

# Consciência de Classe e Partido Revolucionário em Gramsci\*

Julio Cesar Gonçalves da Silva\*\*

## RESUMO

Este artigo procura refletir sobre as possibilidades que a epistemologia gramsciana nos traz para pensar a relação entre os conceitos de partido revolucionário e consciência de classe. Para a lógica formal existem apenas duas formas de relacionar o partido e a consciência: ou o partido é um simples reflexo do pensar da classe ou ele é o portador da verdadeira consciência proletária. O proletariado estaria condenado a uma prática política meramente reformista ou a substituir o despotismo do capital pelo o da burocracia partidária. Uma terceira possibilidade só existiria mediante uma revolução gnosiológica. Nossa hipótese é que Gramsci elabora um pensar político que permite compreender o partido como elemento de continuidade das experiências sociais do proletariado.

**PALAVRAS-CHAVE:** CONSCIÊNCIA DE CLASSE, PARTIDO, SOCIALISMO.

## ABSTRACT

This paper aim is to reflect on the possibilities brought by the gramscist epis-

-----

\* Esse artigo é um resumo da monografia apresentada para o Departamento de Ciências Sociais (DECISO) da Universidade Federal do Paraná (UFPR). São muitos a quem devo este trabalho, em especial Gouvêa, Doug e aos pareceristas anônimos. Os erros e lacunas aqui presentes são de minha inteira responsabilidade.

\*\* Graduado em Ciências Sociais pela UFPR.

temology to think the relation between the conceptions of revolutionary party and the class conscience. To the formal logic there are only two ways of relating the party and the conscience: either the party is a simple reproduction of the class thought or the real proletarian conscience belongs to it. The proletarian would be condemned to a reformist political practice or to substitute the capital despotism for the party bureaucracy despotism. A third possibility would only exist if there were a gnosiologic revolution. The hypothesis is that Gramsci elaborates a political thought that allows the party comprehension as element of continuity of the proletarian social experiences.

**KEYWORD: CLASS CONSCIENCE, PARTY, SOCIALISM.**

### INTRODUÇÃO

Através da consolidação de práticas imperialistas no final do século XIX, o capitalismo tornou-se efetivamente uma realidade na Europa. Essa forma de expansão capitalista resultou em um “desenvolvimento desigual e combinado” entre as diferentes nações do continente, a parte ocidental apresentava países como França e Inglaterra que já estavam com esse modo de produção bastante desenvolvido; no oriente, o capitalismo apresentava-se combinado com uma realidade feudal como na Rússia dos czares.

Apesar desta diversidade, a expansão do reino do capital colocou a luta de classes entre proletários e burgueses no primeiro plano das lutas sociais devido ao surgimento de um poderoso movimento operário em quase toda a Europa. Isto provocou a emergência de partidos socialistas de massa, os quais apenas se consolidam nas primeiras décadas do século XX. Nesse momento, surgiu uma questão que ainda permanece atual: qual deve ser a relação destes partidos com a consciência de classe? Os partidos devem agir como um simples reflexo do pensar do proletariado ou devem cumprir o papel de impor desde o exterior uma consciência para a classe?

É justamente essa questão no pensamento de Gramsci nos *Cadernos do cárcere* que este trabalho visa enfrentar. Nossa hipótese é que através da crítica da razão positivista (que se desdobra na crítica das razões reformista e stalinista) presente no seio do movimento socialista, Gramsci aponta as limitações das opções sugeridas acima indicando um caminho ainda pouco explorado.

## CONTEXTO SOCIAL E POLÍTICO

Sociedade ocidental, a Itália guardava muitos traços típicos do oriente: enquanto a região norte do país era bastante desenvolvida industrialmente, a região sul era essencialmente camponesa e semi-feudal. Nascido na Sardenha, em 1891, Antônio Gramsci sempre se preocupou com a chamada questão meridional, uma das razões que o levou a se filiar ao Partido Socialista Italiano (PSI) em 1914. Alguns anos mais tarde, ele atribuiria essa situação ao fato da revolução burguesa no país ter acontecido pelo alto, através de um processo de revolução passiva que conciliou os interesses das novas classes dominantes aos das antigas: o atraso do sul seria condição para o desenvolvimento do capitalismo no norte. Sendo assim, a emancipação dos camponeses das condições de opressão semi-feudais só seria possível mediante uma revolução socialista. Essa última, por sua vez, dependeria da capacidade do proletariado (única classe com potencial de conduzir a uma transformação radical da sociedade devido sua posição estrutural nas relações de produção capitalistas) se colocar como classe hegemônica de um bloco histórico com as demais classes subalternas, já que os camponeses constituíam-se a maioria absoluta da população ao sul.

