meio de Gramsci, a perspectiva teórica que informa a análise é de fundo althusseriano (teoria da escola enquanto aparelho ideológico do Estado).

Após a leitura do livro, a conclusão a que cheguei é que a autora, em lugar de superar Althusser por meio de Gramsci, acabou fazendo uma leitura althusseriana de Gramsci. Aliás, tal leitura já podia

ser percebida na própria exposição do quadro teórico, como ilustra a sua conclusão:

A análise crítica da escola ou do sistema educacional como AIE, i. é, como mecanismo de dominação pelo consenso, realmente só aparece em todas as suas dimensões, quando demonstrada sua vinculação dialética com a política educacional do Estado. Somente a atuação desta nas três instâncias, através da manipulação do AIE escolar, torna compreensível a multifuncionalidade do sistema de ensino nas diferentes instâncias da formação capitalista. O Estado através de sua política educacional só é o ator e a causa central do funcionamento do moderno sistema de educação capitalista, aparentemente. Em verdade seu papel é o de mediador dos interesses da classe dominante. Esses interesses se concentram na base do sistema, a produção de mais-valia, ou seja, manter as relações de exploração da classe subalterna. (FREITAG, 1977, p. 37)

Pode-se perceber que a própria terminologia (três instâncias) é tomada de Althusser (instâncias econômica, política e social, que, no texto *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*, correspondem respectivamente à infraestrutura econômica, à sociedade política e à sociedade civil). No entanto, deve-se destacar não apenas a clareza didática, a consistência e a capacidade de síntese que permitiu à autora situar em poucas páginas a abordagem da escola por parte das principais teorias de caráter sociológico. Além desse aspecto, é digno de nota o fato, de certo modo pioneiro, de introduzir, como perspectiva de superação, o referencial gramsciano.

Após o estudo sistemático de Gramsci no âmbito da disciplina teoria da educação, ministrada para a primeira turma do Doutorado em Educação da PUC-SP, no primeiro semestre de 1978, fato já amplamente conhecido, a circulação de Gramsci no campo educacional se expandiu consideravelmente.

Em 1980 publiquei o livro *Educação: do senso comum à consciência filosófica*, reunindo estudos escritos entre 1971 e 1979. O último texto, “A orientação educacional no atual contexto brasileiro”,

que resultou da conferência proferida no dia 10 de novembro de 1979, no II Encontro Estadual de Orientação Educacional, em São Paulo, de certo modo se inspirou em Gramsci, ao tratar do contexto brasileiro distinguindo o aspecto estrutural (movimento orgânico) e o conjuntural. Ainda que esse texto – e apenas ele – possa ser considerado de inspiração gramsciana, o conjunto do livro não tem essa marca. Contudo, na Introdução, para esclarecer a razão de ter nomeado o livro com a referência à passagem do senso comum à consciência filosófica, servi-me de várias citações de Gramsci. Tal fato ensejou a interpretação de que, nessa obra, se procurava fazer uma leitura de Gramsci. A isso respondi, no Prefácio à segunda edição redigido em dezembro de 1981, nos seguintes termos:

[...] trata-se de uma interpretação que incide sobre o texto introdutório, que recebeu o mesmo título do livro, tomando-o isoladamente e considerando-o como sendo uma leitura de Gramsci. O objetivo do texto era muito simples e desprezioso. Pretendia tão somente justificar o título dado ao conjunto de ensaios reunidos nesta obra. Se foram feitas diversas citações de Gramsci, isto ocorreu simplesmente porque a temática concernente à relação entre senso comum e filosofia é constante e central no pensamento gramsciano. E, ainda que eu tenha me preocupado com essa problemática independentemente da influência do vigoroso pensador italiano, não senti necessidade de o proclamar, preferindo, ao contrário, realçar a relevância do tema, pondo em evidência que tais preocupações já estavam fortemente presentes num autor hoje considerado clássico. Ademais, os leitores familiarizados com os meus trabalhos sabem que não é a erudição, isto é, a dissecação dos discursos anteriormente produzidos, a sua marca distintiva. Não que eu despreze a erudição; ao contrário, cultivo-a. Subordino-a, porém, ao objetivo de dar conta das questões concretas postas pela prática histórica. Entendo, pois, que a erudição não é o objetivo do discurso filosófico, mas um instrumento que possibilita a esse discurso constituir-se como filosófico. Daí a minha resistência aos chamados estudos monográficos centrados na obra de determinado pensador. No entanto, no caso específico de Gramsci, a partir

dos estudos sistemáticos e relativamente exaustivos que fiz sobre a obra do pensador italiano, penso estar em condição de efetuar uma leitura, talvez original, de sua obra, organizando-a em torno da questão da superação do senso comum em direção à elaboração filosófica. Seria, em suma, uma leitura que tomaria como fio condutor o visceral antielitismo que atravessa de ponta a ponta a produção intelectual do autor em referência. Entretanto, não foi isso o que pretendi fazer no texto em pauta. Não se trata, pois, aí, de uma leitura de Gramsci. (SAVIANI, 2009, p. xvi-xvii)

De fato, vários dos conceitos que elaborei se revelaram, a *posteriori*, em surpreendente afinidade com conceitos elaborados por Gramsci. Menciono apenas um exemplo: a diferença entre os significados de “filosofia de vida”, “ideologia” e “filosofia”, com os quais trabalhei em minha tese de doutorado defendida em 1971 e que incorporei ao texto “A filosofia na formação do educador”, - escrito em 1973, como texto didático para os alunos da disciplina filosofia da educação I do Curso de Pedagogia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) -, foi elaborada na análise da situação concreta vivida por ocasião da tomada da mesma pelos alunos em 1968. No entanto, esses conceitos guardam estreita afinidade com as noções de “senso comum”, “ideologia” e “filosofia” trabalhadas por Gramsci nos *Cadernos do cárcere*.

Em 1981 a revista *Reflexão*, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, publicou, no n. 19, jan./abr., o dossiê “Antonio Gramsci: intelectual e militante” com quatro artigos: de Sérgio Miceli, “Gramsci: ideologia, aparelhos do Estado e intelectuais”; de Júlio César Tadeu Barbosa, “A filosofia da práxis em Gramsci”; de Maria do Carmo Marangoni, “A noção de ‘bloco histórico’”; e de Betty Antunes de Oliveira, “A educação nos escritos de Gramsci”.

O artigo de Betty de Oliveira derivou de sua tese de doutoramento defendida na PUC-SP, em 1978, e publicada em livro, em 1980, com o título *O Estado autoritário brasileiro e o ensino superior*. Nesse trabalho, ela utilizou o referencial gramsciano para analisar a política de formação de professores do ensino superior durante o regime militar,

entre 1972 e 1978. A partir dos documentos oficiais, mostrou que as diretrizes formuladas pela “sociedade política”, isto é, pelo aparelho governamental, geram, na “sociedade civil”, resultados contraditórios, a saber:

A formação de docentes como “agentes” (conscientes ou não) dos interesses dominantes (resultado desejado, mas não necessariamente proclamado) e a formação de docentes conscientes da situação sócio-político-econômico-cultural do Brasil com uma postura crítico-reflexiva frente a essa situação (resultado não necessariamente desejado, embora proclamado). (OLIVEIRA, 1980, p. 36)

Assim, a pós-graduação, refletindo as contradições da sociedade brasileira, acabou se constituindo num espaço importante para o desenvolvimento de uma tendência crítica, que, embora não predominante, gerou estudos consistentes e significativos sobre a educação. Tais estudos, em boa parte, tiveram Gramsci como referência.

Entretanto, parece que os estudos gramscianos que se desenvolveram ao longo dos anos 1980, estendendo-se, mas com menos intensidade, pelos anos 1990, podem ser agrupados em dois tipos: aqueles que se propõem a explicitar aspectos da concepção pedagógica de Gramsci e aqueles que tomam Gramsci como referência teórica para analisar aspectos da educação brasileira. Os estudos do segundo tipo correspondem, por via de regra, às dissertações, às teses e aos ensaios que têm Gramsci como uma de suas principais referências. Penso que é a esse quadro que se reportou Nosella (2004, p. 193), ao observar que “mais de 40% das Dissertações e Teses de Pós-Graduação em Educação produzidas nos anos 80 citavam o nome de Gramsci”. Entre os estudos do primeiro tipo, podemos incluir os trabalhos de Antonio Tavares de Jesus (1989, 1998), Luna Galano Mochcovitch (1988), Paolo Nosella (2004), Rosemary Dore Soares (2000) e Carlos Eduardo Vieira (1999).

Mas há uma terceira maneira de relacionar Gramsci com a educação brasileira, que se traduziria pelo empenho na linha da formulação de uma pedagogia inspirada nas ideias dele, constituindo uma

pedagogia contra-hegemônica, que nos permitisse orientar a organização da educação e a prática do ensino nas condições brasileiras.

Na década de 1980, enquanto se constatava uma intensa mobilização dos educadores e o pensamento crítico parecia hegemonizar a educação brasileira, tendo em vista sua difusão nos meios acadêmicos, a organização do ensino em todos os níveis e em todo o território nacional era dominada pela concepção produtivista. Esta se expressou no que Bárbara Freitag classificou como os dois modelos clássicos da economia da educação: o modelo do investimento e o modelo da demanda. O primeiro modelo enfatiza a racionalidade traduzida na busca do máximo de resultados com o mínimo de dispêndio. O segundo busca o equilíbrio entre a oferta e a demanda de mão de obra no mercado de trabalho. No primeiro modelo está em causa a alocação dos investimentos educacionais no orçamento público. No segundo busca-se converter as escolas em fábricas de mão de obra. Ao planejamento educacional atribuiu-se a tarefa de executar na prática o que os dois modelos referidos formulavam na teoria.

A essa tendência no plano da política educacional e na organização das escolas se associou, de forma um tanto contraditória, a adoção crescente do construtivismo no plano didático.

Quando consideramos as teorias pedagógicas contra-hegemônicas que se manifestaram na década de 1980, identificamos quatro formulações: a “pedagogia libertadora”, cuja matriz teórica remete às ideias de Paulo Freire; a “pedagogia da prática”, de inspiração libertária, estando, pois, em consonância com os princípios anarquistas; a “pedagogia crítico-social dos conteúdos”, voltada à democratização da escola pública pela via do acesso de todos os educandos aos conteúdos culturais universais, que vieram a se constituir em patrimônio comum da humanidade; e a “pedagogia historicocrítica”, que, sendo tributária da concepção dialética na versão do materialismo histórico, entende a educação como mediação no seio da prática social global.

Embora Bárbara Freitag tenha utilizado, para se referir à teoria educativa derivada da concepção gramsciana, a denominação “pedagogia do oprimido”, expressão associada à concepção de Paulo

Freire, é certo que Gramsci não figura entre as referências teóricas da “pedagogia libertadora”, o mesmo se podendo dizer da “pedagogia da prática”. Igualmente a “pedagogia crítico-social dos conteúdos” em nenhum momento se reporta a Gramsci em sua fundamentação. Diferentemente, a “pedagogia histórico-crítica” tem Gramsci como uma de suas principais referências, tanto que elegera a categoria gramsciana da “catarse” como o momento culminante do processo pedagógico.

Se projetarmos essas pedagogias contra-hegemônicas da década de 1980 para os anos subsequentes até nossos dias, veremos que os movimentos de educação popular, tributários da “pedagogia libertadora”, perderam boa parte do vigor e entusiasmo que demonstravam na década de 1980. Provavelmente sua manifestação mais sistematizada e de maior visibilidade na década de 1990 foi a proposta denominada Escola Cidadã, formulada por iniciativa do Instituto Paulo Freire, em 1994, e elaborada pelos seus diretores, os professores José Eustáquio Romão e Moacir Gadotti (ROMÃO; GADOTTI, 1994).

De certo modo, é possível observar que essa proposta procura inserir a visão da pedagogia libertadora e os movimentos de educação popular no novo clima político (neoliberalismo) e cultural (pós-modernidade). Como esclarece Romão num trabalho posterior, a referida proposta articula o “Relatório Jacques Delors”, publicado em *Educação: um tesouro a descobrir*, o livro de Edgar Morin, *Sete saberes necessários à educação do futuro*, e o de Paulo Freire, *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática docente* (ROMÃO, 2002). Esther Pillar Grossi também busca situar-se no novo contexto, conciliando Piaget com Paulo Freire e introduzindo elementos de Wallon e Vigotski numa proposta que denomina de “pós-construtivismo”. (GROSSI; BORDIN, 1993)

Do campo da “pedagogia da prática”, emergiu, também em 1994, a Escola Plural, concepção que, sob a coordenação de Miguel Gonzalez Arroyo, foi elaborada e implementada na rede municipal de ensino da Prefeitura de Belo Horizonte. Conforme indica Maria Céres Castro, que exerceu o cargo de secretária da Educação do município de Belo Horizonte, entre 1997 e 2000, a Escola Plural configura uma

nova concepção de educação, que atribui à escola, entre outras funções, a de propiciar “o desenvolvimento das aprendizagens fundamentais: aprender a aprender, aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver, aprender a ser” (CASTRO, 2000, p. 7). Retornam, aí, os quatro pilares da educação (aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver, aprender a ser), constantes do “Relatório Jacques Delors” (2006, p. 89-102), também invocados pela Escola Cidadã. Vê-se, pois, que também a Escola Plural, versão mais recente da “pedagogia da prática”, não deixa de flertar com as perspectivas atualmente hegemônicas inseridas no clima pós-moderno.

José Carlos Libâneo deu sequência, na década de 1990, aos seus estudos e atividades nos campos da pedagogia e da didática, não retomando, pelo menos de forma explícita, a “pedagogia crítico-social dos conteúdos”. Mas seu livro, *A democratização da escola pública*, no qual a proposta foi divulgada, continuou sendo reeditado, tendo atingido, em 2002, a vigésima edição.

Como o demonstram as sucessivas edições dos livros *Escola e democracia* e *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*, a pedagogia histórico-crítica permaneceu atuante, ainda que na forma de resistência à onda neoconservadora revestida de roupagem ultra-avanzada em virtude do apelo ufanista às novas tecnologias. Além disso, vêm surgindo novos trabalhos desenvolvendo essa perspectiva pedagógica, entre os quais podemos citar, no campo da didática, João Luiz Gasparin, *Uma didática para a pedagogia histórico-crítica* (2002), e Antonio Carlos Hidalgo Geraldo, *Didática de ciências e de biologia na perspectiva da pedagogia histórico-crítica* (2006); na psicopedagogia, Suze Gomes Scalcon, *À procura da unidade psicopedagógica: articulando a psicologia histórico-cultural com a pedagogia histórico-crítica* (2002); no ensino de ciências, César Sátiro dos Santos, *Ensino de ciências: abordagem histórico-crítica* (2005); e na área de educação infantil, Ana Carolina Galvão Marsiglia, *Como transpor a pedagogia histórico-crítica para a prática pedagógica do professor na educação infantil?* (2005).

Desde os primeiros estudos sistemáticos de Gramsci no Programa de Doutorado em Educação da PUC-SP, manifestei essa

preocupação com a elaboração de uma pedagogia de inspiração gramsciana. Retomei essa questão recentemente, ao proferir a conferência de abertura do Seminário *Gramsci e a Educação*, em 19 de outubro de 2009. Nessa conferência procurei detalhar o esquema de uma possível teoria gramsciana da educação e da escola, articulando 11 categorias: homem, relações de força, bloco histórico, hegemonia, Estado ampliado, intelectual, partido ampliado, revolução, reforma intelectual e moral, educação, escola.

Não é o caso de reproduzir todo o texto dessa conferência, mas considero de interesse retomar o último ponto referente à escola e as conclusões.

A função educativa que permeia toda a estrutura social adquire especificidade ao ser organizada na forma escolar. Gramsci, em 27 de junho de 1919, já se manifestava sobre a importância da escola, entendendo-a como um problema técnico e político ao mesmo tempo e considerando que, no “Estado parlamentar-democrático”, isto é, no Estado burguês, “o problema da escola é insolúvel política e tecnicamente: os ministros da Instrução Pública são investidos no cargo porque são pertencentes a um partido político, não porque são capazes de administrar e dirigir a função educativa do Estado” (GRAMSCI, 1975b, p. 255). E acrescentava, incisivo:

Não se pode afirmar, em sã consciência, que a classe burguesa faça uso da escola para fins de sua dominação; se isso acontecesse, significaria que a classe burguesa tem um programa escolar a ser cumprido com energia e perseverança; a escola seria uma coisa viva. Isso não acontece: a burguesia, como classe que controla o Estado, desinteressa-se da escola, deixa que os burocratas façam dela o que quiserem, que os ministros da Instrução Pública sejam escolhidos segundo os caprichos da concorrência política, pela intriga das facções, para alcançar o feliz equilíbrio dos partidos na composição dos gabinetes. Em tais condições, o estudo técnico do problema escolar é puro exercício de lucubração mental, é ginástica intelectual, não contribuição séria e concreta à solução do problema propriamente dito: quando não é lamentação tediosa e reiteração

de banalidades abusivas sobre a excelência da função educativa do Estado, sobre os benefícios da instrução etc. (GRAMSCI, 1975b, p. 255-256)

Em contraposição a essa incúria do Estado burguês, Gramsci assegura que, “no Estado dos Conselhos, a escola representará uma das mais importantes e essenciais atividades públicas”.¹

Depois, em suas elaborações do período do cárcere, Gramsci irá tratar do problema da escola em articulação com a questão dos intelectuais. Discute, então, vários aspectos ligados ao modo como a escola se articula com o desenvolvimento da sociedade, aborda criticamente os movimentos de inovação escolar e analisa a escola clássica, mostrando suas virtudes e seus limites.

Em sua investigação sobre o princípio educativo, reafirma a convicção em relação à importância da escola para os trabalhadores como um instrumento para elaborar intelectuais de diversos níveis e também para elevar o nível cultural e intelectual das massas, atuando decisivamente no processo de reforma intelectual e moral, na luta pela hegemonia e na construção do novo bloco histórico.

Para atender ao relevante papel que cabe à escola no desenvolvimento humano-social, Gramsci concebe a escola unitária de caráter público, isto é, sob inteira responsabilidade do Estado. Contra a tendência em voga de abolir todo tipo de escola “desinteressada” e “formativa”, ele pensa a escola unitária exatamente com sentido desinteressado, ou seja, voltada para a formação cultural e não diretamente profissionalizante. Diz ele:

A escola unitária ou de formação humanística (entendido este termo, “humanismo”, no sentido amplo e não só no sentido tradicional), ou de cultura geral, deveria propor-se o objetivo de inserir na atividade social os jovens depois de tê-los conduzido a um certo grau de maturidade e capacidade de criação intelectual e prática e de autonomia na orientação e na iniciativa. (GRAMSCI, 1975a, v. III, p. 1534)

¹ Gramsci, op. cit., p. 256.

Podemos, pois, considerar que para Gramsci a educação é um processo que busca fazer com que os educandos passem da anomia à autonomia pela mediação da heteronomia.

Eis porque ele conferia papel central ao corpo docente, entendendo que, na escola, “o nexos instrução-educação só pode ser representado pelo trabalho vivo do professor, pois o professor tem consciência dos contrastes entre o tipo de sociedade e de cultura que ele representa e o tipo de sociedade representado pelos alunos”. Por estar consciente desse contraste entre seu lugar e o lugar do aluno no processo educativo, o professor tem consciência também de que sua tarefa é “acelerar e disciplinar a formação da criança conforme o tipo superior em luta com o tipo inferior”. (GRAMSCI, 1975a, p. 1542) Conclui, então, que, com um corpo docente deficiente, afrouxa-se a ligação entre instrução e educação, e o ensino degenera em mera retórica, que exalta a educabilidade do ser humano em contraste com um trabalho escolar esvaziado de qualquer seriedade pedagógica.

