

A crítica ao duplo revisionismo nos *Cadernos do cárcere*

ANITA HELENA SCHLESENER*

Introdução

Quantas vezes não se falou de “crise” da filosofia da práxis? E que significa esta crise permanente? Não significa talvez a própria vida que se desenvolve de negação em negação? (Gramsci, 1978, Q.10, §41, p.1292)¹

O tema “filosofia da práxis” (inicialmente denominado por Gramsci de materialismo histórico) permeia de ponta a ponta os *Cadernos do cárcere* escritos por Antonio Gramsci na solidão do cárcere: no confronto, na crítica e na desconstrução dos argumentos de interlocutores silenciosos, cotejados com a realidade política italiana. O tema pode ser identificado nas questões referentes ao método, na explicitação de uma gnoseologia ou teoria do conhecimento no contexto do materialismo histórico ou na articulação entre economia, política e filosofia, a partir da qual se elabora a crítica ao duplo revisionismo de Marx, temas que, conforme Francioni (1984), estariam na base da possível intenção de Gramsci de produzir dois livros que fariam a crítica da dupla revisão do pensamento marxiano. Esse trabalho, que não foi realizado em função dos limites carcerários, ao fazer o acerto de contas com as visões deterministas do marxismo, estaria também colocando em bases concretas uma gnoseologia, a noção de ideologia, o conceito de historicismo e a relação entre estrutura e superestrutura, presentes nos escritos de Marx.

* Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Tuiuti do Paraná. E-mail: anita.helena@libero.it.

¹ Ao longo do artigo, citaremos Caderno, parágrafo e página da edição de 1978.

A articulação entre economia, política e filosofia permite tanto explicitar a posição de Gramsci no embate teórico marxista a respeito da questão de método, quanto mostrar os modos como as relações de poder se constroem na sociedade capitalista. A partir dos escritos de Gramsci pode-se inferir que a dominação econômica se sustenta e se consolida pelo modo como a ideologia se institui como prática de poder.

Nesse contexto, retomam-se alguns elementos constitutivos da política liberal, na senda da crítica gramsciana aos que promovem um duplo revisionismo de Marx: de um lado “algumas correntes idealistas”; do outro, “os marxistas ‘oficiais’ preocupados em encontrar uma ‘filosofia’ que contivesse o marxismo”. Eles a encontraram “nas derivações modernas do materialismo filosófico vulgar e também em correntes idealistas como o kantismo”. Esse trabalho implicaria explicitar o modo como o marxismo se desenvolveu na tentativa de cumprir duas tarefas importantes: combater as ideologias modernas mais refinadas e, ao mesmo tempo, esclarecer as massas populares elevando-as em seu nível cultural (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.421-22).

O confronto do marxismo com o liberalismo vem de longa data. A crítica gramsciana insere-se no contexto da história política italiana do início do século XX e assume características particulares a partir das conjunturas abordadas. Com a análise de situações concretas, Gramsci explicita o significado do materialismo histórico e redefine a questão do método marcando posição ante o duplo revisionismo acima citado. Esse percurso supõe explicitar a articulação entre economia, política e filosofia, que pode ser reconhecida em vários fragmentos dos *Cadernos*, a fim de esclarecer de que forma se constrói a sociabilidade como hegemonia dos dominantes.

Pretende-se primeiramente abordar a análise gramsciana do liberalismo, principalmente na sua estrutura formal. Em seguida, nossa atenção se volta para a articulação entre economia, política e filosofia a fim de explicitar aspectos da leitura gramsciana de Marx a partir do parágrafo 17 do Caderno 13 – entendido como um dos parágrafos centrais para a compreensão da análise de situações –, argumentando que a leitura de Gramsci confirma e amplia as observações de Marx sobre o método nas críticas que tece a Hegel e a Proudhon ao longo de seus escritos. A abordagem gramsciana se move no âmbito de dois princípios fundamentais da filosofia da práxis expressos em uma das formulações de Marx sobre o método, aquela que encontramos no *Prefácio à crítica da economia política*,² escrito por

2 O Prefácio faz parte da obra *Para a crítica da economia política*, escrita entre agosto de 1858 e janeiro de 1859. O texto estudado por Gramsci é o seguinte: “Uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais ela é suficientemente desenvolvida, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar, antes que suas condições materiais de existência tenham sido geradas no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe as tarefas que pode resolver, pois, se se considera mais atentamente, se chegará à conclusão de que a própria tarefa só aparece onde as condições materiais de sua solução já existem ou, pelo menos, são captadas no processo de seu devir” (Marx, 1974, p.136).