No plano da cultura socialista, o quadro de marxismo vulgar que dominava a Segunda Internacional era uma realidade também italiana. Conforme indica Carlos Nelson Coutinho (1999: 13):

Era dominante entre os dirigentes italianos uma concepção positivista-evolucionista do marxismo (...) Tal como Kautski, o grande *maître à penser* da Segunda Internacional, os principais ideólogos do PSI entendiam a revolução proletária como o resultado de uma inexorável lei do desenvolvimento econômico (...) O marxismo era interpretado como uma defesa dos fatos contra a vontade, da objetividade “natural” contra a subjetividade criadora.

Quando explode o movimento dos Conselhos de fábrica de Turim em 1919-1920 – o qual apresentava uma base para a democracia operária muito próxima à da experiência dos soviets na Rússia –, Gramsci e seus camaradas “acusam diretamente os sindicatos reformistas e a direção do PSI pelo fracasso: ao condenarem a greve e impedirem sua expansão a nível nacional, provocaram sua derrota” (Coutinho, 2003: 36). Combatendo energicamente as concepções objetivistas que estavam na base

desta posição do PSI, Gramsci irá afirmar a importância primordial do elemento subjetivo. Esta é uma das razões que o leva a romper com o PSI e se tornar um dos fundadores do Partido Comunista Italiano (PCI) em 1921, cuja maior inspiração era a revolução bolchevique.

Eleito deputado em 1924, com a ascensão do fascismo e o PCI posto em ilegalidade em 1926, Gramsci tem sua imunidade parlamentar quebrada e é feito prisioneiro pelo regime de Mussolini. A partir de 1929 (quando finalmente consegue uma relativa autorização para a produção teórica), embora com a saúde debilitada e em regime de censura fascista, Gramsci escreve algumas anotações em cadernos que levam o marxismo por caminhos até então inesperados. Conforme observa Royo (1998), a questão fulcral que Gramsci procura responder nos *Cadernos do cárcere* é a da razão do fracasso da revolução socialista no ocidente. A conclusão é que seria preciso repensar a estratégia que o PSI e o próprio PCI teriam desenvolvido até ali. Assim, os *Cadernos do cárcere* trazem soluções originais que fogem ao quadro da ortodoxia não só da II, mas também da III Internacional que nesse momento passava ter como grande referência o pensamento stalinista. Heterodoxo, Gramsci defendia que a ortodoxia deveria dizer respeito apenas ao fato de que a filosofia da práxis (marxismo) deveria bastar a si própria como integral concepção do mundo.

#### GRAMSCI CONTRA A RAZÃO REFORMISTA

Uma das premissas (ou justificativas?) do pensamento reformista da qual o PSI era expressão é que o partido deve seguir passivamente o pensamento das massas. Se estas se apresentam normalmente em estado de passividade, se seu desejo imediato é apenas uma melhoria de suas condições de trabalho e de vida, o partido deve ter uma prática reformista. Gramsci (2004: 94) enfrenta a lógica dessa concepção afirmando que “pela nossa própria concepção do mundo, pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que compartilham um mesmo

-----

1 O PSI se dividia em duas grandes frações: maximalistas e reformistas. Coutinho (2003: 15) observa que “na prática, os reformistas agiam e os maximalistas limitavam-se a fazer agitação e propaganda, os primeiros – mesmo quando em minoria – eram na verdade os dirigentes do partido, sua corrente hegemônica”. Por isto, limitamos nosso estudo da crítica de Gramsci ao PSI apenas quando ela é direcionada à linha reformista do partido. Contudo, vale registrar que as concepções objetivistas eram inerentes não só aos reformistas, mas também aos maximalistas.

modo de pensar e agir”. Ou seja, “somos conformistas de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens coletivo”. Por isso, é necessário perguntar: “qual tipo histórico de conformismo, de homem-massa do qual fazemos parte?”

É preferível “pensar” sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente (...), ou é preferível elaborar a própria atividade, participar ativamente da produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade? (2004: 93-94).