Em consonância com o movimento que vai da anomia à autonomia pela mediação da heteronomia, Gramsci propõe a organização da escola unitária, começando pelo primeiro grau elementar com a duração de três a quatro anos, abrangendo o ensino das noções instrumentais relativas à leitura, à escrita, ao cálculo, à história e à geografia e as noções de “direitos e deveres”. Por “direitos e deveres” ele entende os “elementos primordiais de uma nova concepção do mundo, que entra em luta contra as concepções dadas pelos diversos ambientes sociais tradicionais, concepções essas que podem ser chamadas de folclóricas”. (GRAMSCI, 1975a, p. 1535) Do ponto de vista didático, será necessário resolver o problema da orientação dogmática, que não pode deixar de existir nesses primeiros anos.

A sequência dos estudos da escola unitária envolverá mais cerca de seis anos, completando-se quando os jovens se aproximam da idade de 16 anos, momento em que se atinge a autonomia intelectual e a autonomia moral. Assim, a escola unitária, como escola ativa, atinge seu ponto culminante com a escola criadora:

Na primeira fase (da escola unitária) tende-se a disciplinar, portanto também a nivelar, a obter certa espécie de “conformismo”, que se pode chamar de “dinâmico”; na fase criativa, sobre o fundamento atingido 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. (GRAMSCI, 1975a, p. 1537)

Mas Gramsci adverte que escola criadora não significa escola de “inventores e descobridores”. Trata-se de “uma fase e de um método de investigação e de conhecimento e não de um ‘programa’ predeterminado com a obrigação de originalidade e de inovação a todo custo”. Considera, também, que “o advento da escola unitária significa o início de novas relações entre trabalho intelectual e trabalho industrial não somente na escola, mas em toda a vida social”, pois “o princípio unitário se refletirá em todos os organismos de cultura, transformando-os e dando-lhes um novo conteúdo”.²

Podemos, enfim, considerar que a teoria gramsciana da escola se estrutura em torno de duas categorias centrais: disciplina e catarse.

Pela disciplina se adquire o hábito do estudo sistemático, superando os inconvenientes do autodidatismo e se trava a luta “contra a concepção mágica do mundo e da natureza que a criança absorve do ambiente”; “contra as tendências à barbárie individualista e localista”; “contra o folclore, contra todas as sedimentações tradicionais de concepções do mundo”. Ainda pela disciplina se faz adquirir os “hábitos de diligência, de exatidão, de compostura também física, de concentração psíquica”; em suma, os hábitos psicofísicos apropriados ao trabalho intelectual.³

Gramsci tinha consciência plena de que, se não se deve cansar o aluno além do necessário, não se pode ignorar que a aprendizagem implica sempre certo grau de fadiga, obrigando-se o aluno a um tiro-

2 Gramsci, 1975a, *passim*.

3 Gramsci, 1975a, *passim*.

cínio psicofísico traduzido em privações e limitações do movimento físico. Por isso, dizia ele:

É preciso convencer a muita gente que também o estudo é um trabalho, e muito cansativo, com um seu especial tirocínio, além de intelectual, também muscular-nervoso: é um processo de adaptação, é um hábito adquirido com esforço, aborrecimento e também com sofrimento. (GRAMSCI, 1975a, p. 1549)

Pela catarse o processo educativo atinge seu ápice, propiciando aos educandos atingir uma concepção superior, liberta de toda magia e bruxaria. Pela catarse dá-se a passagem do nível puramente econômico ao momento ético-político. Igualmente, pela catarse dá-se a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens, ou seja, ocorre a assimilação subjetiva das condições objetivas, permitindo a passagem da condição de classe-em-si para a condição de classe-para-si. É, enfim, pela catarse que tudo aquilo que era objeto de aprendizagem se incorpora no próprio modo de ser dos homens, operando uma espécie de segunda natureza que transforma qualitativamente sua vida integralmente, isto é, no plano das concepções e no plano da ação.

À guisa de conclusão, poderíamos destacar que a grande contribuição da teoria gramsciana da educação e da escola consiste na superação das dicotomias que vêm marcando, de forma esterilizadora, o debate pedagógico contemporâneo.

Contra a dicotomia instrução *versus* educação, Gramsci afirma que “não é completamente exato que a instrução não seja igualmente educação”, observando que a insistência nessa distinção foi um grave erro da pedagogia idealista. E, ao fazer a análise da escola clássica baseada no grego e no latim, destaca que, com essas línguas se estudava a história dos povos que as falavam, assim como a história dos livros escritos nessas línguas. Com esse estudo mergulhava-se na história, o que os fazia adquirir uma intuição historicista do mundo e da vida que os jovens incorporavam na forma de uma segunda natureza. Portanto, esse estudo “educava porque instruía”.

Contra a dicotomia dogmatismo *versus* criticismo-historicismo, Gramsci mostra que

[...] a nova pedagogia quis destruir o dogmatismo precisamente no campo da instrução, da aprendizagem de noções concretas, isto é, precisamente no campo em que um certo dogmatismo é praticamente imprescindível, somente podendo ser reabsorvido e dissolvido no inteiro ciclo do curso escolar. (GRAMSCI, 1975a, p. 1548)

Contra as dicotomias automatismo *versus* criatividade, coerção *versus* liberdade, heteronomia *versus* autonomia, Gramsci mostra que só é possível ser criativo a partir do momento em que são incorporados determinados mecanismos; só é possível ser livre quando são absorvidas as imposições naturais e culturais que caracterizam a vida em sociedade; só se atinge a autonomia quando, ajudados pelos adultos no âmbito da sociedade e pelos professores no interior das escolas, as crianças e os jovens superam o estado de anomia.

Contra a dicotomia entre escola mecânica e escola ativa, Gramsci pondera que ainda nos encontramos na fase romântica da defesa da escola ativa, “na qual os elementos da luta contra a escola mecânica e jesuítica se dilataram morbidamente por causa do contraste e da polêmica”. E conclui que “é necessário entrar na fase clássica, racional, encontrando nos fins a atingir a fonte natural para elaborar os métodos e as formas”.

Ora, entendo que é justamente essa “fase romântica” que, de certo modo, explica a polemização do campo pedagógico expressa nas dicotomias em que se enredam as “teorias pedagógicas”, cujas denominações consubstanciam o seguinte elenco: pedagogia conservadora *versus* pedagogia progressista, pedagogia católica (espiritualista) *versus* pedagogia leiga (materialista), pedagogia autoritária *versus* pedagogia da autonomia, pedagogia repressiva *versus* pedagogia libertadora, pedagogia passiva *versus* pedagogia ativa, pedagogia da essência *versus* pedagogia da existência, pedagogia bancária *versus* pedagogia dialógica, pedagogia teórica *versus* pedagogia prática, pedagogias do ensino *versus* pedagogias da aprendizagem. E, dominando todo o panorama e,

em certo sentido, englobando as demais oposições, pedagogia tradicional *versus* pedagogia nova.

Cumpre, pois, conforme a indicação de Gramsci, ultrapassar essa fase romântica e entrar na fase clássica. Com efeito, é a partir dos fins da educação que devemos elaborar os processos e as formas, isto é, encontrar a teoria justa, que nos permita conduzir o processo educativo numa visão crítica historicamente fundamentada.

É nessa direção que tem caminhado a pedagogia histórico-crítica. Atualmente essa tendência continua em desenvolvimento, do que dá mostras a realização, em dezembro de 2009 na Unesp de Araraquara, do Seminário Pedagogia Histórico-Crítica: 30 anos. O referido seminário foi programado em curto espaço de tempo e sem contar com financiamento externo. Foi viabilizado pelo concurso espontâneo e voluntário das pessoas ligadas ao Grupo de Pesquisa Estudos Marxistas em Educação e ao Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar da Unesp de Araraquara a partir do trabalho abnegado da Comissão Organizadora.

A vitalidade da pedagogia histórico-crítica revelada pelo seminário comemorativo dos 30 anos vem, ainda, se manifestando em novas produções. Nesse âmbito registro, para ficar apenas no ano de 2009, as seguintes publicações: Antonio Carlos Hidalgo Geraldo, *Didática de ciências naturais na perspectiva histórico-crítica*; Elizabeth Mattiazzo-Cardia, *Ensaio de uma didática da matemática com fundamentos na pedagogia histórico-crítica utilizando o tema seguridade social como eixo estruturador*; e Juliane Zacharias Bueno, *Fundamentos éticos e formação moral na pedagogia histórico-crítica*.

A base teórica da pedagogia histórico-crítica parte do entendimento da formulação contida no “método da economia política”. (MARX, 1973, p. 228-240) Nesse texto o movimento que vai da síncrize (“a visão caótica do todo”) à síntese (“uma rica totalidade de determinações e relações numerosas”) pela mediação da análise (“as abstrações e determinações simples”) constitui uma orientação segura tanto para o processo de descoberta de novos conhecimentos (o método científico) como para o processo de transmissão-assimilação de conhecimentos (o

método de ensino). E o termo “catarse”, que denomina o quarto passo do método proposto, o qual se constitui no momento culminante do processo pedagógico, é entendido na acepção gramsciana de “elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens”. (GRAMSCI, 1978, p. 53)

Portanto, as fontes específicas da pedagogia histórico-crítica se reportam às matrizes teóricas do materialismo histórico representadas, basicamente, por Marx e Gramsci. Desde sua primeira formulação, na virada dos anos 1970 para 1980 até o momento atual, essa corrente vem seguindo a orientação gramsciana, que toma o marxismo em termos ortodoxos, conforme o entendimento de que a “filosofia da práxis” é uma filosofia integral, uma teoria completa que dispõe de todos os elementos necessários para dar conta dos problemas enfrentados. Não necessita, pois, de muletas, quer dizer, não precisa ser complementada por outras teorias. A leitura que Gramsci faz de Marx é uma leitura ortodoxa, isto é, fiel ao espírito da teoria original. Acrescenta, porém, que não se trata de uma ortodoxia à moda religiosa, que estiola a doutrina, enrijecendo-a e tornando-a impermeável às transformações históricas. Trata-se de uma ortodoxia do método. Assim como Marx exercitou à exaustão o método da análise concreta de situações concretas, debruçando-se sobre o processo de nascimento, desenvolvimento, transformações e possível superação do capitalismo, mantendo-se atento a todos os acontecimentos importantes de sua época, cabe, conforme o entende Gramsci, dar continuidade a esse procedimento, enfrentando com a mesma diretriz metodológica as novas questões que a nova situação histórica vem colocando.

É essa mesma orientação que, inspirada em Gramsci, a pedagogia histórico-crítica vem procurando seguir no campo da educação brasileira, consciente de todas as limitações que é necessário enfrentar e superar, para levar a bom termo essa empreitada. Mantendo-se fiel a essa diretriz, essa pedagogia atravessou toda a década de 1990 e ingressou no século XXI imune ao canto de sereia das novas pedagogias, que, beneficiadas com uma avalanche de publicações e pela grande divulgação na mídia, vêm exercendo razoável poder de atração nas mentes dos educadores, mesmo entre aqueles que, na década de

1980, integravam as correntes contrahegemônicas. A retomada da contribuição de Gramsci representa um antídoto importante na resistência a esse poder de atração. É nesse esforço que se insere este seminário sugestivamente denominado *Gramsci no Limiar do Século XXI: Pessimismo no Pensamento, Otimismo na Ação*. Que dos trabalhos que aqui serão desenvolvidos resulte o reforço do nosso pensamento crítico, para dar sustentação a um renovado otimismo à nossa prática educativa nas condições brasileiras atuais. Bom trabalho a todos. Muito obrigado!

Referências Bibliográficas

ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Lisboa: Presença, s.d.

CASTRO, M. C. Pimenta Spínola. Escola Plural: a função de uma utopia. In: REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM EDUCAÇÃO, 23., 2000. Caxambu. *Anais ...*, 2000. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/23/23reuan.htm>.

FREITAG, B. *Escola, Estado e sociedade*. São Paulo: EDART, 1977.

GRAMSCI, A. *A concepção dialética da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Quaderni del carcere*. Turim: Einaudi, 1975a. 4 v. (edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana).

_____. *L'ordine nuovo (1919-1920)*. Turim: Einaudi, 1975b.

_____. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.

GROSSI, E. P.; BORDIN, J. *Construtivismo pós-piagetiano*. Petrópolis: Vozes, 1993.

JESUS, A. T. de. *O pensamento e a prática escolar de Gramsci*. Campinas: Autores Associados, 1998.

_____. *Educação e hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci*. São Paulo/Campinas: Cortez/Editora da Unicamp, 1989.

MARX, K. *Contribuição para a crítica da economia política*. Lisboa: Estampa, 1973.

MOCHCOVITCH, L. G. *Gramsci e a escola*. São Paulo: Ática, 1988.

NOSELLA, P. *A escola de Gramsci*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2004.

OLIVEIRA, B. A. de. *O Estado autoritário brasileiro e o ensino superior*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1980.

ROMÃO, J. E. Escola Cidadã no século XXI. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE EDUCAÇÃO, I., 2002. Fortaleza. *Anais...*, 2002. v. 1, p. 50-69.

ROMÃO, J. E.; GADOTTI, M. *Projeto da Escola Cidadã*. São Paulo: IPF, 1994.

SAVIANI, D. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. 18. ed. Campinas: Autores Associados, 2009.

SOARES, R. D. *Gramsci, o Estado e a escola*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2000.

VIEIRA, C. E. *Historicismo, cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci*. Tese (Doutorado em História e Filosofia da Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

A CONSTRUÇÃO DO BLOCO HISTÓRICO

VIA JACOBINA E O “DEBATE” COM GEORGES SOREL NOS CADERNOS DO CÁRCERE

Leandro de Oliveira Galastri

INTRODUÇÃO¹

A relevância do pensamento de Sorel na confecção da malha conceitual dos *Cadernos do cárcere* é conhecida. Considerado fora de sua relação com a obra de Gramsci, porém, Sorel não parece ter mantido importância teórica semelhante à que possuem ainda hoje, independentemente de sua presença nos *Cadernos*, outros interlocutores do marxista prisioneiro. Seria possível atribuir ao pensador francês a mesma centralidade, nessa obra de Gramsci, de personalidades com participação capital nela, como Labriola, Croce ou Maquiavel, por exemplo? Há quem arrisque uma resposta positiva.² Não é nosso objetivo,

1 Agradeço aos colegas Henrique Amorim e Luciano Martorano pelos comentários críticos. Martorano traduziu o original em alemão da passagem de Bernstein citada na nota 12.

2 Charzat (1986, p. 217) sustenta que o pensador francês teria influenciado mais a obra de Gramsci do que Lenin ou mesmo Labriola. Para o autor, Sorel teria sido mais influente com relação a “certos avanços conceituais que permitiram a Gramsci formular algumas de suas teses mais inovadoras”. É importante observar, contudo, que o próprio Gramsci atribui papel de centralidade a Lenin, por exemplo, na elaboração de seu conceito de hegemonia (Q 10, §

de todo modo, construir uma abordagem comparativa, mas demonstrar a influência de Sorel na elaboração do léxico teórico gramsciano por meio de uma discussão em torno da categoria de bloco histórico. Tal categoria é elaborada por Gramsci a partir dos conceitos sorelianos de bloco, cisão e mito. A construção de um novo bloco histórico seria o resultado almejado pela classe ou classes que exercem hegemonia em processo histórico de transição. A esse tema se relacionam outros, fundamentais nos *Cadernos*: a inevitável reforma intelectual e moral, o espírito jacobino com que aquela construção deve ser empreendida e os riscos de reveses históricos materializados no fenômeno necessariamente conservador da revolução passiva.³

O curso da presença de Sorel nos *Cadernos do cárcere* nos indica três discussões principais nas quais Gramsci lida, às vezes mais, às vezes menos diretamente, com o pensamento do sindicalista revolucionário francês, quais sejam as que se referem à revolução passiva, ao jacobinismo e à construção do bloco histórico. (GRAMSCI, 2001) Os conceitos de revolução passiva e jacobinismo se apresentariam, nos *Cadernos*, como as duas vias principais, embora antagônicas, de edificação de um novo bloco histórico. É da relação entre os conceitos de bloco histórico e jacobinismo, no entanto, que se ocupará a discussão que aqui propomos.

O BLOCO HISTÓRICO

Uma das definições mais simples de bloco histórico fornecida por Gramsci é a que o apresenta como o nexos real, indissolúvel, entre

12, p. 1250, C; Q 4, § 38, p. 465, A), (Q 7, § 33, p. 882, B). Sobre o assunto, ver também Dias (2000).

3 A referência aos textos de Gramsci será feita da seguinte forma: (Q, §, p., A, B ou C), na qual “Q” designará o caderno, “§” o parágrafo, “p.” a página e a seguir se se trata de um texto A, B ou C. Quando a referência for a um texto C, será indicado também o respectivo texto A (de primeira redação). As notas de tipo B são as de redação única, sem modificações posteriores. Todas as notações referir-se-ão à edição crítica de Valentino Gerratana, da qual utilizamos a reimpressão de 2001, que mantém a mesma paginação da edição original de 1975. (GRAMSCI, 2001)

estrutura e superestrutura, definição de reconhecida inspiração soreliana⁴. Gramsci se serviria da formulação original de Sorel para enfatizar a conexão entre aqueles dois níveis gerais de uma formação social.

Importante observar aqui que, embora Gramsci se inspire no conceito de “bloco histórico” tal como formulado por Sorel, o mesmo conceito elaborado pelo marxista italiano possui uma natureza marcadamente distinta. No autor francês trata-se de um sistema de imagens a que é preciso tomar “em bloco como forças históricas” (SOREL, 1992, p. 41), o mito que manterá acesa a chama revolucionária enquanto nele forem depositadas as esperanças de realização da sociedade futura. Mas, se tal sistema de imagens não é senão um mito, sua força revolucionária pode se esgotar no momento mesmo de seu desvendamento. O “bloco histórico” de Gramsci, ao contrário, adquire relação dialético-material com a realidade, assumindo-se como a unidade dialética entre forças produtivas, relações sociais de produção e superestrutura jurídico-política num dado momento histórico: “Conceito de ‘bloco histórico’, isto é, unidade entre a natureza e o espírito (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos”. (Q 13, § 10, p. 1569, C; Q 8, § 61, p. 977, A)

Em Sorel, trata-se do mito em sua integridade imagética, e sua potência histórica encontrar-se-ia justamente nessa integridade. Em Gramsci, é a unidade material contraditória de um período histórico específico. Quando a esfera das forças produtivas adquire um desenvolvimento tal que torna insanáveis suas contradições em relação à esfera das relações de produção, eis o surgimento de uma tensão que tende a desagregar o bloco histórico considerado unidade dialética, que clama pela superação das antigas formas de relações de produção por novas formas em conformidade com as novas condições objetivas e subjetivas.