Marx em 1859; a leitura do parágrafo 17 permite ampliar a compreensão da articulação entre economia, política e filosofia, aqui tomada como ponto de partida para explicitar o significado de filosofia da práxis como uma nova filosofia que se confronta e supera tanto o idealismo quanto o materialismo mecanicista.

Finalmente, pretende-se destacar a leitura de Gramsci sobre o duplo revisionismo de Marx, explicitando conceitos a fim de acentuar a dimensão política e histórica que tomou esse revisionismo, nos dois lados da questão. O materialismo histórico tem como objetivo explicitar o conjunto de contradições que permeiam uma determinada formação social e Gramsci conseguiu, no confinamento do cárcere, desenvolver uma importante reflexão com o objetivo de explicitar os princípios de metodologia histórica contidos na filosofia da práxis.

Aspectos da política liberal da perspectiva de Gramsci

A política liberal caracteriza-se por admitir a relação formal entre economia e política, mas não a sua relação real. A base dessa concepção se encontra em determinados princípios entendidos como valores normativos que regem a elaboração do ordenamento legal. O ponto de partida da política ou a base referencial do liberalismo é a liberdade individual restrita ao agir autônomo do indivíduo na esfera privada, que o Estado tem a função de garantir por meio do sistema jurídico de normas e leis. A vida privada se pauta pela garantia da propriedade privada e do direito subjetivo de gozar dos ganhos materiais auferidos com tal posse. A função de garantir a liberdade subjetiva e os direitos individuais delimita a ação política do Estado e restringe o seu alcance, a partir da neutralidade que o Estado deve assumir em relação ao modo privado de viver o conjunto de valores normativos por parte dos indivíduos. Sem colocar em questão os limites sociais e psicológicos que circunscrevem a liberdade no seu caráter subjetivo na forma apresentada pelo liberalismo, a concepção de política assim definida permite ocultar, no imaginário social, a função do Estado como poder de classe.

A relação entre a forma legal e jurídica do Estado moderno e o conteúdo de um poder que, quando necessário, intervém na dinâmica da estrutura econômica para garantir interesses de classe, não aparece articulada no discurso liberal. A ação política, cujo fundamento é o conflito entre interesses econômicos e sociais opostos e antagônicos, aparece como mera ação resultante da vontade individual de sujeitos determinados e o Estado, como uma miragem acima dos conflitos de classe, aparece como a garantia dos direitos individuais e das condições necessárias para o exercício subjetivo da liberdade.

A abordagem gramsciana do tema procura desmistificar o conjunto de relações que constituem a base econômica, social e política do discurso liberal, a fim de mostrar os limites da liberdade individual, a função ideológica da noção de objetividade que fundamenta o conceito de “verdade” abstrata, acima das desigualdades sociais, bem como o sentido da política no contexto da sociedade capitalista. Na medida em que o liberalismo separa a economia da política, separação formal visto

que na realidade a estrutura do Estado funciona como mecanismo mediador para o desenvolvimento econômico, todo o seu ideário assume um caráter meramente formal e funciona como a garantia ideológica e mistificadora dos conflitos que permeiam o social. A desigualdade social que se produz no modo de produção a partir da exploração da força de trabalho não aparece como produto social, mas como fruto das desigualdades e das incapacidades individuais.