Se não refletimos sobre o modo como nossas idéias são formadas, nossa personalidade será formada de uma forma completamente imposta pelo meio social a que pertencemos. Portanto, somente a partir de uma abstração positivista que se limita ao dado empírico como prova final de verdade que é possível afirmar a consciência espontânea como a “verdadeira” consciência de classe. Para Gramsci, pelo contrário, a consciência empírica das massas será sempre o senso comum, ou seja, uma mistura de elementos díspares que a influenciam advindos dos diversos grupos que lutam entre si procurando fazer com que sua concepção do mundo se torne universal. Temos aqui uma formulação que nos permite enfrentar em outro patamar o problema da consciência de classe do proletariado. Estamos frente a frente com a noção de hegemonia como predomínio de uma determinada concepção do mundo no senso comum. A consciência fenomênica do proletariado devido à hegemonia política e cultural da burguesia acaba sendo dominada por uma concepção do mundo que não é a sua, mas a de uma classe antagonista. A noção reformista que afirma como ideal a consciência empírica da classe constitui-se em uma afirmação da hegemonia burguesa e na impossibilidade de sua superação. A lógica reformista implica, portanto, em uma *submissão à hegemonia burguesa*.

Se a consciência de classe pode ser compreendida como expressão orgânica das necessidades econômicas, entretanto, a sua progressiva conquista não acontece de modo espontâneo. Gramsci (2002: 48) considera que “é no mínimo estranha a atitude” do reformismo “em relação às expressões de vontade, de ação e de iniciativa política e intelectual. Como se estas não fossem uma emanção orgânica de necessidades

econômicas, ou melhor, a única expressão eficiente da economia”. Daí a importância fundamental da diferenciação entre as temporalidades política e econômica. Trata-se de pensar a articulação destas no seio da totalidade, distinguir para unir de forma eficaz, o que implica na ruptura com o pensamento marxista vulgar que concebe de maneira unilinear e mecânica as implicações das determinações econômicas sobre as demais esferas sociais:

Os fatos ideológicos de massa estão sempre *atrasados* em relação aos fenômenos econômicos de massa e como, portanto, em determinados momentos, o impulso automático devido ao fator econômico tem seu ritmo diminuído, é travado ou até mesmo destruído momentaneamente por elementos ideológicos tradicionais; e que, por isso, deve haver *luta consciente* e previamente projetadas para que sejam compreendidas as exigências da posição econômica de massa, que podem estar em contradição com as diretrizes dos líderes tradicionais. *Uma iniciativa política é necessária para libertar o impulso econômico dos entraves da política tradicional* (2002: 69-70. Grifo nosso).

Um impulso político é preciso para derrotar a presença da ideologia da classe burguesa na consciência do proletariado. Uma “guerra de posição”, uma *luta consciente* é necessária para que os impulsos econômicos não sejam obstaculizados ou destruídos pela política tradicional reformista que decorre imediatamente do senso comum. Apenas no momento em que a consciência espontânea se transforma em um conceito implícito em Gramsci e que propomos denominar de *consciência estratégica*, isto é, uma consciência que unifica teoria e prática em busca da hegemonia, é que o proletariado começa a elaborar uma concepção do mundo autônoma. O problema da consciência de classe é pensado por Gramsci, portanto, antes *politicamente* do que *teoricamente*: tal consciência busca ou não com meios adequados a hegemonia desta classe social? Isto implica na necessidade de uma reforma cultural que permita superar a hegemonia da ideologia burguesa no senso comum.

Gramsci (2002: 19) questiona se: “Pode haver reforma cultural, ou seja, elevação civil das camadas mais baixas da sociedade, sem uma anterior reforma econômica”? Ao negar isto, ele pensará que no capitalismo essa consciência estratégica não pode deixar de estar representada senão por uma vanguarda. Se uma concepção do mundo não deriva automaticamente da estrutura econômica, mas liga-se organicamente a ela através da política, a consciência estratégica que o proletariado constrói ao longo

de suas experiências e necessidades históricas, apenas pode se expressar plenamente num primeiro momento em “uma elite na qual a concepção implícita na atividade humana já se tenha tornado, em certa medida, consciência atual coerente e sistemática e vontade precisa e decidida” (2004: 105).