4 “O conceito do valor concreto (histórico) das superestruturas na filosofia da práxis deve ser aprofundado aproximando-o do soreliano conceito de ‘bloco histórico’. Se os homens tomam consciência de sua posição social e de suas tarefas no terreno das superestruturas, isso significa que entre estrutura e superestrutura existe um nexo necessário e vital” (Q 10/II, § 41/XII, p. 1321, C; Q 4, § 15, p. 437, A). Um dos escritos pioneiros sobre a questão específica do bloco histórico é o livro de Portelli (1972). Nele, porém, Sorel é citado apenas numa rápida passagem que alude ao fato de Gramsci ter-lhe “tomado emprestado” o conceito de cisão. (PORTELLI, 1972, p. 142)

Tal concepção de crise/superação guardaria clara relação com o Prefácio à *Contribuição à crítica da economia política*, de Marx. Para Kanoussi (2000, p. 117), os três “cânonos” do Prefácio de 1859⁵ formariam, por meio da análise de Gramsci, um “bloco de inspiração soreliana”, que denotaria a tradução entre os momentos histórico e político/filosófico. Tradução que ficaria por conta de Gramsci, já que o próprio Sorel não executaria tal passagem teórica do momento econômico-corporativo para o plano político. O mito, no sentido de bloco de imagens históricas a serem buscadas pela revolução proletária, difere-se, no autor francês, dos fatos realmente consumados pelas massas, embora essas devam agir impulsionadas por esse bloco de imagens. Para Sorel (1992, p. 41),

[...] os homens que participam dos grandes movimentos sociais representam sua ação imediata sob a forma de imagens de batalhas que asseguram o triunfo de sua causa. Propus chamar de mitos essas construções [...]: a greve geral dos sindicalistas e a revolução catastrófica de Marx são mitos. [...] É preciso tomá-los em bloco como forças históricas e, sobretudo, não comparar os fatos consumados com as representações aceitas antes da ação.

Os mitos não seriam, assim, descrições de coisas, mas expressões de vontade. Em Gramsci, porém, não se verificaria tal separação. O bloco histórico, como expressão da vontade coletiva por meio do partido jacobino, é também “descrição” das ações de tradução daquela vontade em política por esse partido, ou é o conjunto das próprias ações dessa tradução. O mito se torna, assim, expressão de um bloco ideológico composto pelas vontades políticas das massas, a tradução política da

5 Em Marx (1965, p. 273) “há a revolução material das condições de produção econômicas. [...] Mas há também as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, em suma, as formas ideológicas nas quais os homens tomam consciência desse conflito e o levam até o fim. [...] Uma sociedade não desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; relações superiores de produção não se apresentam antes que as condições materiais de sua existência não se tenham desenvolvido no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe tarefas que pode resolver; melhor consideradas as coisas, observaremos sempre que a tarefa só surge onde as condições materiais de sua realização estão já formadas, ou em vias de se formar”.

vontade coletiva na forma do partido. Gramsci, apontando tal limitação na concepção soreliana, afirma:

Pode-se estudar como Sorel, a partir da concepção de ideologia-mito, não tenha alcançado a compreensão do partido político, e se tenha detido na concepção do sindicato profissional. É verdade que para Sorel o mito não encontrava sua expressão maior no sindicato, como organização de uma vontade coletiva, mas na ação prática do sindicato e de uma vontade coletiva já operante, cuja realização máxima deveria ser a greve geral [...]. Em Sorel, então, chocam-se duas necessidades: a do mito e a da crítica do mito, já que “cada plano preestabelecido é utópico e reacionário”. A solução era abandonada ao impulso do irracional, do arbitrário. (Q 13, § 1, p. 1556-1557, C; Q 8, § 21, p. 951, A)

O bloco gramsciano seria a elaboração de uma vontade coletiva a partir do interior de determinadas relações de produção, seria nova “formação histórica” com possibilidade de estabelecer, em época de transição, uma direção determinada ao “aparelho produtivo”. A unidade entre prática e teoria, entre “natureza e espírito” ou “estrutura e superestrutura”, consubstanciando o bloco histórico segundo Gramsci, adquire aqui concretude no que se refere, por exemplo, à questão da transição, ou sociedade de transição. Gramsci classificaria tal bloco como “histórico” porque seria aberto à perspectiva histórica, não porque designaria um momento histórico específico, ou seja, como faz Badaloni abordando o mito soreliano, sobretudo, como uma perspectiva histórica. Enfim, o bloco histórico encontrar-se-ia relacionado à conformidade possível entre ação histórica e modelo lógico-filosófico, à objetivação da fusão entre teoria e prática, entre uma determinada concepção de mundo e uma ação política coletiva em conformidade com tal concepção.

Pode-se perguntar sobre a possibilidade de tal conformidade, na hipótese máxima de um movimento apenas tendencial. É justamente nesse caso que se consolida a validade teórica do mito soreliano no âmbito da filosofia da práxis, tomado mais exatamente, numa nova tradução, como “perspectiva histórica”, tal como o faz Badaloni. Daí também ser possível inferir a função educadora da ação política basea-

da numa determinada “perspectiva histórica”. Seria dessa maneira que a consequência prevista pelo modelo lógico de Marx, por exemplo (a passagem a uma outra formação social), poderia se “autonomizar” de seu conteúdo de necessidade, de inexorabilidade e servir de instrumento de luta e engajamento da classe trabalhadora, ou seja, sendo tomada como referência futura ou horizonte mítico.⁶

Por horizonte mítico ou “perspectiva-histórica”, então, entendemos a direção histórico-política conferida pelas novas classes fundamentais ao esforço de construção de um novo bloco histórico. Instrumento importante desse esforço por parte das classes produtoras é, mais uma vez, o que Sorel classifica como “espírito de cisão”. No sentido de cultivá-lo, o pensador francês concebe a violência, assumida como predisposição constante à greve geral, como maneira de manter viva a separação ideológica entre as classes, bem como meio de empreender constantemente a reforma moral do proletariado. Nesse sentido, aparece em Sorel (1972, p. 232) a ideia de um estado permanente de guerra contra as classes burguesas. Já, para Gramsci, o “espírito de cisão” cumpriria o papel de elemento que se poderia contrapor, a partir do proletariado, “a este complexo formidável de trincheiras e fortificações da classe dominante” (Q 3, § 49, p. 333, B). Através dele, as novas classes fundamentais construiriam a consciência de sua condição material de classe revolucionária, cuja tarefa histórica seria a disputa pela hegemonia contra as antigas classes dominantes. Gramsci reconheceria, desse modo, a viabilidade de uma situação de “cisão”, mas não acredita, em todo caso, que ela se sustente por meio do “espontaneísmo” soreliano. A cisão, ou espírito de cisão, seria designada como o reconhecimento, por parte da nova classe fundamental, de sua “separação” e se configuraria como o oposto do recurso da revolução passiva caracterizado como transformismo. A conjunção entre o impulso espontâneo das forças produtivas e a energia reformadora da vanguarda do proletariado produziria o espírito de cisão, e este se apresentaria como condição preliminar para a luta contra as instituições jurídicas da velha sociedade. (BADALONI, 1975, p. 124-126)

6 Badaloni, 1975, passim.

Necessário observar que, no desenvolvimento das novas forças produtivas, está incluído o desenvolvimento subjetivo de novos trabalhadores. O desenvolvimento do espírito de cisão nesses trabalhadores faz parte de um quadro geral de incompatibilidade com as velhas organizações e relações de produção. O projeto de Gramsci, nesse caso, incluiria fazer “do lado subjetivo das forças produtivas um elemento do campo objetivo”. Qual pode ser a diferença em apresentar as coisas desse modo, em comparação com o Prefácio de 1859? Talvez a novidade esteja em apresentar como programa político o que Marx apresenta como filosofia da história, ou seja, transformar o elemento subjetivo das forças produtivas (o próprio produtor) em elemento objetivo da mudança. Essa proposta política admite o pressuposto de que a força “separada” (*scissa*) da nova classe fundamental assuma a consciência de sua capacidade de dirigir politicamente a produção material da sociedade. A unidade entre história e filosofia ocorreria no momento em que a classe “separada”, produto da cisão, se mune de instrumentos intelectuais e teóricos para expandir a própria cisão na condição de se constituir como hegemônica, empreendendo, desse modo, a construção do “novo bloco histórico”.⁷ A cisão se constituiria assim, finalmente, com o rompimento da nova classe fundamental com o objeto reificado, ou o mercado.

A construção de uma nova moral do proletariado tem como pressuposto seminal o fenômeno da cisão. A apreensão, por parte de Gramsci, de tal conceito soreliano e seu desenvolvimento com vistas à elaboração das bases de uma nova moral o ajudaria a pavimentar as vias teóricas da reforma intelectual e moral.⁸ É assim que o conceito soreliano de “bloco”, utilizado por Gramsci, tentaria estabelecer uma relação entre vontade humana (superestrutura) e a estrutura econômica, de modo que se trataria de uma relação consciente, de controle da

7 Badaloni, 1975, *passim*.

8 Não poderíamos afirmar que a reforma intelectual e moral seja ao mesmo tempo espírito de cisão, mas são dois processos conectados, num movimento que deve culminar na superação de um determinado conjunto de relações de produção. De todo modo, Gramsci modifica o conceito soreliano de cisão, estendendo sua aplicação às potenciais classes aliadas ao proletariado. Esse é o sentido do exercício da hegemonia sobre as classes aliadas.

produção pela classe fundamental constituída a partir da cisão. (BADALONI, 1975, p. 143) Esse controle da produção ou, em outras palavras, direção política do econômico, deve ser empreendido pelo proletariado na fase de luta pela hegemonia, por meio da socialização da ciência da política. Mais exatamente, o homem, ou produtor, é força produtiva consciente de si, que intervém na história. Desse modo, é constituidor de novas relações de produção. É a intervenção consciente no processo de forjar novas relações de produção que confere ao produtor autônomo o potencial político para a construção do novo bloco histórico. Tal intervenção consciente só pode ser levada a efeito por meio da apropriação e socialização da ciência do político.

Nesse momento da discussão dos caminhos para a edificação de um novo bloco histórico, volta à cena o conceito soreliano de mito, mas retraduzido por Gramsci, como observa Badaloni. Encontramo-nos agora na notória crítica de Gramsci, já aludida acima, à insuficiência política do mito tal como formulado por Sorel. Faltaria em Sorel a exemplificação de uma vontade coletiva em sentido moderno, relacionada ao problema das relações entre estrutura e superestrutura, ou a demonstração de como a ordem histórica poderia efetivamente construir um estado de coisas que correspondesse à “transição morfológica prevista na ordem lógica”. De todo modo, o mito seria o “restabelecimento da integralidade das previsões lógicas de Marx, projetada no futuro”. (BADALONI, 1975, p. 150)

Gramsci apontaria a necessidade de traduzir o mito soreliano em termos político-partidários, para além do âmbito do sindicalismo revolucionário em que Sorel o desenvolve. Este, limitado pela recusa antijacobina de centralizar as ações de luta numa organização partidária que represente de maneira abrangente os novos interesses do proletariado e das classes aliadas e pelo curto alcance das táticas espontaneístas, não lograria uma organização permanente de classe, a agregação das classes subalternas necessária para o desenvolvimento de um projeto político revolucionário e preparado para lutas de longa duração:

A diferença entre Sorel e Gramsci está então essencialmente no fato de que este observou corretamente

os riscos ligados ao caráter espontâneo do mito, contrapondo-lhe a construção de uma vontade coletiva em condições de responder, em todo o arco da frente de luta, ao perigo da desagregação. À pergunta já apresentada por nós, se “é efetivamente produtivo um instrumento que deixa a vontade coletiva na sua fase primitiva e elementar de seu mero formar-se por distinção (por “cisão”)”, Gramsci responde que, para vencer a batalha, não basta o momento da destruição e da cisão, mas, a partir da separação, deve-se criar a nova força unificadora. (BADALONI, 1975, p. 169)

A construção de um novo bloco histórico, portanto, é o projeto que deve resistir no horizonte político das classes subalternas como um “mito-perspectiva”, ou seja, o mito soreliano com as mesmas funções de criar a imagem do possível para as classes trabalhadoras, mas ao mesmo tempo retraduzido nos termos gramscianos da direção política das forças produtivas, da união consciente, executada pelo partido como concretização da vontade coletiva, entre estrutura e superestrutura, economia e política, história e filosofia. Caminho cujo passo inicial é o desenvolvimento da soreliana cisão de classes, mas também aqui retraduzida em Gramsci para além da ruptura passional e efêmera que se nega um projeto político, retraduzida para as necessidades de se alcançar uma contínua agregação das classes subalternas por meio da criação e consolidação de valores próprios, de novos anseios, de uma nova concepção de mundo.

JACOBINISMO (E ANTIJACOBINISMO)

Se a revolução passiva é um processo necessariamente conservador, cujo objetivo é a defesa e a manutenção do bloco histórico das antigas classes dominantes por meio de mudanças moleculares que em nada alteram a constituição fundamental das relações de produção da ordem social predominante (Q 15, § 11, p. 1767, B), o jacobinismo é seu oposto histórico-político. Trata-se aqui de uma prática política que assimila as massas à vida estatal, concentrando no grupo político mais avançado (para Gramsci, no partido enquanto moderno príncipe)

a vontade coletiva, a fundação de um Estado de novo tipo e que lança as bases para a edificação de um novo bloco histórico.⁹ Apesar de fornecer a Gramsci os alicerces para a concepção do conceito de bloco histórico, como é notório, o pensamento de Georges Sorel é fortemente marcado pelo antijacobinismo, que se caracterizaria pela recusa da ação política protagonizada e centralizada em um partido revolucionário, da presença de intelectuais em posições de vanguarda e da unificação da luta em torno do programa político de uma classe hegemônica. Gramsci desenvolve a questão a partir do diálogo e do movimento simultâneo de assimilação/refutação das teses sorelianas.

A recusa da violência, no caso do antijacobinismo soreliano, não é recusa *tout court*, mas recusa da violência revolucionária que se torna Estado, ou seja, a violência do partido que toma o poder. As características definidoras da atuação política jacobina de “conteúdo”, na definição mais precisa de Gramsci (Q 13, § 37, p. 1636, C; Q 1, § 48, p. 58, A), são justamente as que suscitam no pensador francês a convicta resistência, e mesmo o incentivam a duros ataques, a essa forma de ação revolucionária. É interessante lembrar que Gramsci, em sua fase pré-carcerária, é bastante influenciado pelo espontaneísmo sindicalista de Sorel. (GRAMSCI, 1980, p. 601) O “jovem” Gramsci é avesso ao jacobinismo e o condena como prática que implicaria a “separação entre dirigentes e dirigidos”. (DEL ROIO, 2005, p. 38) O seu contrário seria a ênfase na autoeducação dos trabalhadores e em sua auto-organização, bem como a crítica ao predomínio dos intelectuais, agindo-se assim para preservar o “espírito de cisão” no proletariado. Em todo caso, o “jovem” Gramsci já reconheceria a importância da política e de sua inserção no âmbito produtivo para a organização dos trabalhadores. Tal seria já uma importante diferença na ciência política de Gramsci com relação ao pensamento soreliano. A concepção da polí-

9 “Se é verdade que os jacobinos ‘forçaram’ a mão, é também verdade que isso aconteceu sempre no sentido do desenvolvimento histórico real, porque não apenas organizaram um governo burguês, ou seja, fizeram da burguesia a classe dominante, mas fizeram mais, criaram o Estado burguês, fizeram da burguesia a classe nacional dirigente, hegemônica, ou seja, deram ao novo Estado uma base permanente, criaram a compacta nação moderna francesa” (Q 19, § 24, p. 2029, C; Q 1, § 44, p. 51, A).

tica segundo a qual esta se introjetaria no processo produtivo de âmbito fabril representaria elemento crucial na disputa pelo poder político e social, ou seja, pela hegemonia, identificando desde logo economia e política. (DEL ROIO, 2005, p. 38)

A partir de 1921, a questão do jacobinismo começaria a aparecer em sentido positivo para Gramsci, com o marxista italiano reconhecendo o caráter jacobino da política de aliança com o campesinato e afirmando pela primeira vez a filiação histórica entre jacobinos e bolcheviques. Gramsci reconheceria ainda nesse momento a necessidade de uma direção centralizada e de um partido disciplinado que se apresentasse para exercer a ditadura de classe. “Esse reconhecimento tácito do jacobinismo dos métodos bolcheviques junto àquele do caráter jacobino do programa agrário dos comunistas anuncia diretamente os desenvolvimentos dos *Cadernos*”. (PORTELLI, 1974, p. 33 e 34) Nesse caso, a questão de elaborar um jacobinismo “proletário” seria a mesma do desenvolvimento de uma vontade nacional-popular a partir da união do proletariado urbano com o campesinato, formando um bloco social sob hegemonia do primeiro. (GRAMSCI, 1978, p. 416)

No sentido da edificação de uma nova concepção de vida, os jacobinos franceses teriam unido os interesses das massas urbanas e rurais e criado uma verdadeira “vontade nacional-popular”. Em Gramsci, “de movimento burguês sectário, o jacobinismo torna-se um partido revolucionário que cria a nação”. Os jacobinos teriam sido ainda herdeiros de uma revolução cultural elaborada pelos enciclopedistas ou, nos termos dos *Cadernos*, de uma reforma intelectual e moral. Para Portelli, “os *Cadernos* marcam uma reavaliação positiva de todos os aspectos do jacobinismo de 1793. Mas, sobretudo, como nos escritos de juventude, Gramsci coloca o problema da posteridade do jacobinismo”. (PORTELLI, 1974, p. 34-35) O percurso de Gramsci do antijacobinismo espontaneísta de cunho soreliano ao “jacobinismo absoluto (político ideológico)” resultaria finalmente na elaboração da possibilidade do partido comunista como moderno príncipe, ou seu papel na difusão de uma reforma intelectual e moral. (PORTELLI, 1974, p. 34/41)

Para Medici (2000, p. 151), o “jovem” Gramsci teria sido um crítico severo do jacobinismo, identificando-o a uma maneira burguesa de fazer política. Nesse caso, ficaria evidente a proximidade com o ponto de vista soreliano. Existiria no Gramsci dos *Cadernos*, entretanto, um “neojacobinismo”, cuja gênese mereceria ser aprofundada. Já na fase inicial de confecção dos *Cadernos*, o jacobinismo se apresentaria como um exemplo completo da capacidade de desenvolvimento de uma vontade coletiva como vontade política unitária, tendo sido capaz de promover a ligação cidade–campo, a aliança operários–camponeses. (PORTELLI, 1974, p. 155) O jacobinismo de Gramsci seria mesmo uma das formas de seu leninismo, assumindo uma de suas manifestações no método geral escolhido para a criação e desenvolvimento da vontade coletiva, no sentido de se construir uma nova ordem moral e jurídica. A ideia de socialismo que Gramsci teria assimilado de Sorel estaria diretamente ligada a uma tal ordem de novo tipo, no sentido moral e jurídico, mas seria, sobretudo, uma nova organização econômico–produtiva. (PORTELLI, 1974, p. 132)

A assimilação do pensamento de Sorel nos *Cadernos* passaria pela severa crítica ao que, no final das contas, seria o esteio do antijacobinismo soreliano, ou seja, o espontaneísmo da ação sindical preconizado pelo sindicalismo revolucionário. Antideterminismo e antijacobinismo seriam os dois pilares do pensamento soreliano com os quais Gramsci lidaria, desenvolvendo, no âmbito da filosofia da práxis, todas as consequências positivas do primeiro, mas rejeitando duramente as críticas representadas pelo segundo para o intuito da construção de um novo bloco histórico por parte da nova classe fundamental. Teorizado na forma do espontaneísmo, o sindicalismo não seria senão uma variante do economicismo, já que transformaria a distinção entre “sociedade política” e “sociedade civil” em uma distinção orgânica e não metodológica, exatamente nos moldes de uma concepção liberal. (PORTELLI, 1974, p. 136)

Ao afirmar que o espontaneísmo soreliano deixaria a vontade coletiva “abandonada em sua fase primitiva e elementar”¹⁰, Gramsci