A separação entre formal e real que garante a expansão da economia tem desdobramentos na estrutura política, principalmente nas formas de representatividade e nos mecanismos de participação social. O regime parlamentar funciona pela deliberação de sujeitos eleitos e que recebem o poder de legislar em nome da sociedade. A estrutura burocrática e o distanciamento que se estabelece entre o legislativo e a sociedade se concretizam na autonomia que o representante assume em relação ao seu eleitorado, o que reforça o poder de grupos muitas vezes representativos dos poderes econômicos. No Caderno 6, Gramsci acentua que essa estrutura também apresenta fraquezas: “toda a ideologia liberal, com as suas forças e suas debilidades, pode ser contida no princípio da divisão dos poderes” que revela as debilidades do próprio liberalismo, principalmente na burocracia e na “cristalização do pessoal dirigente que exerce o poder coercitivo” (Gramsci, 1978, Q.6, §81, p.751-2). As fraquezas do liberalismo se evidenciam quando essa burocracia dirigente se transforma em casta, assume uma autonomia de ação em relação ao conjunto da sociedade ou se vincula a grupos que representam as antigas classes dominantes.

A separação entre formal e real permite que o ideário liberal assumira uma dimensão ideológica ao sedimentar-se no senso comum e transformar-se na força mistificadora da realidade social. Esta situação transparece nos conceitos de liberdade e cidadania que fazem parte desse ideário: já em 1918, num escrito que parece ter como base a *Questão Judaica*, de Marx, Gramsci escrevia tentando esclarecer os trabalhadores sobre o conceito de liberdade no âmbito do liberalismo: a liberdade pressupõe um indivíduo isolado do contexto social e capaz de agir de acordo com sua vontade e preferências subjetivas, as quais podem se realizar apenas com a garantia da propriedade privada; a “propriedade de uma parte de riqueza (instrumento de trabalho) é a possibilidade de ampliar ainda mais o domínio da liberdade pessoal”. Decorre daí que, na sociedade capitalista, “a liberdade é somente um privilégio” (Gramsci, 1975, p.214-215).

O mesmo ocorre com a noção de cidadania, entendida como realização de direitos fundados na liberdade acima descrita. Ora, não se cogita que, para a efetivação de direitos se supõe a igualdade, que inexistente na sociedade capitalista. A noção de igualdade que sustenta a noção de cidadania apresenta-se, na realidade, como uma utopia, a qual não se realiza, mas alimenta expectativas sociais sedimentando-se no senso comum. Reconhecendo-se a desigualdade social no contexto do modo de produção capitalista e do antagonismo de classes, entende-se que as noções de liberdade e cidadania se delimitam por essa desigualdade e, para desvelar tais

limites, torna-se necessário compreender a formação social enquanto estruturas contraditórias que interagem entre si no movimento de constituição das relações sociais. Esse movimento permite colocar em novas bases o conceito de liberdade. Na crítica à filosofia de Croce e sua interpretação de Hegel, Gramsci procura o significado preciso do termo para as classes trabalhadoras:

Se a história é história da liberdade – segundo a proposição de Hegel – a fórmula é válida para a história de todo o gênero humano de todos os tempos e de todos os lugares, é liberdade também a história das satrapias orientais. Liberdade significa então só “movimento”, desenvolvimento, dialética. (...) Ainda: a história é liberdade enquanto é luta entre liberdade e autoridade, entre revolução e conservação, luta na qual a liberdade e a revolução prevalecem continuamente sobre a autoridade e a conservação. (Gramsci, 1978, Q.10, §10, p.1229)

A noção de liberdade, vinculada ao conceito de história, exige salientar a dinâmica dos conflitos que permeiam o social. A liberdade se construiu continuamente, tanto que o século XIX se caracterizou, conforme Gramsci, por uma liberdade consciente, vinculada a uma consciência crítica que antes não existia. É verdade que tal construção se fez com muitas lutas e relações de forças desiguais, as quais se expressaram em “posições especulativas e contemplativas da filosofia hegeliana”, que foi transformada em “ideologia política imediata”, instrumento de dominação e de conservação de interesses políticos e econômicos particulares, de grupos (Gramsci, 1978, Q.10, §10, p.1230).