Tal forma de pensar redundava na necessidade de delimitar o partido e a classe, o que implica na seleção dos indivíduos que irão compor o partido de acordo com a diferenciação dos níveis de consciência estratégica. Os partidos selecionam “individualmente a massa atuante, e esta seleção opera-se simultaneamente nos campos prático e teórico, com uma relação tão mais estreita entre teoria e prática quanto mais seja a concepção vitalmente e radicalmente inovadora e antagônica aos antigos modos de pensar” (2004: 105). Defender que a adesão ao partido deve se dar de um modo laborista, significa defender uma concepção de partido que não ultrapassa os limites do senso comum, significa manter o movimento socialista como “puramente reformista” (2002: 328). O partido revolucionário, diferentemente dos reformistas, não é formado diretamente por todos os membros de uma classe, mas por indivíduos que internalizaram a necessidade de superar o capitalismo prática e teoricamente e, por isso, se dispõem a aceitar livremente uma disciplina elaborada em comum acordo que impeça os dirigentes individuais sobressaírem sobre a massa partidária. O que não implica em uma oposição entre partido de massas e partido de vanguarda. O partido revolucionário é um partido de massas uma vez que ele visa justamente incorporar toda a massa ao nível de consciência e de atividade da vanguarda, tornando esta última mesmo desnecessária após a realização deste objetivo<sup>2</sup>.

#### GRAMSCI CONTRA A RAZÃO STALINISTA

Se a consciência de classe, para Gramsci, não se apresenta imediatamente ao pensamento dos indivíduos proletários, nem por isto ele vai afirmar como Kautski que o pensamento socialista é exterior ao proletariado. Gruppi (1978: 73) pode estar duplamente equivocado quando afirma que, para compreender Gramsci, “Lênin nos auxilia com a afirmação de que a teoria revolucionária vem de fora da classe

-----  
<sup>2</sup> Mesmo para Lênin um partido formado exclusivamente por revolucionários profissionais se justificava somente em função da repressão czarista.

operária”. Antes de tudo, é possível uma interpretação diferente do pensamento do próprio Lênin:

Onde Kautsky escreve que “a ciência” chega aos proletários “do exterior da luta de classes”, introduzida pelos “intelectuais burgueses”, Lênin traduz que a “consciência política” (e não a ciência) vem do exterior da luta econômica (e não da luta de classes, que é tanto política como social), levada não pelos intelectuais enquanto categoria sociológica, mas pelo partido enquanto ator especificamente político. A diferença é substancial. Ela diz respeito à especificidade do político (Bensaïd, 2000: 181).

Mesmo em *Que fazer?* podemos encontrar no pensamento de Lênin não a exterioridade, mas a relação dialética entre consciência e partido a partir da especificidade do político. Tal concepção aparece de forma ainda mais desenvolvida em *Esquerdismo, a doença infantil do comunismo* quando ele afirma que o papel da vanguarda é interpretar os impulsos espontâneos vindos das massas e traduzi-los em lutas políticas, uma vez que as massas chegam à consciência da necessidade da luta socialista “pela justeza da direção política que esta vanguarda exerce, pela justeza de sua estratégia e de sua tática políticas, com a condição de que as mais amplas massas se convençam disso *por experiência própria*” (1981: 281; tomo 3). Em suma, que o proletariado desenvolva por si mesmo essa consciência, a qual de forma alguma pode ser imposta do exterior! Pode até ser verdade que ocorreu algumas inflexões no seu pensamento após a guerra civil que se seguiu à revolução. Bensaïd (2000: 186) alerta para o fato de que: “Diante da extinção da camada ‘incrivelmente pequena’ dos operários de vanguarda, dizimada pela guerra civil e pela fome, Lênin se resigna a uma ditadura do partido, a uma inversão da pirâmide do poder, que não é o seu projeto original”. Entretanto, é apenas após a sua morte e a ascensão de Stalin como produto da contra-revolução burocrática, que o seu pensamento mal compreendido (senão falsificado) se cristalizaria no chamado “marxismo-leninismo”. Com isto, ele se transformaria em uma nova versão da teoria da exterioridade da consciência defendida por Kautski. A partir desse momento, a consciência de classe passou a “pertencer” exclusivamente aos dirigentes partidários (senão ao “guia genial dos povos”), inviabilizando a possibilidade de uma vida política e partidária efetivamente democrática e, conseqüentemente, obstaculizando as possibilidades da construção do socialismo como forma de autogoverno das massas trabalhadoras e como caminho para uma sociedade sem

classes e sem Estado (“sociedade regulada” nas palavras de Gramsci).