10 Nas palavras de Gramsci: “Pode um mito, no entanto, ser ‘não construtivo’, pode imagi-

estaria apontando um paradoxo criado pelo pensador francês no interior de sua própria teoria por conta de seu antijacobinismo. Para Gramsci seriam justamente as características de um movimento jacobino que impediriam as massas de se abandonar à fase primitiva de sua vontade coletiva, dentre as quais a construção de um partido revolucionário que encarnasse a vontade nacional coletiva como sua vanguarda e a utilização da violência contra as classes adversárias. Mais do que a violência, seria a formação do partido jacobino construído em função de conferir direção política ao levante das massas que não apraz Sorel. É sua recusa a reconhecer legitimidade a qualquer tipo de liderança política ou intelectual das massas que suscita a observação de Gramsci de que, em Sorel, a vontade coletiva seria abandonada à sorte vulnerável e dispersante do espontaneísmo absoluto. A limitação de Sorel, nesse sentido, pode ser observada na ausência da tradução do momento econômico corporativo da luta do proletariado (ou, mais exatamente, a prática sindicalista) para uma linguagem/um plano políticos, para um nível superestrutural mais avançado, em termos históricos, da relação de forças entre as classes fundamentais, o que seria feito por Gramsci em sua análise do jacobinismo. Segundo Kanoussi (2000, p. 119),

[...] inspirado em Lenin, que por sua vez citava Marx, Gramsci pensa no jacobinismo em dois sentidos: um como o método revolucionário por excelência, quer dizer a decisão, a energia, o forçar a situação arrastando a burguesia, “empurrando-a para diante com chutes no traseiro”; o outro sentido [...] é o da hegemonia propriamente dita, exercida exemplarmente pelos jacobinos como a unidade entre cidade e campo, assim como unidade entre força e consenso; [...]. Em Gramsci tal unidade tem significado saliente, posto que é sua metáfora para falar aos herdeiros de Lenin da importância da NEP e do erro histórico de sua abolição.

nar-se, na ordem das intuições de Sorel, que produza efetividade um instrumento que deixa a vontade coletiva na fase primitiva e elementar de seu mero formar-se, por distinção (por ‘cição’), ainda que com violência, isto é, destruindo as relações morais e jurídicas existentes?”. (Q 13, § 1, p. 1557, C; Q 8, § 21, p. 951, A)

É a unidade hegemônica de que fala Kanoussi que restaria impossibilitada diante da alternativa teórica do antijacobinismo soreliano. O jacobinismo, para Sorel, torna-se condenável tanto em sua forma histórica, como um modo de ação concebido pela vanguarda de uma revolução burguesa, logo essencialmente ligado a interesses burgueses, quanto em seu conteúdo enquanto método de ação, qual seja a apologia da ditadura de uma vanguarda partidária em nome de um suposto interesse geral concretamente inapreensível. Sorel opõe assim a violência jacobina, que se torna aqui identificada à força estatal, à violência exercida pelo proletariado revolucionário. O antijacobinismo de Sorel decorreria de sua conclusão de que todo jacobinismo torna-se, de fato, violência como força estatal. O pensador francês afirma no Prefácio às suas *Reflexões sobre a violência*:

Durante o terror, os homens que mais derramaram sangue foram precisamente aqueles que tinham o mais forte desejo de permitir que seus pares gozassem a época dourada com a qual sonharam e os que tinham a maior simpatia pela miséria humana: otimistas, idealistas e sensíveis, mostraram-se ser tanto mais inflexíveis quanto maior era seu desejo de felicidade universal. (SOREL, 1999, p. 10)

Ao se referir ao terror empreendido pelos homens que conformavam o Estado revolucionário francês, Sorel sugere que tal seria também o destino do partido erigido em vanguarda do proletariado, considerando a centralização partidária presente na prática jacobina uma espécie de autoritarismo de mérito exercido por intelectuais. Em outra passagem, sustenta que

[...] os socialistas que insistem em haver estudado, creem geralmente que os sindicatos deveriam se colocar sob a direção do partido que representa a inteligência do movimento, que têm condições de utilizar sabiamente correntes espontâneas de opiniões e que poderiam ensinar aos proletários a distinguir o possível do quimérico. [...] Não cheguei ao sindicalismo por vias jacobinas; não me lembro de ter tido alguma vez uma grande veneração pelos homens da Revolução Francesa. To-

dos os homens da minha idade tinham ficado bastante impressionados pelas desventuras engendradas em 1871 pela imprudência dos revolucionários, tomando o governo de Paris, abandonado por Thiers; e no entanto os chefes da Comuna foram geralmente bem superiores aos terroristas de 1793. (SOREL, 1981, p. 248-249)

No Prefácio que escreve para a primeira edição em francês do livro de Antonio Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, em dezembro de 1897, Sorel tece as mesmas críticas aos que chama ironicamente de “hommes de génie”, atacando seu distanciamento com relação ao proletariado e sua suposta arrogância intelectual, que se consideraria capaz de fornecer, a partir de fora, respostas para os problemas dos trabalhadores. Sorel os acusa de desejar dirigir, ao contrário de tornarem-se apenas colaboradores de uma “obra proletária”. Nesse texto, Sorel (1897, p. 4) alude ao espírito antijacobino, do qual, segundo ele, estaria imbuído o proletariado.

Um dos últimos textos de Sorel, publicado originalmente na revista italiana *Nuova Antologia*, em 1928, com o título *Ultime meditazioni*, concentra de forma clara as posições antijacobinas de seu autor. Segundo Innes (1962, p. 84), Sorel se questionaria ali se uma classe, na condição de simples categoria sociológica, sem estrutura jurídica e, no entanto, susceptível de ser comandada por um estado-maior jacobino, poderia ser o agente de uma verdadeira revolução. Para o revolucionário francês, a revolução seria obra de um movimento de homens livres, grupos que rejeitariam toda a hierarquia fixa, mas praticariam uma disciplina clara, expressa numa doutrina jurídica que projetasse já a maneira de viver da nova sociedade. Seria porque “acreditava ver nos soviets nascentes um movimento de luta desse tipo que Sorel reencontra em 1919-1920 sua fé no socialismo, do qual ele havia se separado às vésperas da guerra”. (MCINNES, 1962)

A hipótese de Sorel que sustentaria a proximidade dos conselhos de operários na Itália ao bolchevismo, embora a partir de uma equivocada leitura antijacobina dele, viria expressamente registrada ao final de suas *Ultime meditazioni*, mas não na versão italiana, a qual Gramsci teria tido acesso. (Q 11, § 66, p. 1494, C; Q 4, § 31, p. 447, A)

Esta última viera à luz com uma sensível alteração feita pelos editores, corretamente pressentida por Gramsci quando lera o artigo:

Neste ponto, fica-se com a impressão que o ensaio de Sorel tenha sido mutilado e que falte precisamente uma parte, com relação ao movimento italiano das fábricas. [...] O ensaio, como foi publicado, é incoerente e incompleto. A sua conclusão, com relação à Itália [...], não possui nenhuma demonstração, sequer por reduções e acenos, à moda de Sorel. (Q 11, § 66, p. 1497-1498, C; Q 4, § 31, p. 449-450, A)

A conclusão à qual se refere Gramsci é o período do último parágrafo da versão italiana: “Molte ragioni mi avevano condotto, da gran tempo, a suporre che quello che un hegeliano chiamerebbe il *Weltgeist*, spetta oggi all’Italia.”¹¹ (SOREL, 1928, p. 307) Em 1962, a livraria parisiense M. Rivière permitiu a publicação do manuscrito original em francês que estava em sua posse. Descobriu-se então que a passagem original, escrita por Sorel em janeiro de 1920, trazia o seguinte conteúdo:

Bien des raisons m’ont amené à supposer, depuis longtemps, que ce qu’un hégélien nommait le *Weltgeist* prolétarien appartient maintenant à l’Italie; la rapidité avec laquelle nos voisins se sont ralliés à Lénine a transformé mon ancienne hypothèse en certitude.¹² (SOREL, 1962, p. 112)

Como se observa, a intuição de Gramsci fora certa. A parte grifada, na qual Sorel refere-se evidentemente ao *biennio rosso* italiano, fora suprimida pelos editores de *Nuova Antologia* sob o regime de Mussolini em 1928, conferindo um sentido praticamente oposto ao do texto original, dando a impressão de que Sorel estivesse se referindo à

11 “Muitas razões me conduziram, há muito tempo, a supor que aquilo que um hegeliano chamaria de *Weltgeist* pertence hoje à Itália.”

12 Continuando a partir da palavra alemã *Weltgeist*: “proletário pertence agora à Itália; a rapidez com a qual nossos vizinhos juntaram-se a Lenin transformou minha antiga hipótese em certeza.”

ascensão do fascismo. Esse teria sido um dos recursos utilizados para aproximar Sorel (1962, p. 83) do regime totalitário italiano.

Em suas *Ultime meditazioni*¹³, Sorel se ocupa em condenar o jacobinismo em oposição ao que classifica como “socialismo revolucionário”. Elogia de forma entusiasmada o que considera serem as conquistas da Revolução Russa em termos do poder do proletariado que teria sido criado a partir dos soviets:

O socialismo escapou do desastre que o ameaçava porque, no final de 1917, produziram-se eventos extraordinários na Rússia; pode-se dizer que os primeiros clarões da nova luz começaram a ser vistos na Europa desde que os soviets começaram a funcionar. [...] Em definitivo, não creio que seja necessário desesperar do direito e da liberdade desde que a Revolução Russa fez surgir instituições que se ligam mais a Proudhon que às escolas que têm tão mal explorado a herança de Marx. (SOREL, 1962, p. 91/111)

O revolucionário francês demonstra preocupação constante com a criação de um “direito proletário” que opõe ao jacobinismo. Este se configuraria como a ditadura de uma minoria que se arrogaria a liderança dos trabalhadores e cuja desconsideração à criação de nova condição jurídica conduziria aos excessos de terror e ao autoritarismo. Como se pode ler acima, Sorel considera, numa interpretação flagrantemente equivocada que ignoraria o próprio jacobinismo do partido bolchevique, que os soviets se inspirariam mais na obra de Proudhon que em alguma escola socialista marxista.

O paradoxo do posicionamento político-teórico de Sorel (1962, p. 110) encontrar-se-ia em não resolver o problema da transição jurídica entre uma e outra formação social, ou antes, como proceder à revolução, ou mesmo à prática do “socialismo revolucionário”, sem a incisiva violência de método jacobino contra a antiga dominação de classe. Sustenta o pensador francês que “apenas o socialismo revolucionário é

13 Título dado pelos editores italianos em 1928, já que o texto original em francês não possui título. (SOREL, 1962, p. 88)

o único apto a produzir o desenvolvimento do direito proletário”. Aqui se pode voltar à crítica que Gramsci faz a esse pressuposto.

À moda de Gramsci, podemos nos perguntar que espécies de instituições jurídicas permanentes, de novo tipo, podem ser criadas por um movimento espontâneo de sublevação do proletariado, que, justamente por se negar uma organização permanente, está fadado a se esvaecer no momento mesmo de sua formação. Sorel preconiza, enfim, a “violência proletária” espontânea, sem a centralização das ações políticas em torno do programa de um partido revolucionário que concentre a vontade coletiva em direção às fundações de um novo bloco histórico, em suma, sem o que Gramsci considera como jacobinismo de conteúdo. Segundo Gramsci, tal seria seu “ponto obscuro”.¹⁴

CONCLUSÃO

Ainda antes de Gramsci, o marxismo teórico italiano já havia recebido importante influência de Sorel por meio de seu diálogo epistolar com Antonio Labriola.¹⁵ A “ponte” entre a crítica labrioliana e gramsciana do positivismo teria sido lançada pelo pensamento soreliano e, em Gramsci, manifestar-se-ia como “a última e fecunda ressurgência de uma referência soreliana no movimento das ideias da Itália contemporânea”. (CHARZAT, 1986, p. 214) Com a ajuda da elaboração soreliana do bloco de imagens históricas e do mito, passando pela problematização do antijacobinismo militante do pensador francês, Gramsci logra traduzir a obra de um “*revisionista sui generis*”¹⁶

14 Trata-se da seguinte passagem: “É de notar que, embora Sorel possa ser empregado para justificar as mais disparatadas posições práticas devido à variedade e incoerência de seus pontos de vista, é inegável nele um ponto fundamental e constante, o seu radical ‘liberalismo’ (ou teoria da espontaneidade), que impede qualquer consequência conservadora de suas opiniões. [...] O ponto obscuro de Sorel é seu antijacobinismo e seu economicismo puro, e esse [...] é o único elemento de sua doutrina que pode ser distorcido para dar lugar a interpretações conservadoras.” (Q 17, § 20, p. 1923, B)

15 Conferir *Socialismo y filosofia*, conjunto de textos de Labriola que corresponderiam à “sua parte” na correspondência com Sorel. (LABRIOLA, 1969)

16 Assim considera Filippini (2008, p. 82), e completa sua caracterização sobre o pensador

nos termos críticos da filosofia da práxis, como parte de seu imenso trabalho de “recomposição do marxismo” num momento histórico de pujante revisionismo teórico, no qual se haviam empenhado até então intelectuais de grande envergadura teórica na Alemanha (Bernstein), na Itália (Croce) e na França (Sorel).¹⁷

Uma das particularidades principais do revisionismo soreliano se encontraria no fato de se colocar na corrente contrária das “revisões” empreendidas pela social-democracia alemã, fosse com relação à adequação dos princípios teóricos do marxismo para fazê-los condizer com a então já consagrada prática eleitoral e de atuação parlamentar do Partido Social-Democrata (Bernstein), fosse com relação à influência positivista e cientificista que inspiraria a considerar o socialismo como uma marcha histórica “necessária” em termos de desenvolvimento do próprio modo de produção capitalista (Kautsky).¹⁸ Em Sorel é tanto a aversão à política representativa quanto ao anticientificismo, confundido com antipositivismo, que se colocam como crítica às posturas acima. O pensador francês recusa a cientificidade reivindicada por Marx e Engels e eleva a primeiro plano o voluntarismo e o espontaneísmo da ação política como atitudes revolucionárias por excelência. Daí a eleição do “mito” da greve geral como horizonte revolucionário e a aposta

francês como “essa estranha figura de sociólogo marxista-revisionista que é Sorel antes da virada do século: atento ao desenvolvimento do marxismo europeu, antidogmático, estudioso e admirador da sociologia, com predileção pelo estudo do social mais que do político.”

17 Gramsci faz alusão a uma afirmação de Sorel em carta deste a Croce, segundo a qual Bernstein teria admitido, num artigo da *Neue Zeit*, n. 46, de 1899, inspirar-se nos trabalhos de Croce para desenvolver suas próprias teorias na Alemanha (Q 10, § 2, p. 1213, C; Q 8, § 225, p. 1082). O texto de Bernstein é um artigo de polêmica com Kautsky, chamado “Luta de classes: dogma e realidade”, e diz o seguinte na passagem em que se refere a Croce: “Primeiro, é um grande erro se Kautsky interpreta categoricamente a minha frase, de que eu considero como irrefutáveis as objeções levantadas contra detalhes da doutrina de Marx, e que isso não seria ‘outra coisa senão economia burguesa’. Kautsky, porém, não desconhece que também há críticos socialistas de Marx. Eu já acentuei no seu período de *Neue Zeit* que os trabalhos de gente como B. Croce, G. Sorel, entre outros, não foram indiferentes para mim” (BERNSTEIN, 1899, p. 622). Ver nota 1.

18 Para uma visão resumida, mas substantiva, das posições de Bernstein e Kautsky, ver respectivamente Iring Fetscher, “Bernstein e o desafio à ortodoxia”, e Massimo Salvadori, “Kautsky entre ortodoxia e revisionismo”, In: Hobsbawm, E. *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. v. II: O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte).

no movimento espontâneo das massas trabalhadoras, motivada não por uma vanguarda que tivesse analisado “cientificamente” as condições objetivas e subjetivas para a sublevação, mas pela paixão nutrida pela imagem messiânica do mito.

Embalado pela causa anticientificista, Sorel propunha a crítica do marxismo não com o intuito de negá-lo como teoria social, mas para dele empreender uma “decomposição”, depurá-lo de aspectos supostamente positivistas, reencontrar nele o que considerava serem suas bases metafísicas (morais) e finalmente reagrupar e reestruturar os elementos do sistema marxiano que pudessem servir à causa do socialismo. Gramsci, num movimento de superação da crítica revisionista, utiliza-se também do método soreliano, mas para sua própria empresa de “recomposição” da teoria marxista como uma filosofia da práxis. A abordagem do pensamento de Sorel nos *Cadernos do cárcere* por meio do debate teórico que o avalia na medida em que participa da determinação dos fundamentos dos conceitos gramscianos como os de *jacobinismo* e *bloco histórico*, ligados entre si de forma a estruturar um conjunto teórico interdependente, possui a qualidade de registrar, ainda que parcialmente, essa “recomposição do marxismo” que Gramsci pretendeu realizar a partir do debate rigoroso, dentre outros, também com Georges Sorel.

Referências Bibliográficas

- BADALONI, N. *Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica*. Turim: Einaudi, 1975.
- BERNSTEIN, E. *Klassenkampf-Dogma und Klassenkampf-Wirklichkeit*. *Die Neue Zeit*, n. 46, p. 619-626, 1899.
- CHARZAT, M. A la source du “marxisme” de Gramsci. In: *Georges Sorel*. Paris: Éditions de l’Herne, 1986. p. 213-222 (Cahiers l’Herne).
- DEL ROIO, M. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Xamã, 2005.
- DIAS, E. F. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Xamã, 2000.

FETSCHER, I. Bernstein e o desafio à ortodoxia. In: HOBBSBAWM, E. *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. [v. II: O marxismo na época da Segunda Internacional -primeira parte].

FILIPPINI, M. *Una filologia della società*. Antonio Gramsci e la scoperta delle scienze sociais nella crisi dell'ordine liberal. 2008. 356 f. Tese (Doutorado di Ricerca) – Università di Bologna, Dipartimento di Política, istituzioni e storia, Bologna, 2008.

GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Edição crítica do Instituto Gramsci. Org. Valentino Gerratana. Turim: Einaudi, 2001.

_____. *Cronache Torinesi (1913-1917)*. Org. Sergio Caprioglio. Turim: Einaudi, 1980.

_____. *Socialismo e fascismo: l'Ordine Nuovo (1921-1922)*. Turim: Einaudi, 1978.

KANOUSI, D. *Una introducción a los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci*. México (DF): Plaza y Valdez, 2000.

KANOUSI, D.; MENA, J. *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la cárcel*. México (DF): Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

LABRIOLA, A. *Socialismo y filosofía*. Madri: Alianza, 1969.

MARX, K. *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1965 (Economie I).

MCINNES, N. Georges Sorel: “aperçu sur les utopies, les soviets e le droit nouveau” – Un inédit. *Cahiers de L'Institut de Science Économique Appliquée* (Études de Marxologie 5), n. 121, p. 81-87, jan., 1962.

MEDICI, R. *Giobbe e Prometeo: filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*. Florença: Alinea, 2000.

POLIN, C. Préface. In: SOREL, G. *Réflexions sur la violence*. Paris: Rivière, 1972.

PORTELLI, H. Jacobinisme et antijacobinisme de Gramsci. *Dialectiques Gramsci*, Paris, n. 4-5, mar. 1974.

_____. *Gramsci et le bloc historique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

SALVADORI, M. Kautsky entre ortodoxia e revisionismo. IN: HOBBSBAWM, E. *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. [v. II: O marxismo na época da Segunda Internacional - primeira parte].

SOREL, G. *Reflections on violence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Matériaux d'une théorie du prolétariat*. Paris: Slatkine, 1981.

_____. *Réflexions sur la violence*. Paris: Rivière, 1972.

_____. [Sem título]. *Cahiers de l'Institut de Science Économique Appliquée* (Études de Marxologie 5), n. 121, p. 88-112, jan. 1962. [Original em francês do artigo publicado em italiano na revista Nuova Antologia, em dezembro de 1928, com o título *Ultime meditazioni*].

_____. *Ultime meditazioni*. *Nuova Antologia*, Roma, ano 63, fasc. 1361, p. 289-307, dez., 1928.

_____. Préface. In: LABRIOLA, A. *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*. Paris: V. Giard & E. Brière, 1897.