A partir de Hegel o conceito de “liberdade” assume os mais variados significados, conforme os interesses dos grupos que a ele recorrem. Um conceito “que se presta a ser empregado pelos próprios jesuítas contra os liberais, que se tornam libertinos”, não seria precisamente “somente um invólucro conceitual” (Gramsci, 1978, Q.10, §10, p.1230) que adquire valor apenas por meio do significado que cada grupo social lhe atribui? Os usos conforme o interesse de cada grupo descharacterizam o conceito e lhe tiram a força de transformação. Ou seja, a partir da leitura de Hegel, Gramsci retira o conceito de liberdade do contexto subjetivo e o redefine a partir do movimento conflitual que constitui uma sociedade dividida em classes sociais antagônicas. A perspectiva da luta de classes permite explicitar as relações de forças fundadas no conflito e delinear o significado social e político da noção de liberdade.

No contexto do pensamento liberal, o conceito de liberdade, assim como o de cidadania, se tornam instrumentos ideológicos que Croce muito bem explicita em seus trabalhos: Gramsci acentua que Croce “acredita escrever uma história na qual o elemento de classe esteja exorcizado”, mas, ao contrário do que ele próprio imagina, “descreve com grande precisão e mérito a obra-prima política pela qual uma determinada classe consegue apresentar e fazer aceitar as condições da sua existência e de seu desenvolvimento de classe como princípio universal”,

confundindo “uma ideologia política com uma concepção de mundo”, a fim de formar o senso comum e colocar as bases de governo e consolidar as formas de dominação (Gramsci, 1978, Q.10, §10, p.1231).

Essa questão estende-se aos parágrafos nos quais Gramsci faz a crítica ao pensamento de Croce, sobretudo ao conceito de história ético-política, à separação entre economia e política de base liberal, ao conceito croceano de dialética dos distintos e, principalmente, à leitura croceana da história, que reduz a segundo plano o conflito e a luta revolucionária para salientar os momentos de restauração e conservação. No fundo, o revisionismo de Croce consiste em reduzir o materialismo histórico aos limites teóricos especulativos que Marx havia já há muito superado, de modo que a crítica a esse autor se fazia necessária para retomar as bases da dialética.

A articulação entre economia, política e filosofia

A articulação entre economia, política e filosofia permite posicionar o pensamento de Gramsci no contexto das leituras de Marx tanto no âmbito do marxismo, quanto na interpretação especulativa e liberal, principalmente de Croce. A metodologia histórica visa a compreender o movimento do real num determinado momento da correlação de forças políticas, que expressam as circunstâncias identificadas na economia. A articulação entre economia, política e filosofia assinala a forma como o cotejamento entre teoria e prática evidencia a mobilidade das categorias econômicas, fruto da interação entre as relações sociais e as forças produtivas, bem como sua expressão no âmbito do imaginário social. As categorias resultam do modo como os homens estabelecem as relações sociais correspondentes ao desenvolvimento de sua produção material. Os princípios, ideias e categorias, criados no contexto da formação do movimento das relações sociais, “são produtos *históricos e transitórios*”, mudando em conformidade com o movimento de “crescimento das forças produtivas” (Marx, 1976, p.105 – grifo do autor).

Para Gramsci, Marx concretizou na filosofia da práxis uma *Weltanschauung*, uma concepção de mundo que expressa a passagem da “ciência para a ação” (Gramsci, 1978, Q.7, §33, p.881). Entender esse movimento histórico é uma questão fundamental que, se analisada e compreendida em toda a sua profundidade, permite eliminar todos os traços de determinismo ou de idealismo no âmbito da metodologia histórica (Gramsci, 1978, Q.11, §22, p.1422). Partindo de análises conjunturais para explicitar o movimento de criação e superação das contradições no contexto da estrutura, Gramsci desmistifica a visão determinista do marxismo e seus desdobramentos na noção de socialismo presente nos embates políticos de sua época. Ao mesmo tempo, na medida em que explicita o significado do materialismo histórico ou filosofia da práxis no interior de uma definição original de filosofia fundada nas Teses sobre Feuerbach escritas por Marx, Gramsci enfrenta a revisão idealista que, tendo como pressuposto a teoria de Kant, transforma o marxismo em uma nova filosofia especulativa.