Schlesener (2005: 99) assinala que no cárcere, apesar das dificuldades, Gramsci possuía um “conhecimento limitado, mas existente (...) dos desdobramentos autoritários do regime soviético” e da “orientação política dos companheiros italianos que aderiram à linha stalinista”. Uma vez que Gramsci partia do pressuposto que é preciso “demonstrar que ‘todos’ são filósofos e que não se trata de introduzir *ex novo* uma ciência na vida individual de ‘todos’, mas de inovar e tornar ‘crítica’, uma atividade já existente” (2004: 101), a lógica presente nos *Cadernos do cárcere* vai a sentido oposto ao pensamento stalinista na questão analisada aqui, o que leva o pensador italiano a se aproximar pelo seu próprio caminho do sentido original do pensamento de Lênin.

Se o “senso comum” é concebido como “um agregado caótico de concepções disparatas e nele se encontra tudo o que se queira” (2004: 117), Gramsci pode afirmar que existem nele elementos de extrema relevância. Esta, talvez, seja uma de suas mais importantes contribuições para a teoria marxista como um todo. Aqui ele permite colocar a relação entre o marxismo e a “filosofia espontâneas” das massas em um outro patamar:

Referências ao senso comum e a solidez de suas crenças encontram-se frequentemente em Marx. Contudo, trata-se de referências não à validade de conteúdo de tais crenças, mas sim à sua solidez formal e, conseqüentemente, à sua imperatividade quando produz normas de conduta. Aliás, em tais referências está implícita a afirmação da necessidade de novas crenças populares (...) e de uma nova filosofia que se enraízem na consciência popular com a mesma solidez e imperatividade das crenças tradicionais (2004: 118-119).

Embora Gramsci insista na necessidade de uma “nova filosofia”, que permita adequar a “filosofia espontânea” das massas à sua função prática; essa nova filosofia pode e deve ser buscada também naquilo que constitui a validade do senso-comum, uma vez que o contraste entre o pensar e o agir das classes subalternas “revela a existência de elementos embrionários renovadores que se manifestam na vida diária dos trabalhadores” (Schlesener, 2005: 54). A importância do senso comum está na existência de “bom senso” nele, não apenas em sua imperatividade. Esse bom senso se torna algo ainda mais importante devido à posição estrutural que o proletariado ocupa no conjunto das relações sociais capitalistas. Quando o proletariado se movi-

menta contra qualquer aspecto do capitalismo, ele representa a negação dessas relações e, conseqüentemente, a possibilidade de uma sociedade em que os seres humanos estabeleçam um padrão qualitativamente superior de relações entre si. Mesmo que dominado ideologicamente, mesmo que herde do meio ambiente em que vive concepções do mundo atrasadas, o proletariado, enquanto classe, pode desenvolver uma consciência superior. Isto nos obriga a pensar que a nova concepção do mundo não deve ser imposta burocraticamente pela vanguarda uma vez que sua origem está na própria prática do proletariado.

Entretanto, a nova concepção do mundo que “se manifesta na ação” das grandes massas, apresenta-se “de modo descontínuo e ocasional” (Gramsci, 2004: 97). Assim, torna-se necessário um elemento que permita “uma *continuidade e acumulação regular das experiências*” (2002: 91), um elemento que permita agir sobre a totalidade social ao generalizar as experiências particulares e impedir que essas sejam perdidas após cada fluxo e refluxo da luta de classes. O *partido revolucionário* é concebido por Gramsci justamente como este elemento. Ele corresponde, desse modo, a um intelectual orgânico coletivo da classe cuja tarefa é transformar o sentimento das massas em saber da vanguarda (filosofia da práxis) e este em uma consciência estratégica naquelas que permite praticamente toda a classe (e o bloco histórico ao redor dela) agir conscientemente no sentido de sua auto-emancipação. Estabelecendo, assim, uma relação pedagógica dialética onde o professor é aluno e vice-versa. Não uma relação em que o partido impõe burocraticamente sua razão como sendo a única legítima.