UMA LEITURA GRAMSCIANA

SUBJETIVIDADE, SUJEITO E FORMAÇÃO ÉTICO-POLÍTICA ¹

Wilson da Silva Santos

Uma das análises copiosas que Gramsci realizou nos seus escritos foi o tema da subjetividade, consonante com a sua concepção gnosiológica, fundada na totalidade, na historicidade e na contradição. A subjetividade gramsciana é um legado terminante que cotiza para o desenvolvimento do marxismo. Conceitos salutares, encerrados no seu trabalho, confluem, direta ou indiretamente, com a questão da subjetividade. Isso é indubitável, ao perceber a sua preocupação com a reforma moral e intelectual, com os princípios educativos, com a escola e as

¹ Este artigo foi originalmente publicado na revista *Digital do Paideia*, da Faculdade de Educação, Unicamp, em 2010, com o título “Política, cultura e hegemonia na sociedade civil: uma leitura gramsciana”. O título, que ora se apresenta, deveu-se a mudanças pontuais no texto para a comunicação no Seminário Gramsci no Limiar do Século XXI. Tais mudanças deram ênfase à discussão sobre os conceitos de subjetividade e sujeito. Este trabalho se sustenta na edição brasileira dos *Cadernos do cárcere*, publicada pela editora Civilização Brasileira, organizada por Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Esta nova edição nos permite realizar uma leitura na possível sequência cronológica dos escritos, favorecendo-nos, portanto, uma análise historiográfica e sociológica mais acurada. Dessa forma, são evitados possíveis digressões e anacronismos nos escritos gramscianos.

outras entidades de difusão da cultura, com os elementos ideológicos e com a formação de uma nova visão de sociedade ético-político-econômica traçada pelo sujeito-coletivo das classes trabalhadoras.

A relevância do ético-político, nos postulados de Gramsci, dimana da aproximação da filosofia idealista de Croce, que

[...] atraiu energicamente a atenção para o estudo dos fatos de cultura e de pensamento como elementos de domínio político, para a função dos grandes intelectuais na vida dos Estados, para o momento da hegemonia e do consenso como forma necessária do bloco histórico concreto. A história ético-política, portanto, é um dos cânones de interpretação histórica, que se deve sempre ter presente no exame e no aprofundamento do desenvolvimento histórico, se é que se quer fazer história integral e não histórias parciais ou extrínsecas. (GRAMSCI, 1999, p. 283)

Essa proximidade à filosofia de Croce opera-se numa dimensão dialética, que alude, no seu cerne, ao distanciamento de análise e compreensão do conceito ético-político. Refutando todo o lineamento idealista dessa filosofia, Gramsci situa o homem enquanto sujeito de ação no plano de imanência da história; outrossim, concebe a filosofia da práxis como uma expressão da subjetividade da realidade,

[...] precisamente enquanto a inverte, explicando-a como fato histórico, como “subjetividade histórica de um grupo social”, como fato real, que se apresenta como fenômeno de “especulação” filosófica e é simplesmente um ato prático, ou seja, a forma de um concreto conteúdo social e o modo de conduzir o conjunto da sociedade a forjar para si uma unidade moral. (GRAMSCI, 1999, p. 297)

Gramsci objeta tanto o idealismo, com seus elementos abstrativos e especulativos da história, quanto o materialismo determinístico e mecanicista. Ao contrapor-se a essas duas interpretações, ele concentra o seu perquirir analítico nas mudanças efetuadas na sociedade, através da dimensão ético-política, mas sempre ligada, tal dimensão, aos condicionantes sociais e econômicos, sobretudo, às contradições sociais

resultantes das relações de produção do modo de produção capitalista. Portanto, a filosofia da práxis, subjetivando a realidade, assenta-se nos fatos históricos, cujas relações sociais acontecem a partir do trabalho socialmente organizado do capitalismo.

Na perspectiva da totalidade histórica, as atividades humanas ocorrem, consecutivamente, na estrutura das relações sociais, o que denota que o enfoque material e o “espiritual” são uma simbiose do homem real, cuja ação é demarcada no espaço e no tempo, objetivando-se, em suas contradições, a construção da práxis emancipadora.² Desse modo, a história ético-política sucede como exteriorização da ação dos sujeitos livres, conscientes e inventivos, voltada para a criação do projeto hegemônico político, sociocultural e econômico das classes subalternas. Nesse ímpeto, com a maturação da criticidade e a vivacidade da subjetividade, as massas, *a priori* desagregadas e diluídas nos seus interesses econômico-corporativos, passam a criar gradativamente uma concepção orgânica e superior de sociedade que insurge contra a visão hegemônica da classe dominante.

Assim, a transição do estado econômico-corporativo para o estado ético-político é o processo catártico que indica

[...] a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa, também, a passagem do “objetivo ao subjetivo” e da “necessidade à liberdade”. A estrutura, de força exterior que esmaga o homem, assimilando-o e o tornando passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas. A fixação do momento “catártico”

2 “A expressão práxis refere-se, em geral, a ação, a atividade, e, no sentido que lhe atribui Marx, à atividade livre, universal, criativa e auto-criativa, por meio da qual o homem cria (faz, produz), e transforma (conforma) seu mundo humano e histórico e a si mesmo; atividade específica ao homem, que o torna basicamente diferente de todos os outros seres. Nesse sentido, o homem pode ser considerado como um ser da práxis, entendida a expressão com o conceito centro do marxismo, e este como a ‘filosofia’ (ou melhor, o ‘pensamento’) da ‘práxis’”. (BOT-TOMORE, 2001, p. 292)

torna-se assim, parece-me, o ponto de partida de toda a filosofia da práxis. (GRAMSCI, 1999, p. 314-315)

Esse momento catártico de mudança individual e social do sujeito, da passagem da necessidade para a liberdade, faz com que haja uma produção orgânica da sociedade, propiciando a ligação dialética do econômico com as forças socioculturais e políticas das camadas populares. Essa concepção ético-política demonstra um processo circunscrito na história, no qual as massas buscam expandir a sua atuação política e desenvolver a sua capacidade intelectual e ética, aspirando, com isso, à sua organicidade para lograr a hegemonia. Desse jeito, no projeto político-hegemônico, o ético-político e o econômico devem emanar da filosofia da práxis, superando o dogmatismo e a especulação, representados no equívoco do corporativismo-economicismo. Além disso, o processo catártico ético-político, ao ser dissociado dos anseios e valores das classes subalternas, pode incorrer num diletantismo e numa inconsistência generalizada, justamente por ignorar a particularidade e a complexidade da situação concreta.

Nesse sentido, Gramsci supera tanto Hegel como Croce. Do primeiro, o filósofo italiano rechaça a proposição segundo a qual todos os valores unificam-se no Estado; do segundo, abduz a ideia aristocrática de intelectual, isto é, o idealismo croceano que imputa aos intelectuais a formação do povo. Antagonizando-os, Gramsci julga o momento ético-político como a composição de uma nova sociedade elaborada pelas forças políticas das classes subalternas, entremeadas na infraestrutura, na sociedade civil e na sociedade política, espaços estes marcados pela ação dos sujeitos políticos e pela exteriorização de seus valores, ideologias e saberes.

A par disso, a sociedade civil mostra-se como uma esfera de contradições, de espaço lacunar e de conflitos de interesses de classe e fração de classe. É nesse campo que se presencia o quanto a burguesia arquiteta o seu projeto hegemônico e tenta conservar a estrutura econômica atual; do mesmo modo, as classes trabalhadoras encontram, nesse âmbito, possibilidades para tramar a sua associação e unificação, no intuito de confrontar, com seu projeto sociopolítico, a burguesia,

disputando e afirmando a hegemonia. Se a sociedade ocidental, com a chegada do sistema capitalista, permitiu a livre-iniciativa, a liberdade das relações pessoais sob o esteio da economia de mercado e a regulamentação por força da propriedade privada, ainda assim, provocou, igualmente, a vontade de abjunção das camadas populares e o despontar da democracia substantiva e proletária circunscrita no social, no político e no econômico, em contraposição, necessariamente, com a democracia burguesa. No mesmo território, decisivamente, as diversas lógicas e concepções de sociedade se efetivam. Destarte, as forças das classes subalternas podem operar para suplantar a lógica social vislumbrada e atrelada ao capitalismo; podem ainda apresentar um novo dinamismo de participação das camadas populares e trabalhadoras, assim como uma nova forma de socialização do poder. Em verdade, Gramsci passa a ressignificar os diversos conceitos originados na tradição política burguesa e liberal, tais como conceito de sociedade civil, de liberdade e, enfim, de concepção de mundo.

Como foi referido, Gramsci eduziu a definição de sociedade civil fundamentalmente de seus principais interlocutores, Hegel, Croce e Marx, convertendo o seu significado para o sentido marxiano. Mesmo mantendo alguns princípios compreendidos na definição do Estado liberal-burguês, como o conceito de liberdade, Gramsci interpreta-o para consignar um conceito eminentemente marxista. Ele direciona seu pensamento para as aspirações e necessidades das classes trabalhadoras; exemplo disso foi a experiência dos conselhos de fábrica em Turim, onde verificou a viabilidade de organizar política e socialmente os trabalhadores para o alcance da hegemonia de seu projeto político. Num espaço da fábrica, a vontade coletiva, entremeada em sua subjetividade, tornou-se factível, indo além da lógica de produção industrial do capitalismo e da ligação sociedade civil, industrialismo e capitalismo, difundindo uma nova lógica de produção industrial por meio da participação ativa dos trabalhadores. Esse nexo entre produção econômica e capitalismo

[...] pode se dissolver; a exigência técnica pode ser concretamente concebida não só como algo separado dos interesses da classe dominante, mas como algo unido

aos interesses da classe ainda subalterna. Que uma tal “cisão” e nova síntese esteja historicamente madura é algo demonstrado peremptoriamente pelo fato mesmo de que um tal processo é compreendido pela classe subalterna, que, precisamente por isto, não mais é subalterna, ou seja, demonstra que tende a sair de sua condição subordinada. (GRAMSCI, 2001, p. 313)

Na sociedade civil, os sujeitos constroem não apenas a sua subjetividade e as suas capacidades psicofísicas e intelectivas, mas, de modo igual, desenvolvem as suas ações coletivas. Essa sustentação gramsciana contraria a lógica social liberal, na qual os interesses do indivíduo particular são o ponto fulcral em torno do qual gravita o Estado. Na formação dinâmica, complexa e indissociável “do ser social e do ser particular”, está imbuída a visão de sujeito, que subsiste dentro de uma convivência social concreta, coexistindo aspectos conflitantes e aquiescentes, alicerçada a partir de relações entre indivíduos que apeteçam o viver solidário. Isso equivale a dizer que o consenso ativo e a hegemonia são construídos nas diferenças e nos conflitos entre sujeitos sociais conscientes e livres. Dessa forma, a liberdade do indivíduo é pautada e circunspeta de acordo com o ser social; não há em Gramsci a centralidade dos interesses do indivíduo particular enquanto ser independente e transcendental da realidade social. O indivíduo é historicamente original quando apresenta o máximo de valor à “socialidade”, sem a qual seria um “idiota” (no sentido etimológico, que na prática não se afasta do sentido vulgar e comum). O interesse de Gramsci é aludir que indivíduo e sujeito-coletivo estão imbricados numa relação dialética, em que a liberdade, a subjetividade inventiva e a espontaneidade não estão desvinculadas da “socialidade”, da necessidade e da disciplina. Por isso, deve-se lutar

[...] para destruir um conformismo autoritário, tornado retrógrado e embaraçoso, e se chegue ao homem-coletivo através de uma fase de desenvolvimento da individualidade e da personalidade crítica é uma concepção dialética difícil de ser compreendida pelas mentalidades esquemáticas e abstratas. Assim como é difícil compreender que se sustente que através da

destruição de uma máquina estatal se chegue a criar uma outra, mais forte e complexa, etc. (GRAMSCI, 2000, p. 289-290)

Desse modo, a liberdade individual reporta-se ao compromisso e à criticidade do homem-coletivo, considerando-o um sujeito sócio-histórico que se inter-relaciona numa sociedade de classes multifacetada e desigual, em que busca incessantemente ampliar e desenvolver as suas potencialidades individuais e organizar-se coletivamente, de forma livre, criativa e emancipatória, isto é,

[...] deve-se conceber o homem como uma série de relações ativas (um processo), no qual, se a individualidade tem a máxima importância, não é todavia o único elemento a ser considerado. A humanidade que se reflete em cada individualidade é composta de diversos elementos: 1) o indivíduo; 2) os outros homens; 3) a natureza. Mas o segundo e o terceiro elementos não são tão simples quanto poderia parecer. O indivíduo não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente, por meio do trabalho e da técnica. E mais: estas relações não são mecânicas. São ativas e conscientes, ou seja, correspondem a um grau maior ou menor de inteligibilidade que delas tenha o homem individual. Daí ser possível dizer que cada um transforma a si mesmo, modificase, na medida em que transforma e modifica todo o conjunto de relações do qual ele é o centro estruturante. Neste sentido, o verdadeiro filósofo é – e não pode deixar de ser – nada mais do que o político, isto é, o homem ativo que modifica o ambiente, entendido por ambiente o conjunto das relações de que todo indivíduo faz parte. Se a própria individualidade é o conjunto destas relações, construir uma personalidade significa adquirir consciência destas relações; modificar a própria personalidade significa modificar o conjunto destas relações. Mas estas relações, como vimos, não são simples. Enquanto algumas delas são necessárias, outras são voluntárias. (GRAMSCI, 1999, p. 413-414)

A sua capacidade de associar-se é corolário de sua autodeterminação e iniciativa. Por isso há uma correlação dialética,

“comumente incompreensível”, entre o ser particular e o ser social. Sem considerar essa dimensão, reduz-se o indivíduo a um ser a-histórico e universalístico, assim como se separa a sua subjetividade da trama social concreta, tornando-a especulativa, vaga e contemplativa.

A concepção de homem que Gramsci propõe, como ser social livre e ativo, coloca em xeque mate a existência do Estado liberal-burguês, já que, ao atingir a condição de autogoverno e ao desintegrar a sociedade política, as classes subalternas, através dos organismos públicos, organizações coletivas e comitês populares, passam a determinar a economia de acordo com as decisões deliberadas pela sociedade geral. O Estado, “como domínio exterior”, dissolve-se, na medida em que as classes subalternas passam a ser o agente principal do fazer ético-político e do fazer econômico. Desse modo, esse arcabouço exterior que é o Estado liberal-burguês sucumbe-se em razão desse liame da organização pública e coletiva com o particular, individual, proporcionando a manifestação e a prática da liberdade e da criação de valores democráticos radicais cunhados na participação e na socialização do poder político e econômico.

O Estado, preconizado por Gramsci, distancia-se por completo da ideia de instância mantenedora de direito jurídico para todos os cidadãos, edificada sob as bases das doutrinas liberais da democracia formal. Contrapondo-se diametralmente a esse Estado, Gramsci (1999, p. 110) defende um Estado que dê “personalidade ao amorfo elemento de massa” que propale e promova o desenvolvimento intelectual e moral da população para uma nova sociedade. O seu intento é fazer com que a classe trabalhadora se torne dirigente político, econômico e cultural: o valor mais importante não é que o camponês se torne agrônomo ou que o pedreiro vire mestre, mas que o subalterno chegue a ser governante.

Essas considerações gramscianas estão em consonância com as suas reflexões sobre o homem, concebendo este como “um bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa e objetivos ou materiais, com os quais o indivíduo está em relação ativa” (GRAMSCI, 1999, p. 406). Por isso, o indivíduo não é analisado como um ser hermético, e sim reputado na sua dinâmica de

mudança, de interação e conflito com os outros sujeitos e com a natureza, a ponto de modificar a si mesmo quando transforma a sociedade com a sua ação. Esse predicado que Gramsci atribui ao homem consciente e transformador distingue-se decididamente neste trecho:

Dir-se-á que o que cada indivíduo pode modificar é muito pouco, com relação às suas forças. Isto é verdadeiro apenas até um certo ponto, já que o indivíduo pode associar-se com todos os que querem a mesma modificação; e, se esta modificação é racional, o indivíduo pode multiplicar-se por um elevado número de vezes, obtendo uma modificação bem mais radical do que à primeira vista parecia possível. As sociedades das quais um indivíduo pode participar são muito numerosas, mais do que possa parecer. É através destas “sociedades” que o indivíduo faz parte do gênero humano. (GRAMSCI, 1999, p. 414)

A importância das associações, como a escola e os conselhos de fábrica, é plausível, ao provocar mudanças substanciais no próprio indivíduo e, também, na sociedade. A força positiva e criativa dessas “sociedades” é somente consignada quando apresenta um projeto racional e coerente de modificação radical da realidade e, da mesma forma, quando atrai para si maior consenso. Ao mesmo tempo, abre espaço para a valoração e a conscientização da subjetividade, de modo a potencializar o “ser sujeito e o vir a ser” como portador de transformação. Essas ponderações de Gramsci sobre o homem assemelham-se em muito com os posicionamentos de Marx, para quem

[...] só quando o homem real individual absorve em si o cidadão abstrato, e mesmo permanecendo homem individual se torna elemento do gênero humano, tanto em sua vida empírica como em seu trabalho e em suas relações individuais, quando o homem reconheceu as suas forças próprias como forças sociais e as organizou, só então pode-se considerar terminada a emancipação humana. (MARX, 1984, p. 45)

Esse juízo marxiano exprime-se, em Gramsci, na proposição sobre o projeto de formação de uma cultura e de uma nova concepção

ético-política das classes subalternas, que tentam aglutinar a totalidade da sociedade, tornando-se, tal asserção gramsciana, em princípios ativos de conduta, em força ativa de emancipação humana. Isso se verte diretamente na conquista das liberdades sociais e materiais de maneira irrestrita, amparada inexoravelmente na liberdade, na socialização do poder e na capacidade inventiva dos indivíduos da classe subalterna.

Esse momento ético-político é a superação da fase econômico-corporativa e imediatista, como foi salientado, e também é a superação de outro estágio marcado por interesses econômicos de uma coletividade mais ampliada, que, embora centralizada no Estado, tem a intenção de buscar uma “igualdade político-jurídica com os grupos dominantes, já que se reivindica o direito de participar da legislação e da administração e mesmo de modificá-las, de reformá-las, mas nos quadros fundamentais existentes”. (GRAMSCI, 2000, p. 41) O momento ético-político caracteriza-se por aglutinar não somente os interesses econômicos e administrativos, é também a incorporação, de forma mais aberta possível dentro de uma superestrutura complexa, do projeto político, econômico e cultural hegemônico que atravessa toda a sociedade, estabelecendo o consenso político e uma nova ética que inaugurem um novo princípio e uma nova norma ativa da humanidade.

Logo, é na construção da hegemonia que se desenvolve a subjetividade, a capacidade de ação, a iniciativa individual disciplinada e a formação ético-política norteada dentro da coletividade.