Entender o movimento orgânico da realidade e reconhecer as complexas relações e interações entre econômico, político e ideológico implica entender a filosofia da práxis como uma “filosofia integral³ e original que inicia uma nova fase na história e no desenvolvimento mundial do pensamento, porque “supera (e, superando, integra em si os seus elementos vitais) tanto o idealismo quanto o materialismo tradicionais”. Compreender esse movimento é tarefa muito árdua e difícil para quem se habituou a ficar nos limites da lógica formal; “pensar dialeticamente vai contra o vulgar senso comum que é dogmático, ávido de certezas” concludentes, que garante o seu cotidiano fragmentado (Gramsci, 1978, Q.11, §22, p.1425).⁴

Em geral “confunde-se estrutura com ‘estrutura material’ e ‘instrumento técnico’ com qualquer instrumento material etc.”; por esse caminho, “chega-se a sustentar que uma determinada arte surgiu porque foram desenvolvidos alguns instrumentos específicos por meio dos quais as expressões artísticas” puderam aparecer. De fato, existe uma “certa relação, mas não direta e imediata”. Certos eventos podem ter “uma dupla fenomenologia: são estrutura e superestrutura”, ou seja, as mudanças no modo de produção implicam desdobramentos tanto na luta de classes quanto nas expressões culturais e na formação da ideologia (Gramsci, 1978, Q.4, §12, p.433). Essa característica relacional e dialética foi pouco compreendida nas combinações do pensamento de Marx que foram feitas por seus intérpretes.

O entrelaçamento entre filosofia, política e economia é tratado explicitamente por Gramsci no Caderno 11, parágrafo 65, a propósito da tradutibilidade recíproca de linguagens no movimento histórico de posição e superação das contradições. Escrito em torno de 1932, esse parágrafo aprofunda a crítica ao escrito de Bukharin ao explicitar como esses três elementos interagem e constituem o conteúdo necessário de uma concepção de mundo coerente e unitária. Trata-se tanto de recolocar a questão do método quanto de mostrar que a conversibilidade ou articulação entre filosofia, política e economia caracterizam o materialismo histórico:

Se essas três atividades são os elementos constitutivos necessários de uma mesma concepção de mundo, necessariamente deve haver, nos seus princípios teóricos, convertibilidade de uma em outra, tradução recíproca na própria linguagem específica de cada elemento constitutivo: um está implícito no outro e todos juntos formam um círculo homogêneo. (Gramsci, 1978, Q.11, §65, p.1492)

3 Tendo-se em vista a identificação entre filosofia e história, o conceito de filosofia integral relaciona-se com o de história integral. Um belíssimo artigo sobre esse tema é o de Frosini (2013).

4 Gramsci completa essa reflexão com um exemplo: “Para entender melhor pode-se pensar o que aconteceria se nas escolas primárias e secundárias as ciências naturais e físicas fossem ensinadas com base no relativismo de Einstein e acompanhando as noções tradicionais de ‘lei da natureza’ com as de lei estatística ou de grandes números. Os meninos não entenderiam nada de nada e o confronto entre o ensino escolar e a vida familiar e popular seria tal que a escola se tornaria objeto de risos e de ceticismo caricatural” (Gramsci, 1978, Q.11, §24, p.1425-6).

A tradutibilidade pode assumir várias dimensões interpretativas nos escritos de Gramsci e serve aqui tanto para marcar a posição diferenciada de Gramsci ante o liberalismo em geral e, principalmente, o liberalismo de matriz croceana, que pressupõe a separação entre essas instâncias, quanto sua posição ante o determinismo mecanicista, que não conseguiu assimilar a dinamicidade da dialética. O historiador da cultura e das ideias precisa ter clareza da convertibilidade dos elementos de uma concepção de mundo, assim como das alternativas de traduzir uma linguagem em outra, uma cultura em outra; a tradução toma outras proporções quando se pressupõe a articulação e a convertibilidade entre filosofia, política e economia (Gramsci, 1978, Q.11, §65, p.1493).