Embora tal concepção pareça utópica, ela tem por base uma experiência concreta: o movimento conselhistas de Turim de 1919-1920. Segundo Gramsci (2002: 196), o jornal *L'Ordine Nuovo* (do qual era um dos redatores) imprimiu uma direção a este movimento em que o “elemento de ‘espontaneidade’ não foi negligenciado, menos ainda desprezado: foi educado, orientado, purificado de tudo o que de estranho podia afetá-lo, para torná-lo homogêneo à teoria moderna”.

#### GRAMSCI CONTRA A RAZÃO POSITIVISTA

O iluminismo, como concepção do mundo da classe burguesa quando esta ainda era revolucionária, acreditava que a razão em oposição ao misticismo da religião medieval, era capaz de transformar o mundo. Quando a burguesia se torna classe hegemônica, a razão torna-se seu oposto, ela mesma se torna uma forma de mistifi-

cação da realidade (Adorno & Horkheimer, 1986). Nesse momento a realidade passa a ser compreendida como sendo algo exterior ao sujeito do conhecimento, isto é, a concepção burguesa do mundo se converte em positivismo. Contra a lógica positivista, Gramsci nos conduz a um novo tipo de saber: um conhecimento estratégico. Ou seja, um conhecimento que se opõe à noção de leis históricas imutáveis que se sobrepõe à ação humana. Este pensar político tem implicações para pensar a política. Por isto, Gramsci afirma que na “ciência política” quando a “lei estatística” “opera de modo fatalista, não é apenas um erro científico, mas torna-se um erro prático, em ato” (2004: 147-148). Trata-se, portanto, de criticar um pensamento que encerre toda a riqueza única de experiências históricas em leis deterministas, para se pensar em uma concepção de história aberta à ação criativa das massas.

Esta forma de pensar se contrapõe à teoria das elites uma vez que para esta existe uma lei de bronze: a “tendência a oligarquia” de toda e qualquer organização humana. Para Michels a prova da impossibilidade de uma sociedade sem dominantes e dominados pode ser verificada no fato de que “criando chefes para si, os próprios operários criam, com as próprias mãos, novos patrões, cuja principal arma de domínio reside na superioridade técnica e intelectual” (apud, Gramsci, 2002: 166). Malgrado a confusão entre política e economia, Gramsci não desconsidera completamente este raciocínio: devido ao fato do partido revolucionário ser uma necessidade imposta pela luta de classes, deve-se levar em consideração que – mesmo no interior do proletariado – “existem efetivamente governantes e governados, dirigentes e dirigidos” (2002: 325). Contudo, não se pode partir de uma constatação empírica e de uma necessidade momentânea como prova irrefutável de uma verdade a-histórica. Dessa forma, Gramsci (2002: 325) afirma que “é fundamental a premissa: pretende-se que sempre existam governados e governantes ou pretende-se criar as condições nas quais a necessidade dessa divisão desapareça?” Se “pode-se dizer, em certo sentido, que esta divisão é uma criação da divisão do trabalho, é um fato técnico”; para uma organização revolucionária não basta registrar este fato, é preciso querer e atuar no sentido de acabar com essa divisão: “Especulam sobre esta coexistência de motivos todos os que vêem em tudo apenas ‘técnica’, etc., para não se porem o problema fundamental”.

O partido revolucionário é concebido como um instrumento capaz de obstaculizar a tendência à oligarquia. É por este motivo que “vinculada à questão da burocracia e de sua organização ‘ótima’, está a discussão sobre os chamados ‘centralismo orgânico’ [burocrático] e centralismo ‘democrático’” (2002: 89-90). Se o centralismo

burocrático tende a perpetuar a divisão entre dirigentes e dirigidos, o partido que se organiza com centralismo democrático coloca-se concretamente para si a tarefa de abolir essa divisão. O centralismo, segundo Gramsci, deixa de ser burocrático e se converte em democrático quando o comando da vanguarda pode ser comparado ao do maestro, um comando que se reduz a uma função puramente técnica até que chegue o momento em que mesmo este comando se torne desnecessário, porque toda a “orquestra” saberá tocar por conta própria na mais perfeita harmonia. Sem que por isso todos tenham que tocar o mesmo instrumento! Por isso, para o partido revolucionário é uma “questão vital não o consentimento passivo e indireto, mas o consenso ativo e direto, ou seja, a participação dos indivíduos ainda que isto provoque a aparência de desagregação e tumulto”. Assim como em uma orquestra em que “cada instrumento [ensaia] por sua conta” dando “impressão da mais horrível cacofonia”, para as classes subalternas esta é a condição essencial “para que a orquestra viva como um só instrumento” (2002: 333).