A compreensão crítica de si mesmo é obtida, portanto, através de uma luta de ‘hegemonias’ políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. (GRAMSCI, 1999, p. 103)

O indivíduo alarga a sua consciência política e o senso crítico e define a eticidade de sua ação individual e coletiva³ nas organizações

3 Segundo Gramsci, é inconcebível idealizar uma ética individual, pois “o ser humano deve ser concebido como um bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa e objetivos ou materiais, com os quais o indivíduo está em relação ativa”.

e instituições engajadas, com a proposta de uma democracia de sociedade diametralmente oposta ao existente, cujo desafio é a formação de valores sociopolíticos das classes subalternas. Realmente, a tomada da hegemonia

[...] representa, para além do progresso políticoprático, um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos. (GRAMSCI, 1999, p. 104)

A hegemonia, vinculada a um projeto coerente e unitário de Estado, dentro dessa criação ético-política, favorece fundamentalmente a transformação da sociedade. Assim,

[...] a partir do momento em que um grupo subalterno torna-se realmente autônomo e hegemônico, suscitando um novo tipo de Estado, nasce concretamente a exigência de construir uma nova ordem intelectual e moral, isto é, um novo tipo de sociedade e, conseqüentemente, a exigência de elaborar os conceitos mais universais, as mais refinadas e decisivas armas ideológicas. Desta forma, tornase possível propor a luta por uma cultura superior autônoma; ou seja, a parte positiva da luta que se manifesta, em forma negativa e polêmica, nos meros “a-” e “anti-” (anticlericalismo, ateísmo, etc.). Dá-se uma forma moderna e atual ao humanismo laico tradicional, que deve ser a base ética do novo tipo de Estado. (GRAMSCI, 1999, 225)

Para entendermos o movimento de consenso e dissenso do processo hegemônico, que permeia e determina toda a dinâmica da construção de sentido e ações na sociedade, é necessário, em resolutivo, perquirir as reverberações que acontecem entre as produções de valores ético-políticos, as produções ideológicas, a estrutura econômica, as utopias e a ordem intelectual-moral.

(GRAMSCI, 1999, p. 406)

Na hegemonia, perpassam e interferem as diferentes forças que operam nas diversas esferas sociais, situadas num determinado contexto histórico-social. É um processo cuja dinâmica interna compõe e estabelece manifestações de lutas e alterações, mormente no âmbito político, econômico e cultural. Nisso, as relações de poder criam espaços de contradições, o que torna possível a convertibilidade dessa correlação de força no campo das mediações de “domínio material e imaterial”.

A construção da hegemonia requer um processo histórico complexo, que atravessa a estrutura econômica e os diferentes espaços da superestrutura, que torne as camadas populares e trabalhadoras em sujeitos principais dentro de um movimento racional de emancipação. A conquista da hegemonia, por parte das classes subalternas, exige progressivamente a tomada de posições na estrutura econômica e na sociedade civil, fazendo com que a correlação de forças necessariamente seja alterada, para assumir a direção do Estado.

A construção de novos consensos impõe a desconstrução de uma trama de consensos burgueses cristalizados. Essa relação dialética construção–desconstrução, desconstrução–construção concorre para formar rupturas que acontecem nos consensos estabelecidos, durante um período histórico, pela classe dominante. Isso só é possível com o alargamento das conquistas econômicas e político-culturais das classes trabalhadoras e populares. Dessa forma, a hegemonia apresenta uma imbricação da produção de conhecimento e de “cultura superior”, que se desenvolve nas contradições de classe, envolvendo os elementos econômicos, os saberes, as culturas e as aprendizagens dos subalternos, em ressonância com “princípios” e experiências da prática social concreta. Portanto, visa romper o existente a partir do próprio existente, para daí gerar o novo. Por isso, a prática de dominação e as relações de poder, que estão intercaladas em todos os espaços, adquirem multifacetados formatos.

Há uma multiplicidade de lacunas que leva ao embate de concepções, aumentando, cada vez mais, os dissensos e os conflitos políticos. Os diversos focos de resistência e de luta sobressaem, con-

frontando o pensamento de que o Estado (sociedade política) centraliza e gera todo o poder, refratário a qualquer vulnerabilidade. Com isso, a maior expansão, na sociedade civil, das forças emancipadoras das classes subalternas divisa políticas socioeconômicas radicais que sublinhem a inversão das correlações de forças, passando a hegemonia da burguesia para a totalidade dos trabalhadores. A concepção ético-política de Gramsci não se coaduna com os mitos da religiosidade e com os axiomas da metafísica, cujos postulados da ética se baseiam na transcendentalidade do homem. A inovação fundamental

[...] introduzida pela filosofia da práxis na ciência da política e da história é a demonstração de que não existe uma “natureza humana”, abstrata, fixa e imutável (conceito que certamente deriva do pensamento religioso e da transcendência), mas que a natureza humana é o conjunto das relações sociais historicamente determinada. (GRAMSCI, 2000, p. 56)

Esse pressuposto gramsciano evidencia o ser humano em sua subjetividade e em seus elementos objetivos e materiais nas relações sociais, como sujeito constituinte e constitutivo do fazer história, distanciando-se de qualquer “especulação filosófica” e de qualquer eticidade abstrata da filosofia tradicional. A sério

[...] a concepção subjetivista é própria da filosofia moderna em sua forma mais completa e avançada, se foi dela e como sua superação que nasceu o materialismo histórico, o qual, na teoria das superestruturas, coloca em linguagem realista e historicista o que a filosofia tradicional expressa em forma especulativa. (GRAMSCI, 1999, p. 131)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar das severas críticas feitas ao *ethos* burguês, como foi posto anteriormente, Gramsci reelabora alguns conceitos prementes da sociedade moderna liberal, como os conceitos de democracia, subjetividade, cidadania, valores éticos, igualdade, justiça e a dimensão

empírica e concreta da historicidade, isto é, a investigação imanente das condições humanas.

Assim sendo, o indivíduo é alicerçado a partir de suas atividades intencionais tanto em suas ações individuais, quanto em ações coletivas, construídas em um campo dinâmico e complexo. Com isso, Gramsci embate a ideia mecanicista e linear da história, segundo a qual toda ação humana é condicionada por uma força sobrenatural, motivando, assim, uma absoluta falta de compromisso. Essa visão pulveriza e, ao mesmo tempo, mistifica a autonomia e a atividade inventiva do indivíduo, bem como

[...] todo o sentido de responsabilidade individual e se dilui toda responsabilidade individual numa responsabilidade social abstrata e inalcançável. Se este conceito fosse verdadeiro, o mundo e a história seriam sempre imutáveis. Com efeito, se o indivíduo, para mudar, tem necessidade de que toda a sociedade mude antes dele, mecanicamente, por meio de sabe-se lá qual força extra-humana, nenhuma mudança jamais aconteceria. Ao contrário, a história é uma contínua luta de indivíduos e de grupos para mudar aquilo que existe em cada momento dado; mas, para que a luta seja eficaz, estes indivíduos e grupos deverão se sentir superiores ao existente, educadores da sociedade, etc. O ambiente, pois, não justifica, mas só “explica” o comportamento dos indivíduos, e especialmente daqueles historicamente mais passivos. A “explicação” servirá às vezes para levar à indulgência em relação aos indivíduos e dará material para a educação, mas não deve nunca se tornar “justificação” sem conduzir necessariamente a uma das formas mais hipócritas e revoltantes de conservadorismo e de “reacionarismo”. (GRAMSCI, 2001, p. 54-55)

Essa apreensão do ético-político, impregnado nas relações sociais, rechaça qualquer “força externa” que possa tomar para si a elaboração de um modelo ético-político de uma sociedade. Nesse sentido, os valores ético-políticos só podem ser construídos na práxis política, sendo vital para tal efetivação a liberdade, a disciplina ativa e a capacidade inventiva da classe subalterna. Portanto, são as ações de in-

divíduos concretos em suas relações de luta de classes que determinam o conteúdo ético-político. Outrossim, as atividades econômicas, que se desenvolvem na infraestrutura, são compreendidas como atividades determinantes e determinadas da dinâmica de disputa político-ideológica:

[...] quando o “subalterno” se torna dirigente e responsável pela atividade econômica de massa, o mecanismo revela-se num certo ponto como um perigo iminente; opera-se, então, uma revisão de todo o modo de pensar, já que ocorreu uma modificação no modo social de ser. Os limites e o domínio da “força das coisas” se restringiram. Por quê? Porque, no fundo, se o subalterno era ontem uma coisa, hoje não o é mais: tornou-se uma pessoa histórica, um protagonista; se ontem era irresponsável, já que era “resistente” a uma vontade estranha, hoje sente-se responsável, já que não é mais resistente, mais sim agente e necessariamente ativo e empreendedor. (GRAMSCI, 1999, p. 106)

A ética, a política, a economia e o conhecimento estão imbuídos na concepção imanente da história. Há uma tensão dialética que mantém essas esferas interligadas, atuando na formação intelectual e moral do indivíduo, não de maneira compartimentada e estanque, mas sim em decorrência de sua coexistência.

A formação intelectual e moral dos subalternos significa a tomada da consciência crítica de sua existência e da realidade que ora se apresenta, que embasará a sua ação política para a transformação dessa realidade, irrompendo uma nova lógica e estrutura econômica, social e cultural. Essa mudança apresenta-se como um movimento concreto, no qual a dialeticidade entre a realidade material/objetiva e a formação da subjetividade manifesta-se no confronto das diferentes visões antagônicas e, portanto, não reconciliáveis de sociedade.

Assim sendo, a vontade de ação, a disciplina intelectual e a organização dos sujeitos das classes populares, posicionados no contexto histórico-cultural, político e econômico, canalizam-se para o conhecimento de sua existência, cuja finalidade é a construção de um novo projeto de sociedade. Logo, Gramsci não comunga com a ideia segundo a qual as transformações desenrolarão com a transformação

das estruturas econômico-administrativas de forma mecânica, mas sim através de ação política intencional de ruptura, que se traduz na criticidade propositiva dos indivíduos coletivos e na consubstanciação de uma nova concepção de Estado.

Referências Bibliográficas

BLOCH, E. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

BOTTOMORE, T. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

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

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere – Temas de cultura: ação católica, americanismo e fordismo*. Ed. e trad. Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. v. 4.

_____. *Cadernos do cárcere – Maquiavel: notas sobre o Estado e a política*. Ed. e trad. Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. v. 3.

_____. *Cadernos do cárcere – Introdução ao estudo da filosofia a filosofia de Benedetto Croce*. Ed. e trad. Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

MARX, K. *A questão judaica*. São Paulo: Moraes, 1984.

NOGUEIRA, M. A. *Um estado para a sociedade civil: temas éticos e políticos da gestão democrática*. 2 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

SEMERARO, G. *Gramsci e a sociedade civil: cultura e educação para a democracia*. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

INTELECTUAIS

PARA QUE E PARA QUEM? ¹

Edmundo Fernandes Dias

O marxismo, desde seu início, discute o problema dos intelectuais. Se vocês pegarem as obras de Marx, de Engels, de Lenin, de Trotski, de Gramsci, de Mao etc. encontrarão esse debate. Por que digo que o marxismo sempre se ocupou com a questão dos intelectuais? Porque, do ponto de vista de Gramsci, a questão dos intelectuais é a questão da formação das direções; não se trata de saber se o cara é bom na academia ou não; intelectual no sentido gramsciano é alguém que está sempre interferindo na prática social.

Gramsci, durante todo o tempo de sua existência, viveu sob a perspectiva da guerra – civil (luta de classes em âmbito nacional-estatal) ou da guerra entre Estados (em que a luta de classes aparece sobredeterminada pelo âmbito internacional, mas com a efetividade na luta em cada um desses estados). Ele trabalha com a ideia de que todo partido – analogamente a um exército – tem que ter pelo menos três cor-

¹ A transcrição da palestra preservou sua estrutura coloquial.

pos: um corpo básico, que são os militantes de base, que ele chama de soldados; um corpo diretivo, que ele chama de capitães; e um conjunto intermediário, que ele chama de sargentos. Essa analogia com a questão militar revela a expressão condensada da política na forma como esta se apresenta aos grandes dirigentes que tecem a práxis no sentido da transformação social.

Assim, o conjunto de soldados, ou seja, o conjunto da sociedade tem uma experiência que está contida na sua vida cotidiana, na sua história, na história dos seus antepassados, e é, portanto, um tipo de saber que é normalmente fragmentado, que não alcança um nível de generalização possível. É um saber limitado, não por ser popular, ou seja, é limitado, mas pelo fato de que o pensamento do conjunto da população é marcado pela fragmentariedade da situação de subalternidade do povo. Para Gramsci, o povo é o conjunto das classes subalternas, não como uma entidade romântica pairando sobre a sociedade. Estamos falando de mulheres e homens de carne e osso, como ele sempre amou dizer, tem uma experiência que é pelas contradições da totalidade do social e, mais do que isso, pelo fato de não terem a iniciativa da luta social, contradições que se espelham e se expressam em todas as formas da sociedade, da estrutura familiar à forma do exercício do poder.

Portanto, esse tipo de saber, às vezes, aparentemente muito pobre ou muito grosseiro, espelha uma visão de mundo, porque é impossível a qualquer pessoa que vive em uma determinada sociedade não ter visão de mundo, por mais pobre que ela possa parecer. A direção, os intelectuais, eles têm outro tipo de saber intelectual, que é o saber sistematizado, que é o saber que pode passar pela escola ou não, mas, enfim, é possível que vocês encontrem dirigentes políticos que não passaram por uma escolarização formal e, no entanto, são capazes de dar baile em professores catedráticos. São duas formas de expressão de conhecimento: uma longamente sistematizada e outra quase que no limite do empirismo, no limite do conhecimento imediato.

Nessa metáfora gramsciana, um partido é democrático quando cada soldado puder chegar a ser general. Por dois motivos: primeiro, por um motivo democrático básico, se você limita, esteriliza, vai ter

seguidores, não vai ter camaradas, não vai ter companheiros, não vai ter efetivamente com quem discutir, porque estão acostumados a obedecer; e, segundo, por um motivo fundamental, você tem que pensar uma estrutura organizativa que permita a este partido, sindicato, organização sobreviver e manter a luta. Lembremos que Gramsci produziu sob o fascismo e no cárcere. Se cair a primeira linha, tem que ter uma segunda linha que seja capaz de comandar o exército; se cair a segunda, tem que ter uma terceira.

Não sei se me faço claro. Quer dizer, a democracia se dá aí de duas maneiras: no acesso, na possibilidade de transformação de um conhecimento subordinado, fragmentado, esterilizado em um conhecimento que sai da particularidade para a universalidade. Por outro lado, a universalidade só pode ser entendida se ela for capaz de compreender também a particularidade. É claro que a universalidade é maior; a particularidade é sempre uma particularidade de uma universalidade, mas não se pode dissociar (acho que o Zacarias [Carlos Zacarias de Sena Junior] e o Leandro [Leandro de Oliveira Galastri] falaram nisso), não se pode separar o que é uma separação metodológica em separação real.

Examinemos o que Gramsci conceitua como sociedade civil e sociedade política. O pensamento dialético trabalha não por oposições mecânicas (certo – errado), mas trabalha por análises concretas de situações concretas, marcadas pelas contradições concretas. Então, quando digo que o marxismo sempre pensou a questão da direção, ou seja, dos intelectuais, vai me permitir explicar agora por que, para essa teoria, a ortodoxia é de método. Essa questão não se resolve por uma explicação ontológica.

No final do século XIX, o marxismo vivia contradições marcadas, por um lado, por uma leitura de tipo positivista darwiniana (leia-se Kautsky); por outro, uma leitura neokantiana (leia-se Bernstein), e existia uma profunda ignorância da obra de Marx. Uma boa parte da obra de Marx não tinha sido publicada àquele momento; havia um profundo desconhecimento e preconceito em relação à obra de Engels, visto como o Sancho Pança do Dom Quixote, quando ele é um formulador extremamente importante.

O Manifesto, por exemplo, é uma obra formalmente redigida por Marx, preparada a partir de um rascunho de Engels e da experiência da classe trabalhadora, e do debate sempre profundo com o mais avançado do pensamento liberal. Os conceitos têm uma história, uma ligação com o real. Por que ele é ortodoxo no método? Se ele é um projeto de emancipação e transformação, ele não pode – e sequer precisa – trabalhar com a epistemologia kantiana e muito menos com a epistemologia positivista; é um contrassenso, é uma destruição do próprio marxismo. Ele precisa ser rigoroso no método para poder analisar e compreender o que os outros estão falando. O marxista que acha que quem não é marxista não tem nada a dizer, não passa de um sectário – não é marxista. O marxista real é aquele que é capaz de conversar e debater com seu tempo. Para usar uma expressão gramsciana citando Roman Roland: pessimismo da inteligência, otimismo da vontade. Se sou rigoroso na análise, se não finjo que o mundo corre às mil maravilhas, se tenho formas de pensar com rigor, posso ver, no conjunto da sociedade, aquele que aparentemente é meu aliado, mas de fato é meu inimigo, e aquele que aparentemente é um adversário, mas de fato, pode ser um aliado potencial.

Esse tipo de análise implica que você tenha uma teoria que permita fazer essa passagem do que é a experiência concreta das massas até o saber mais elaborado etc. Quando Marx fala, por exemplo, em filosofia, ele não está falando em filosofia no sentido dos filósofos de ofício. Para ele a filosofia é a forma mais complexa, mais acabada, mais elaborada de uma concepção de mundo. A outra, que se pode antepor a ela, é a religião, mas esta tem, dizem Marx e Gramsci, um problema: tem-se a liberdade de pesquisar desde que no final seu resultado e as *Sagradas Escrituras* batam. Se, para o marxismo, isso fosse verdade, ele deixava de ser uma teoria de emancipação para ser mais uma religião.

Se os intelectuais partem desse pano de fundo, que é um projeto de sociedade, um projeto experimental, Gramsci, Marx, Lenin fizeram do marxismo uma ciência experimental da política. Gramsci foi traduzido no Brasil como se fosse educador de ofício, um assistente social, e às vezes até mesmo como sociólogo, mais raramente como historiador. Mas ele não é nada disso. Os marxistas não são nada disso.

Eles têm uma forma de intervenção política que pretende transformar o real.

Vejamos como se criam esses intelectuais. Gramsci afirmava existir uma diferença fundamental entre os intelectuais da burguesia e os das classes subalternas. Estes são permanentemente submetidos ao processo de formação não sistemática, subordinada, com escasso direito e acesso à escola... e tem-se que responder sempre no plano da política: O que fazer no futuro? Como é feito e construído o intelectual da burguesia? Longamente preparado – do jardim de infância ao pós-doc! Afastado quase sempre do mundo da produção, suas respostas se dão no plano da resolução puramente material, porque ele tem concordância com ela. A universidade, como toda instituição em uma sociedade classista, é permeada por todas as contradições da sociedade, reduzi-la à mera reprodução é brincadeira de mau gosto! Ela reproduz também, mas não apenas. Foi dentro dela que a fizemos a crítica, foi dentro dela que se elaborou. Não foi nos partidos políticos de esquerda que os partidos políticos se desenvolveram no Brasil, foi dentro da universidade que o próprio marxismo – com tudo o que isso significa – avançou – desde que ligado às lutas da sociedade.

Aquele que consegue passar esse longo período se formando, simplesmente basta a reprodução e a melhoria do existente. O pensamento burguês é sempre o pensamento da modernização, ou seja, da atualização de um presente já existente. Para os teóricos e os práticos das classes subalternas, o projeto é sempre o projeto da modernidade, da ruptura, da construção do novo. Isso é absolutamente visível: por exemplo, quando um político burguês vai no *Roda Viva* [Programa de entrevistas produzido e apresentado pela TV Cultura/SP], é um debate à moda da casa, com perguntas praticamente combinadas. Quando é alguém do chamado campo popular ou socialista, escolham quem vocês quiserem – o Lula [Luiz Inácio Lula da Silva, foi o trigésimo quinto presidente da República Federativa do Brasil, cargo que exerceu de 1º de janeiro de 2003 a 1º de janeiro de 2011. Foi sucedido na presidência por Dilma Vana Rousseff], o Luís Carlos Prestes [Luís Carlos Prestes, militar e político brasileiro, foi secretário-geral do Partido Comunista Brasileiro] –, as perguntas são de outro tipo: Como vocês vão construir

o socialismo? Para o Serra [José Serra foi o 33º governador do Estado de São Paulo entre 2007 a 2010, quando renunciou ao cargo para se candidatar pela segunda vez à Presidência da República], para a Dilma [Dilma Vana Rousseff atual presidente do Brasil, tomou posse em 01 de janeiro de 2011. Primeira mulher a ser eleita para o posto de chefe de Estado e de governo, em toda a história do país.], eles vão perguntar: Qual é o seu programa de governo? Esse caráter de classe mostra que o processo de construção dos intelectuais é permanente, tanto dos dominantes, quanto dos subalternos.

No campo dos subalternos, temos as formas mais tradicionais possíveis de pensamento e uma forma extremamente moderna. A forma moderna é o processo pelo qual os trabalhadores industriais, por exemplo, exercitam sua prática. Hoje, em outra mesa, se falou que se conhecia pouco a Itália. É verdade, não sei se vocês sabem que, nos anos 70, os operários de Turim, os operários de Milão colocaram em questão não apenas a extração da mais-valia, mas pensaram inclusive uma ecologia proletária, quer dizer: o que a produção desse tipo faz de destruição da natureza? Coisas que os burgueses não pensavam, não precisavam pensar. Esses operários começaram a colocar em questão, por exemplo, o sistema de competências técnicas definidas como carreiras e se perguntaram o que as carreiras significavam. Saberes rigorosamente diferenciados ou capacidades rigorosamente diferenciadas? E chegaram à conclusão – óbvia – de que eram apenas instrumentos de poder.

O Leandro [Leandro de Oliveira Galastri] hoje falou que a máquina é a máquina, mas também relações sociais. Isso é verdade. A produção é feita com uma dureza fantástica (apesar de isso ser tecnicamente desnecessário), para obter a disciplina e a obediência do trabalhador. Para Gramsci, os intelectuais orgânicos do proletariado devem ser revolucionários, pensar a superação da ordem do capital. Os intelectuais orgânicos da burguesia são necessariamente técnicos, privilegiam a questão da técnica para a realização do capitalismo.

Quem justifica e dá forma ao poder da burguesia, em geral, são os intelectuais tradicionais, os velhos advogados, os bacharéis em geral. Quem, na prática, o realiza são os técnicos, os engenheiros da produ-

ção, os economistas. Não falo em ditadura militar, falo em ditadura capitalista com terno militar, porque o sentido é o sentido da ditadura capitalista, não da militar. Militar é uma forma. Roberto Campos, seu grande intelectual, não veio dos grandes centros industriais, mas foi sempre um prático – inclusive em âmbito mundial – do capitalismo. A prática dele enquanto trabalhador do capital levou-o a ser, por exemplo, dirigente de banco em nível internacional. E, portanto, quando ele vem e organiza o capitalismo no Brasil, ele traz todo um *know-how* intelectual criado não por ele, mas criado no interior do alto capitalismo como um todo.

Quem é o intelectual orgânico da burguesia? O intelectual orgânico da burguesia, eu diria que é o Banco Mundial, que é o Fundo Monetário Mundial, que é a Organização Mundial do Comércio, que é a Unesco. Se vocês entrarem nas páginas dessas entidades internacionais, vejam assim: “Projetos para o Brasil”; aí baixem “reforma da educação”. Tem também “Projetos para a Argentina: reformas para a educação”, “Projetos para o Uruguai: reformas para a educação”. É o mesmo! Por que é o mesmo? Porque é preciso fazer do trabalhador um agente intercambiável. É preciso fazer com que o trabalhador seja despolitizado; é preciso fazer com que o trabalhador obedeça.

Zigmund Balman tem um livro cujo título é autoexplicativo: *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Não gosto dele como teoria, mas é bom para a exemplificação concreta das suas teses, porque cita os ditos jornais sérios da burguesia séria. Está se desenvolvendo, afirma ele, desde o final da década passada, no Vale do Silício, lugar onde se fez a grande criação das técnicas de informática, o controle da microeletrônica etc., uma figura social chamada “chateação zero”.

O que é “chateação zero”? É o cara que não tem nenhum problema de trocar de emprego, não vai reclamar da empresa, não tem compromisso com coisa nenhuma, e seu patrão é o “empresário.com”, que acha isso uma maravilha. As pessoas foram perdendo progressivamente todos os direitos sociais, mas tinham uma garantia melhor. Levavam para casa o celular da empresa, o carro da empresa, mas em

casa eles faziam o trabalho da empresa, a mulher dele fazia o trabalho da empresa, o filho fazia o trabalho da empresa e o cachorro limpava o chão da empresa, tudo em casa, ou seja, não apenas subsumiam o trabalhador ao capital, mas também subsumiam a família do trabalhador ao capital. Tudo isso em um mundo virtual no qual os corpos não se tocam, no qual sou preservado de ver vocês, porque só vejo o meu computador e, portanto, no qual se cria a ideia de um trabalhador limpo, autônomo, flexível.

Esse trabalhador não é uma criação perversa do capitalismo. *É uma necessidade orgânica do capitalismo.* Como este vive permanentemente em crise, precisa sempre se reestruturar. Em um primeiro momento (taylor-fordismo) em que ele acabou com os artesãos e os transformou em operários-massa; depois (já na década de 1970) ele transformou esses operários-massa em trabalhadores flexíveis. Ele constrói e reconstrói o trabalhador destruindo coletivos de trabalho numa boa. Por quê? Porque ele visa à microrracionalidade na macrodemência. O problema é fazer com que o capitalismo avance de qualquer jeito.

O resultado é que a pessoa que vive, por exemplo – o exemplo é de Barcelona, um italiano muito interessante, que viveu no século passado, na década de 1974 – no gueto da cidade do México sonha até com a vida do lorde inglês, mas não tem nem pão para comer, porque tudo é importado dos EUA. Esta figura, o “chateação zero”, hiperflexível é que é o novo personagem central do mundo capitalista.

Agora, até fazer isso, preciso ter toda uma organização intelectual, que vai da escola até a EAD (Educação a Distância). Esta ronda a sociedade, e em especial os subalternos, como um fantasma, assim como o comunismo rondava como um fantasma a Europa. Pretendem com ela criar trabalhadores flexíveis, sem dar maturidade intelectual a ninguém. É, contudo, relevante mencionar que o contrabando está no próprio título. Não se trata de educação a distância, mas de ensino a distância, o que é muito diferente.

Qual é a resposta a isso? Deve ser sempre a crítica permanente, a construção dos nossos intelectuais. Para tal temos que recusar o secta-

rismo no processo formativo. Não nos interessa o cara que sei ter uma fé inabalável e que vai estar conosco até a morte. Precisamos de alguém que saiba compreender as leis do processo da totalidade social, que seja capaz de ser o intelectual da classe. Ser intelectual da classe subalterna significa criar as condições para que os subalternos, como um conjunto, não como individualidade, possam aprender e disputar os espaços que começam na família e passam pelo trabalho, pela política. Todos os lugares de socialização são lugares de embate hegemônico. Não se trata de ser maioria.

A leitura que Eurelino Coelho fez mostrou como isso se deu no Brasil. O que aconteceu? Aquela maioria foi se transformando de uma maioria que é meramente reivindicativa da escala salarial em um partido que manteve na maioria da sua militância uma visão economicista e portadora de um anti-intelectualismo de base. Expressão disso foi tornada clara por Luiz Inácio [Lula da Silva], quando, ao ser diplomado deputado, gabou-se de este ser o seu primeiro diploma, como se não fosse preciso estudar. Nessas condições a base partidária podia ser popular, mas a direção intelectual nada tinha de transformadora.

Marx tem razão, a luta salarial pode ser uma luta política, pode desestruturar parcialmente em alguns lugares a dominação capitalista – só a luta salarial não vai resolver. A tendência dominante do novo partido já nasce como se ela fosse o partido, negando o direito dos outros de representarem outros interesses porque ela é o partido. Este nasce ligado aos movimentos, mas não se reconhece nas classes trabalhadoras, no máximo em alguns segmentos corporativos. Acaba por pretender substituir aquelas classes.

Esse foi o processo de adaptação à ordem que começou primeiro como uma adaptação passiva e hoje é a gerência objetiva do capitalismo no Brasil. O que aconteceu com essa moçada? Eles foram cooptados pelo regime? Não, eles compartilham os princípios fundamentais, eles se tornaram dirigentes no seio dos subalternos, atuando como intelectuais dos outros, dos dominantes! No seio destes há intelectuais que estão organizando a esquerda para o capital. Tendencialmente, o que existe hoje é o trabalhador *para* o capital. Há uma mudança de

qualidade. Aqueles dirigentes partidários se colocam como superiores à classe, mas têm, formalmente, que a glorificar. E o fazem buscando uma identidade subjetiva: sou brasileiro igualzinho a vocês, se pude chegar, qualquer um pode. Identidade subjetiva, “desidentidade” objetiva: na prática eles têm uma política de destruição das condições objetivas da classe – entre outros um projeto do governo de congelamento salarial dos funcionários da escala federal por dez anos. Isso é genocídio. Mas, ao ser feito em nome dos subalternos, acaba por levantar certo sentimento de vingança – “Ah-ah, ferramos eles!” –, porque os funcionários públicos – que na sua maioria elegeram esse governo – são pessoas vistas como improdutivas, privilegiadas etc. Note-se aqui uma continuidade: marajás com Collor [Fernando Collor de Mello foi o trigésimo segundo presidente da República Federativa do Brasil, cargo que exerceu de 15 de março de 1990 a 2 de outubro de 1992, quando, por denúncias de corrupção política, renunciou ao cargo. Foi sucedido por seu vice Itamar Franco.], vagabundos com FHC [Fernando Henrique Cardoso foi o trigésimo quarto presidente da República Federativa do Brasil, cargo que exerceu de 1º de janeiro de 1995 a 1º de janeiro de 2001. Foi sucedido na presidência por Luiz Inácio Lula da Silva], inúteis com Luiz Inácio [Lula da Silva]. *Plus ça change, plus c’est la même chose!*

O trabalho dos subalternos de desconstruir a institucionalidade burguesa e apresentar um novo processo de construção é absolutamente fundamental e isso não se faz com a fé. A fé pode remover montanhas, mas não destrói o Estado. Por quê? Porque não nos basta chegar ao governo (identificado mistificatoriamente com o poder). O que coloco depois no lugar do existente? O que tenho a dizer em termos de educação? Em termos de produção de alimentos, de organização do meio ambiente, de saúde, de direito das mulheres, de direito das chamadas minorias? Não acredito que vá haver uma cidadania tal como a conhecemos sob regime socialista/comunista, porque a cidadania é vista como soma de corporativismos. Onde está a universalidade? Onde está a possibilidade de emancipação? Não nos basta o formalismo jurídico?

A desconstrução da institucionalidade supõe também a desconstrução dos mitos que vivemos. Por exemplo, ninguém toma o Palácio de Inverno para fazer revolução. Poder não se toma; afinal de

contas, poder não é um sorvete. Poder é uma relação social – ou se destrói ou não se destrói. Ou se constrói ou não se constrói. E ninguém toma consciência. Construir identidade de classe não pode ser na base stalinista, não pode ser na base do “faça uma autocrítica, camarada”. A disciplina não pode ser desse tipo. Tem que ter disciplina na vida social? Tem! A construção disso passa necessariamente pelos intelectuais.

Quero chamar a atenção de vocês, porque Gramsci fala uma coisa que me parece absolutamente fundamental e que normalmente a esquerda no mundo, como um todo, não aprendeu (a direita aprendeu, mas a esquerda não): ou você parte do saber existente entre os subalternos e vai construindo essa situação de fragmentação ou você vai dar lição de moral na classe. Então, eles estão comendo uma boia azeda, fria, aquele arroz com ovo, e o único espaço de descanso que ele tem é a hora do almoço, aí você chega e vai ensiná-lo a fazer a revolução? Não ganha ninguém. Sobre isso valeria a pena vocês lerem um livro muito interessante chamado *Greve na fábrica*, de Robert Linhart. Ele retrata a intervenção de um estudante francês, de maio de 1968, que acredita que não houve revolução porque os operários não souberam fazê-la. E foi lá para ensiná-los. Aí ele descobre o que era a fábrica. A esteira não fica parada e você vai fazer o movimento, a esteira vai andando e você vai fazendo o movimento – estou falando de uma coisa já pretérita, hoje nem é mais assim.

A tradução de Miguel Arraes diz assim que o cara se afoga e aí tem gente que faz muito mais rapidamente o trabalho, para poder fumar um cigarrinho, para poder bater um papo, para poder fazer uma articulação sindical ou para socorrer os que estão sendo afogados na esteira. É aí onde se instalam formas de solidariedade e formas de organização entre os trabalhadores que ele jamais imaginou. Por quê? Porque ele normalmente vem da pequena burguesia, não tem nem a informação nem a elaboração que permita a ele compreender essa diferença radical do que é ser um oprimido em um regime de áspera liberdade.

O Marx dizia que, em toda fábrica, tinha uma plaquinha: “Não entre, se não for autorizado”. Quer dizer, os limites da liberdade burguesa param no limite da propriedade burguesa; e isso foi vivido por

muitos trabalhadores. Desconstruir o mito é absolutamente fundamental para pensar a transformação porque, enquanto vivo o mito, não consigo pensar o real. No fundo o livro é uma forma de expressão do primeiro livro de *O capital*. Hoje, com o trabalho “flexível”, há que se reinventar as formas de solidariedade, de construção da identidade de classe.

O velho Hegel, tão falado hoje aqui, tinha uma metáfora do senhor e do escravo. O escravo não se vê como escravo porque se olha com os olhos do senhor. Aos olhos do senhor, a escravidão é um fato natural. É preciso que ele se descubra, que ele se assuma, assumam os seus olhos (históricos), para descobrir que a escravidão não é natural, que pode ser destruída. Assim também as pessoas, quando falam das origens do capitalismo, esquecem de completar a lição: o que nasce morre.

Nós nos defrontamos com um poderoso instrumento chamado linguagem. É no campo da linguagem que se passa tudo isso; não é que a linguagem seja o motivo que faz, mas é no campo da linguagem que essa luta se expressa. As lutas pela democracia formal nunca foram feitas pelos burgueses, no entanto, eles reivindicam como obra sua. E os trabalhadores, quando não politizados, diz “isso é coisa dos *homi!*”, ou seja, não é produto da luta histórica deles.

A hegemonia em Gramsci tem o significado da construção de uma nova sociabilidade, não é apenas a destruição do adversário, passa pela construção da própria identidade da classe, pela organização efetiva dos trabalhadores enquanto indivíduos e enquanto classe, e exige uma base material. No Brasil, a burguesia teve um momento em que parecia muito fortemente hegemônica. O juscelinismo, os “50 anos em 5”, só que não tinha emprego; quando acabou o emprego na construção de Brasília, acabou! A hegemonia tem bases materiais e necessita de bases materiais. Hegemonia não é uma ideologia nefelibata, que caminha pelas nuvens, como diria Fernando Henrique Cardoso. A hegemonia tem os seus pés fincados no solo da luta social. No entanto, isso foi deformado; e não foi deformado apenas pelos liberais, mas também pelo velho Partido Comunista italiano, que, ao fixar-se a meta de ser partido de governo em uma democracia burguesa, privilegiou a obtenção do

consenso dentro da ordem, e aí os liberais bateram palmas, ao ver que os comunistas saíram de um discurso radical revolucionário para uma prática reformista.

Lembram-se da ética na política? O que era a desorganização objetiva da sociedade brasileira foi transformado em corrupção. Corrupção é ótimo! Nós chegamos a ter corruptos de resultado – Paulo Maluf etc. Quando se tirou o Collor, acabou a história? Não acabou! O *impeachment* é uma coisa pela qual o gerente ruim é despedido, mas os outros ficam e o projeto é o mesmo. O governo Fernando Henrique Cardoso, quando toma a posse no Senado, diz: “O projeto do Collor estava *correto*, apenas estava sendo implementado por um louco”.

O Luiz Inácio [Lula da Silva] transitou sempre na “esquerda”. Dei-me ao luxo de acompanhar suas últimas eleições. Se vocês pegarem os discursos da campanha na qual ele foi eleito, não vou nem falar da carta aos brasileiros, ou seja, da carta ao Sistema Financeiro Mundial. Estou falando de uma entrevista que ele deu no *Estadão*, em que ele perpetrou a seguinte pérola, pegou um copo e falou: “Tá vendo esse copo aqui? O problema do socialismo é o seguinte: por que eu vou fazer 100 copos se o operário do lado vai fazer 50?”. Ele foi operário, pelo menos de carteira assinada, embora tenha passado boa parte do tempo vivendo como burocrata sindical. Ele sabe que o operário não pode decidir fazer 100 ou 50 copos.

A linguagem permitiu essa passagem. As palavras eram as mesmas, mas os conceitos eram radicalmente diferentes. Anfibologia é aquilo que permite você passar de uma posição para outra sem aparentar contradições. Então esse é o combate necessário que os intelectuais travem.

Gramsci mostrou isso na análise do *Risorgimento*, momento histórico da unidade italiana. Dois partidos estavam em luta. Um deles, o Moderado (burguês, aliado à Casa de Savoia); o outro era o Partido da Ação (Republicano, ligado a Mazzini e a Garibaldi). O Partido Moderado conseguiu isolar o Partido da Ação. O rei Humberto dizia: “Eu tenho o Partido da Ação no bolso”. Os burgueses se prepararam longamente. Além do domínio da Casa de Savoia, eles construíram uma

rede de academias, técnicas, científicas. A história da reestruturação positiva – se vocês pegarem os documentos do final do século XIX, está tudo lá, antes de Taylor e antes de Ford. É só ler os documentos da burguesia. Eles tinham revistas especializadas sobre isso. Eles tinham um projeto. O Partido da Ação tinha receio da mobilização das massas, da reforma agrária, da quebra da hierarquia eclesial (como acontecera na Revolução Francesa).

Duas considerações: primeiro, com isso, o Partido Moderado tinha a iniciativa da luta e, segundo, nascia aqui tanto a questão meridional quanto a questão vaticana. A monarquia de Savoia incorporou os antigos dominantes como nobreza do novo país. E os trabalhadores por via da *mano militare*, pela metralha. A máfia nasce aí. O banditismo nasce aí. Não estou justificando o banditismo, leiam a obra, por exemplo, do Hobsbawm, *Os rebeldes primitivos*. Os burgueses afirmaram o programa do momento: o liberal. Estava constituindo um caldo de cultura que tornou possível o transformismo, ou seja, a migração dos cérebros de uma esquerda impotente para a direita: temos que realizar a transformação – se não dá por aqui, a gente vai por ali.

De governo dos trabalhadores a governo pelo povo. A primeira vez que ouvi isso não foi com o Luiz Inácio [Lula da Silva], foi com Josef Vissarionovitch Stalin, o governo pelo povo. O governo pelo povo significa mexer nas classes sociais.

DEBATE

1. **Andrade:** Eu gostaria de saber do professor Edmundo, aliás, agradecer aos organizadores pelo excelente seminário de altíssimo nível, oportunizando-nos aqui ter contato com pessoas de altíssimo gabarito. Pensávamos já ter ouvido tudo, já estar maravilhado, e vem agora essa informação excelente do professor Edmundo. Professor, a minha inquietação é: eu percebo uma fragilidade nos movimentos sociais e uma carência de lideranças, de novas lideranças. O senhor vê alguma esperança para

essa questão, o senhor percebe que será possível o fortalecimento dos movimentos e, quem sabe, de um outro governo que não seja esse governo do PT [Partido dos Trabalhadores], que tem decepcionado tantas pessoas que tinham uma outra esperança?