A crítica da razão positivista não atinge apenas o pensamento elitista, mas também o marxismo vulgar, o qual está permeado de elementos da razão positivista. Não é a toa que a parte mais importante da crítica à razão positivista esteja no caderno dedicado à Bukharin. Segundo Gramsci (2004: 146), a redução da filosofia da práxis a uma sociologia operada por Bukharin “representou a cristalização da tendência deteriorada, já criticada por Engels (...), e que consiste em reduzir uma concepção do mundo a um formulário mecânico, que dá a impressão de poder colocar toda a história no bolso”. Dessa forma, Gramsci nos leva a entrelaçar ciência prescritiva e descritiva, politizar a ciência marxista, retirar nossas certezas e tornar o pensamento estratégico. “Na realidade, [apenas] pode-se ‘prever’ na medida em que se atua, em que se aplica um esforço voluntário e, desta forma, contribui-se concretamente para criar o resultado previsto” (2004: 122). Apenas pode-se “prever” a hegemonia do proletariado, o fim das classes sociais e de suas expressões como os partidos políticos e o Estado, quando politicamente se contribui para tal objetivo.

Ao conceber o partido como o portador da “verdadeira consciência de classe” entendida como conhecimento de um “inevitável” devir histórico, a razão stalinista apresenta uma inegável ligação com uma filosofia positivista que pressupõe de um lado a passividade das massas e de outro a onisciência do cientista. Ao acreditar que o socialismo será um produto do desenvolvimento passivo do capitalismo, a razão reformista reduz o papel do partido a uma simples expressão direta da consciência

fenomênica do proletariado, o que implica em ligações ainda mais estreitas com a razão positivista que apreende a realidade de forma empirista afirmando-a tal como ela é, excluindo desta a sua dimensão de vir-a-ser.

O método dialético, pelo contrário, é um método que visa apreender uma realidade em movimento, o que exige um paciente, sistemático e ininterrupto trabalho de construção do objeto científico pela determinação (e não definição) dos conceitos através da articulação destes no seio de uma totalidade aberta. Gramsci nos conduz, assim, a uma *revolução gnosiológica* em que o conhecimento (estratégico) passa a ser construído através de um trabalho de negação (dialética) da positividade dos contrários (elemento espontâneo e consciente; partido e classe; razão reformista e stalinista), superando, desse modo, todo e qualquer elemento da razão positivista presente no marxismo. O que permite a Gramsci compreender que a consciência socialista *não vem nem de dentro, nem de fora* do proletariado, mas da relação *dialética* entre o partido e a classe.

O *partido revolucionário*, dentro desta perspectiva, pode ser concebido como o elemento de *continuidade* das flutuações da *consciência estratégica* que a *própria classe* produz ao longo da sua *experiência social*. O que nos aponta para um caminho cujas potencialidades ainda não foram totalmente exploradas uma vez que o movimento socialista no século XX foi nitidamente marcado pela hegemonia das razões reformistas e stalinistas.

#### BIBLIOGRAFIA:

- ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- BENSAÏD, Daniel. *Lênin ou a política do tempo partido*. In: BENSAÏD, Daniel & LÖWY, Michael. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Ed. Xamã, 2000.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Socialismo e democracia: a atualidade de Gramsci*. In: AGGIO, Alberto (org). *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Fundação da Editora UNESP, 1998.
- DIAS, Edmundo Fernandes. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Ed. Xamã, 2000.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere volume 1*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere volume 3*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- GRUPPI, Luciano. *Conceito de hegemonia em gramsci*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.
- LÊNINE, V. I. *Obras escolhidas em três tomos*. Lisboa/Moscou: “Avante!”/Progresso, 1977.
- ROYO, Marcos Del. *Gramsci contra o ocidente*. In: AGGIO, Alberto (org). *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Fundação da Editora UNESP, 1998.
- SCHLESENER, Anita Helena. *Antonio Gramsci e a política italiana: pensamento, polêmicas, interpretação*. Curitiba: UTP, 2005.