2. **Frederico:** Gostei muito da explanação do Edmundo, ele colocou alguns pontos importantes; acho que a questão do intelectual é fundamental; o senhor [compreende] o intelectual não só como um acadêmico, que está lá dentro da universidade, e sim como o dirigente de um processo de transformação que vai ajudar a construir essa nova sociedade que está se planejando. E aí a minha pergunta vai muito nesse sentido. No início do século passado, logo após a Revolução Russa, parece-me, e aí peço ao Edmundo para dizer se estou enganado ou não, passa a existir um certo apartamento entre o que seria o intelectual, ou seja, aquele que trabalharia com a teoria propriamente dita, que ficaria preso na academia e seu trabalho seria unicamente estar na academia, e aquele que é o dirigente do movimento, ou seja, o dirigente fiscal, que só vai lá para fiscalizar seu salário, só vai lá para lutar por melhores condições de trabalho, lutar por reforma agrária, mas que não elabora por si o programa para a classe trabalhadora e para as classes subalternas, para que elas possam se rebelar e possam construir um novo modelo de sociedade, ou seja, dentro do próprio poder de esquerda, teria se construído essa diferença. E eu acho que talvez isso seja prejudicial para o movimento, que deixa de compreender o intelectual como esse ser orgânico, que, ao mesmo tempo em que ele elabora teoricamente, elabora politicamente, também está lá junto, na construção, junto às classes subalternas, ouvindo, para até poder elaborar, e ajudando-a, e dirigindo esse processo. Então, eu queria saber se meu comentário procede ou não.

3. **Murilo:** Eu queria só complementar a questão do colega sobre os movimentos sociais, e eu queria, se possível, que o professor Edmundo colocasse um contraponto em relação ao que existe hoje dos projetos sociais, o chamado terceiro setor, projetos de responsabilidade social. Fazer um contraponto em relação a isso, porque ao mesmo tempo em que nós vemos um enfraquecimento dos movimentos sociais, nós vemos um fortalecimento e um financiamento dos chamados projetos de responsabilidade social.
4. **Leandro:** Edmundo, achei que você fosse desenvolver um pouco mais a crítica à noção de cidadania que você tem, só para deixar mais claro.
5. **Humberto:** Eu gostaria de saber do professor Edmundo se ele também vê Gramsci como intelectual ortodoxo no interior do marxismo.

Edmundo: Ortodoxo no sentido gramsciano, sim; ortodoxo ao marxismo. Há uma diferença entre ser ortodoxo no sentido de que você tem um método com o qual analisa o real, mas essa análise do real vai configurando a sua teoria. Tem uma série de publicações que diz assim: “Marx não pensou a questão das mulheres”, “Marx não pensou a questão da ecologia” etc. É verdade que não pensou nos termos hoje colocados. A questão das mulheres ele até pensou. Há um debate no interior da elaboração que leva ao *Manifesto* e um debate no interior do *Capital* sobre isso, entre outras coisas: a introdução da mulher no mundo do trabalho tem a função objetiva de deprimir o salário dos homens. Não só da mulher, das crianças também. Tanto que a luta dos trabalhadores ingleses, por exemplo, era a de que as crianças até 14 anos não pudessem trabalhar à noite, ou não pudessem trabalhar em empregos extremamente danosos, e a mulher também.

Eu não tenho aqui o texto que fiz sobre o *Manifesto*, mas, se você pegar o Adam Smith, pegar esse povo que representa o pensamento mais avançado da burguesia que estava fundando uma nova forma,

ele disse o seguinte: “O trabalho é tão brutal, que não só imbeciliza o conjunto da sociedade, mas torna inclusive a mulher escrava do seu marido, e o pai, o senhor dos seus filhos”. No “catecismo comunista”, texto de Engels, preparatório ao *Capital*, ele coloca isso com toda clareza: só vai haver liberdade para a mulher quando a exploração acabar, quando ela for liberta da escravidão, não só do capital, mas do seu marido. Mas quem colocava a questão da ecologia? Ninguém! Ninguém! Uma vez um aluno meu fez um trabalho assim: “Caio Prado Júnior não viu tal coisa”. É, nem ele nem ninguém! Não era um problema colocado na sua época. Uma questão é indicar algo que, se trabalhado *a posteriori*, poderia fazer avançar o conhecimento; outra é acusar os autores de ignorarem questões, para assim desqualificá-los.

Marx, Gramsci, Lenin não são portadores de bola de cristal, que tornasse possível dizer: “Olha, escreve um artiguinho interessante sobre terceiro setor que vai virar uma questão interessante”. Não tem isso, gente! Se vocês olharem com cuidado, muitas vezes, algumas coisas, Marx falou como, por exemplo, o fetichismo da mercadoria. Ele trata de várias dessas questões, mas não trata dessas questões do ponto de vista que está colocado hoje. Ellen Wood e John Forster Bellamy, ambos da *Monthly Review*, organizaram um livro – *Em defesa da história* – que é muito interessante. Sobre a questão da ecologia, eles criticam um cara que diz a seguinte pérola: “Marx adorava as máquinas. Marx era um grande fanático do capitalismo”. Eu não sei se é idiotia, no sentido técnico do termo, ou se é simplesmente mau-caratismo, porque simplesmente se trabalha sobre a ignorância dos outros. Goebbels dizia: “Minta, minta, minta, que eles acabam acreditando”. Então metade das coisas que foram atribuídas ao marxismo nem sempre foi verdadeira.

Sobre a questão da ortodoxia. Logo no início, eu falei, localizei como essa questão estava colocada nos debates com os positivistas, os neokantianos etc. Há um livro muito interessante, *Entrevista política e filosófica*, de Lucio Colletti, quando este ainda era marxista (ele morreu defendendo Berlusconi, o que é absolutamente incrível para uns e absolutamente previsível para outros). Fica clarinho, clarinho que ele abandonou o conceito de contradição e passou a defender o conceito de contraditoriedade que remete diretamente ao neokantismo.

Sobre a questão dos intelectuais, eu acho que você tem razão. O problema é o seguinte: é que tem uma mudança radical entre a intelectualidade, principalmente a intelectualidade universitária do final do século XIX e início do século XX e a de hoje. Richard Sennett produziu um belíssimo livro, *O declínio do homem público*, em que ele trabalha isso, que o intelectual, fosse comunista, fosse liberal, era no bom sentido um boêmio: ele vivia para a cidade, ele falava com a cidade. O que é que acontece com nossos departamentos? Você fala no jargão do departamento e, de preferência, no interior do jargão de um determinado setor do departamento.

Sobre a questão dos movimentos sociais. Andrade, eu vou te dizer uma coisa, não tenho nenhuma esperança. Um filósofo francês maldito, chamado Louis Althusser, falava uma coisa em que eu acredito piamente: “Só os desesperados têm esperança”. Eu tenho confiança no projeto político. E é uma distância que não é uma distância de palavras, é uma distância de práticas, porque a esperança te põe numa postura passiva; a confiança te exige uma atitude ativa. Se eu tenho uma confiança em que os movimentos sociais podem avançar? Tenho. O MST [Movimentos dos Sem Terra], que é um bom exemplo, vive hoje várias contradições: entre a direção que é, hoje, governista e a base que é radicalizada, que fica danada da vida: “Poxa, a gente não pode fazer ocupações, para não prejudicar a eleição da Dilma”. Esse é um tipo de contradição de amplitude cada vez maior. Outro tipo de contradição é entre o projeto original e o projeto real. E há uma contradição violentíssima entre os assentados e os acampados. Existem gerações e gerações de acampados que nasceram sob a lona, cujo limite biológico é determinado pela lona, quer dizer, aquele que primeiro é reprimido, expulso, preso, morto. Os assentados, uma boa parte dos assentados não pode fazer uma economia de subsistência, tem que fazer uma economia que, além de garantir a subsistência, possa render alguma coisa, ou seja, ele está marcado, determinado pela regra de mercado, desenvolve uma agricultura que só faz sentido se articulada ao mercado.

Essa relação com o mercado é brutal. Peguem o caso, por exemplo, da Sadia, que não tem nada de sadia. Ela se tornou a grande compradora, tanto de porcos, quanto de aves. E aí eles impõem a

compra de ração na Sadia, dizem que tipo de porco ou de frango, qual o peso, qual o tamanho, como deve vir empacotado etc., e são excelentes produtores de LER. Não sei se vocês já viram uma fábrica onde o frango vai ser empacotado. Tem uma carretilha e o cara vai cortando o frango que se encontra acima do nível da cabeça do trabalhador. No final de um certo tempo, ele está com LER, está destruído como ser humano. Isso é um exemplo. Outro exemplo é o do catador de papel, de lata. Isso é maravilhoso para o capital, porque os caras são obrigados a catar, e não adianta catar qualquer coisa, porque se ele não tiver aquele tipo de produto que o empresário quer este não compra. Onde fica estocado o material? Na casa do catador. E, se o comprador não quiser, não compra. Sobre isso existe uma bela produção do Antonio Bosi da Uniãoeste-PR. Então, tem todos esses tipos de contradições. Eu não acredito que o avanço da miséria gere necessariamente a revolução. Se fosse assim, a Índia e a China tinham feito a revolução antes de Cristo. Mas, obviamente, se temos condições, e aí é aquilo que eu estava falando, quer dizer, os intelectuais e os subalternos têm que saber fazer a crítica do sistema, não basta falar mal do empresário, tem que mostrar como são esses mecanismos, para permitir assim que esse conjunto de pessoas avance.

Bom, terceiro setor, responsabilidade social, isso é legal! Isso é uma grande maravilha! Terceiro setor é o modo pelo qual o governo passa o dinheiro para o empresário, como as organizações sociais etc. Mas, empresário é aquilo que eu disse, não é? O túmulo é do soldado desconhecido, mas o lucro é do empresário amigo. A responsabilidade social é mais maravilhosa ainda. Vocês viram a campanha dos Amigos da Escola? Por que eles não aplicam os amigos da saúde com os filhos deles? Aí não vale, aí é sacanagem. Quer dizer, é uma maneira pela qual o capital público paga ao capital privado, para que o capital privado aumente a sua mais-valia.

Vejam os programas do tipo Prouni, não sei se vocês se lembram da propaganda. A propaganda é ótima. Era um bando de pequeno-burgueses pulando feito macacos e “oba, entrei na universidade” ... Não tem emprego depois. É a escola pobre para os pobres. A Andifes [Associação dos Dirigentes das Universidades Federais], que

é um órgão insuspeito, cujos membros são todos nomeados pelo presidente, demonstrou várias vezes empiricamente que o que se gasta com o financiamento dessas arapucas dava para duplicar ou triplicar a universidade pública com muito melhor qualidade. Aí o governo diz: “Mas nós criamos não sei quantas universidades, não sei quantas faculdades”. Eu chamo isso de canibalização, por exemplo: a UFBA [Universidade Federal da Bahia] teria o direito a substituir 40 aposentados e 30 caras que desapareceram, ou por morte, ou porque largaram, por achar a situação infernal. Por que colocá-los na Universidade do Recôncavo, ali em Cachoeira? Qual o sentido de fazer um curso de comunicação em Cachoeira e não ampliar a UFBA? Por que duplicar cursos sem garantir possibilidades efetivas de estudos naquelas universidades já existentes? Ou será mecanismo populista de acordo subalterno com os políticos locais? É muito melhor você criar as condições que, em São Paulo, chamamos de gratuidade ativa, ou seja, dar condições de moradia, alimentação para os estudantes. Não se trata de uma questão de benemerência social, é condição de melhor trabalho para mim, para o Dermeval, para o Paolo, para os alunos, porque o aluno tem todos os recursos.

Se você vai à Unicamp, lá tem a Biblioteca do IFCH com mais de 50 mil volumes, um grande número de títulos de revistas especializadas de todo o planeta. Imagina, você, com condições de morar razoavelmente e de ter alimentação minimamente satisfatória! A biblioteca tem que ficar aberta 24 horas por dia e 7 dias na semana, porque senão aí é uma farsa ter o curso noturno. Eu já dei aula em curso noturno. No intervalo, os alunos saíam correndo para pegar os livros, se por acaso eles não tivessem sido levados pelos estudantes do diurno. Hoje – em tese – é mais fácil você jogar capital público na construção de uma rede pública do que acreditar na imensa quantidade de escolas do 3º grau privadas destinadas basicamente ao enriquecimento dos seus donos. Senão, são apenas vagas. E vaga posso criar quantas eu quiser, porque sei que, no final do primeiro ano, 50% já evadiu.

Finalmente, a questão da cidadania: do meu ponto de vista, a cidadania é, para os dominantes, um grande achado. Porque a cidadania é a tradução cotidiana da institucionalidade burguesa formalmente igual

para todos e, portanto, não considera no nível formal as desigualdades. Sabe-se, no plano real, que elas existem. Todos são iguais perante a lei. Só que não o são do mesmo modo. Então, a cidadania é o instrumento que permite que a esquerda passe a fazer o discurso da direita na boa. Vamos construir os consensos, afinal nós somos todos livres, nós vivemos numa democracia. Vivemos mesmo? Quantas televisões ligadas aos trabalhadores vocês conhecem? A CUT [Central Única dos Trabalhadores], nos anos 80, ou início dos anos 90, tentou comprar a massa falida da Manchete no Rio de Janeiro. O governo não aceitou. O Edir Macedo [Edir Macedo Bezerra é um empresário brasileiro, televangelista e religioso, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD e proprietário da Rede Record de Televisão] terá quantas quiser, ele e as bancadas da fé, dos ruralistas etc. A cidadania funciona como o apagamento completo das contradições. Se todos somos iguais, o antagonismo não tem mais sentido, então você tem parceiros democráticos.

Uma vez eu estava no Recife e uma companheira do serviço social resolveu fazer uma provocação. Perguntou se eu falaria sobre isso no Diretório Municipal do PT. Eu já não era petista, quer dizer, era menos um pecado que eu tinha na alma, mas fui. Aí uma articulada, bem articulada, chegou e fez essa pergunta. Eu tenho um mau hábito de, quando falo, olhar todo mundo. Era uma reunião de 30 pessoas, então dava para ver. Eu olhei, olhei, tinha uma montanha de operários. Eu olhei quem tinha a cara de mais ferrado entre esses trabalhadores. É aquele! Virei para ele e perguntei: “Você acredita mesmo que tem os mesmos direitos do doutor Ermírio de Moraes [Antônio Ermírio de Moraes é um empresário, engenheiro e industrial brasileiro. É presidente e membro do conselho de administração do Grupo Votorantim]?”. O cara caiu na gargalhada, e ela ficou roxa. Aí eu virei pra ela e disse assim: “Respondi a sua questão?”.

Acho que é correto lutar para ter um regime institucional aberto. A democracia burguesa mais chapada é melhor do que qualquer ditadura, senão nós não estaríamos falando nada disso aqui. Mas miséria pouca é bobagem, então não adianta se consolar com pouco, quer dizer, eu quero saber o seguinte: há condições reais de as pes-

soas se desenvolverem? Há condições reais de as pessoas avançarem num projeto diferente? Se tem, vamos nessa. Eu não acho que quem pensa diferente de mim é um réprobo. Quem pensa diferente de mim, se está no movimento real da luta dos trabalhadores, eu posso ter com ele diferenças políticas, mas ele não é necessariamente meu adversário. Então é com esse povo que eu quero trabalhar, e a noção de cidadania oculta isso. Não existe antagonismo. O Muro de Berlim caiu, acabou o comunismo e, diabos, continua havendo guerra, continua havendo o eixo do mal, que história é essa? Continua havendo um progressivo empobrecimento da população. Eu não falo só do Brasil, falo dos Estados Unidos, da Inglaterra. A noção de cidadania, só para acabar esse assunto, tem uma função estratégica: é ela que garante a paz social, que neutraliza, no plano formal, os conflitos. Neutraliza mesmo? No plano formal sim, no plano real...

Aí você vai trabalhar com os desviados, os que têm comportamento diferenciado. Como é que a sociedade resolve o problema? Franco Basaglia era um psiquiatra italiano. Foi um dos maiores líderes da luta antimanicomial. Ele dizia o seguinte: Quando o alcoólico (porque alcoólatra não é mais correto, é alcoólico, que é politicamente correto) começa a exagerar e a perturbar a família, se ele é pobre, a gente interna no asilo; se ele é rico, vai para uma casa de repouso. Se o cara pirou no trabalho e se ele é pobre, vai para o manicômio, se ele é rico, vai para o manicômio de luxo, com ar refrigerado, televisão.

O sistema funciona, primeiro, como negação da subjetividade, porque, dizem, a subjetividade do desviado é perigosa para a subjetividade normal. Eu estou estudando isso e acho que é um campo fertilíssimo. Há um momento em que as pessoas piram, mas não piram porque são geneticamente piradas, piram porque as condições sociais são terríveis. Bom, enfim, aí você vê, por exemplo, em nosso campo, na escola, como é que a gente trata os alunos ditos problemáticos. A resposta clássica é mandar para a Diretoria, ou vou falar com o papai, que vai te punir. Na universidade, se ele está criando problema, suspende ou expulsa.

Então, é preciso saber se a maioria da sociedade tem um comportamento desviado. O que está errado? É o comportamento desviado

ou é a sociedade que cria a necessidade do comportamento desviado? Eu acho que é bom a gente começar a entrar nas diversas formas do cotidiano, não pós-modernamente, para dizer que acabou a história, mas para entender como as contradições sociais penetram fundo na subjetividade das pessoas. Isso é trabalho para os intelectuais. Intelectual não é desenraizado, intelectual é o cara que está ali trabalhando junto. Eu costumo dizer que você deve construir a verdade com e não sobre a classe. Não é uma palavrinha diferente *com* e *sobre*.

Bom, camaradas, vocês sobreviveram, eu achei que ia falar só para mim mesmo. Ainda sobrou um bravo exército de companheiras camaradas e companheiros camaradas. Eu queria dizer a vocês duas coisas, duas coisas para encerrar esta conversa. Primeiro, esse debate, eventos como esse têm que se multiplicar. E cada um de vocês tem uma responsabilidade, que é levar esse debate para quem não esteve aqui. Nós não somos educadores? Somos. Afora que todos somos filósofos, somos intelectuais, é isso, todos somos educadores. Então essa é a primeira coisa. A segunda é deixar um grande, enorme abraço carinhoso revolucionário para todas e todos.

SOBRE OS AUTORES



Carlos Zacarias de Sena Júnior

Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia (UFBA); doutor em história pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Dermeval Saviani

Professor emérito da Unicamp; pesquisador emérito do CNPq; coordenador geral do HISTEDBR; doutor em filosofia da educação pela PUC-SP.

Edmundo Fernandes Dias

Professor (aposentado) do Departamento de Sociologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Unicamp; doutor em história social pela USP.

José Claudinei Lombardi (Org.)

Professor do Departamento de Filosofia e História da Educação, da Faculdade de Educação da Unicamp; coordenador executivo do HISTEDBR; doutor em filosofia e história da educação pela Unicamp.

Leandro de Oliveira Galastri

Professor adjunto da Universidade Federal de Alfenas (Unifal); doutor em ciência política pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Unicamp.

Lívia Diana Rocha Magalhães (Org.)

Professora do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Linguagem, Memória e Sociedade, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB); coordenadora de pesquisa do Museu Pedagógico, da UESB; doutora em educação pela Unicamp.

Paolo Nosella

Professor aposentado da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar); professor do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Nove de Julho (Uninove-SP); colaborador voluntário do Programa de Pós-Graduação em educação, da UFSCar; doutor em filosofia da educação pela PUC-SP.

Wilson da Silva Santos (Org.)

Professor do Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus XX, Brumado; pesquisador colaborador do Museu Pedagógico, da UESB; mestre em educação (Educação Popular, Cultura e Comunicação) pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB); doutorando em filosofia e história da educação pela Unicamp.



ISBN 978-85-65608-10-7



9 788565 608107 >