A relação entre estrutura e superestrutura em determinado movimento histórico é aprofundada no Caderno 13, parágrafo 17, nas considerações sobre o *Prefácio à crítica da economia política*, escrito por Marx e publicado em 1859. Na leitura de Gramsci encontramos os dois princípios reformulados: trata-se do “problema das relações entre estrutura e superestrutura que precisamos colocar e resolver exatamente para alcançar uma justa análise das forças que atuam na história”. Para tanto, é preciso “mover-se no âmbito de dois princípios: 1) que nenhuma sociedade se coloca tarefas para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes”; 2) que “nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes que se tenham desenvolvido todas as formas de vida implícitas em suas relações” (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1579).⁵

Esses dois princípios fundamentam uma série de outros no que se refere a uma metodologia histórica que permita identificar e distinguir no contexto de uma estrutura os “movimentos orgânicos (relativamente permanentes) dos movimentos que se pode chamar de conjunturais (e que se apresentam como ocasionais, imediatos ou acidentais)”. A distinção permite explicitar suas relações intrínsecas e efetuar a crítica histórico-social identificando os grupos em presença e as relações de forças que acontecem em determinado momento histórico, sendo, portanto, muito importante efetuar-la (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1579).

Verifica-se uma crise que, muitas vezes, se prolonga por dezenas de anos. Essa duração excepcional significa que se revelaram contradições insanáveis na estrutura e que as forças políticas que atuam positivamente para a conservação e defesa da própria estrutura esforçam-se, dentro de certos limites, para sanar os problemas e superar a crise. Esses esforços incessantes e perseverantes (pois nenhuma forma

5 Entre parênteses Gramsci escreve que precisa verificar se a enunciação desses princípios está correta. Essa observação nos sugere que a inversão dos princípios pode não ter sido intencional. Entretanto, a substituição de “forças produtivas” por “formas de vida”, assim como de “condições materiais” por “condições necessárias e suficientes”, altera substancialmente o conteúdo desses dois princípios, fato que pode ser entendido como intencional se considerado no contexto da proposição gramsciana de articulação entre economia, política e filosofia ou no âmbito das reflexões sobre relações de hegemonia.

social desejará confessar que foi superada) formam o terreno do “ocasional”, no qual se organizam as forças antagônicas que tentam demonstrar (...) que já existem as condições necessárias e suficientes para realizar determinadas tarefas. (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1580)

As duas características da política liberal (e também de uma abordagem teórica pontual e positivista), ao se concentrar em fatos ocasionais e imediatos são: a leitura parcial, fragmentada e ideologicamente determinada, que conduz a uma ideia de objetividade centrada na aparência dos fatos; a separação entre economia e política, que garante a atuação livre da economia e do mercado, o amplo desenvolvimento da livre iniciativa na esfera privada e da exploração das forças de trabalho. Essas duas características constituem a força ideológica, mas também a fraqueza do liberalismo: a força se traduz na capacidade de convencimento e de mistificação, possíveis a partir de uma leitura parcial e fragmentada do real; a fraqueza se apresenta na dificuldade em identificar as contradições insanáveis na estrutura para, assim, criar as condições de superação da crise. As forças antagônicas, juntamente com o esforço de organização das classes trabalhadoras, precisam desmistificar esse discurso para avançar na sua luta política. A articulação entre economia e política, conjuntura e estrutura, particular e universal, que são a base da filosofia da práxis, permitem demonstrar que a eficiência da economia liberal não reside no mérito individual dos donos dos meios de produção, mas na exploração do trabalho com o respaldo da atividade política e da gestão dos recursos públicos em benefício do desenvolvimento econômico.

Gramsci acentua que “esses critérios metodológicos podem adquirir visível e didaticamente todo o seu significado se aplicados ao exame dos fatos históricos concretos” (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1582). E ele próprio os aplica para a leitura dialética do que constituiu a Revolução Francesa, revelando as contradições internas desse movimento e as várias possibilidades de recorte histórico para identificar dados conjunturais e sua relação com a estrutura. Identificar no movimento histórico a correlação de forças e, a partir delas, escolher a melhor alternativa de ação, eis as possibilidades que coloca a filosofia da práxis. A revolução burguesa caracterizou-se como uma nova ordem, mas não se previa e nem se intencionava uma sociedade burguesa e capitalista: a partir de determinadas alianças políticas o percurso da classe ascendente foi se construindo e no embate das forças em presença, tanto o antigo regime quanto as forças revolucionárias do proletariado que se organizavam (1848 e 1870) contribuíram para que a nova ordem social e política tomasse essa forma.

Articular filosofia, política e economia implica superar os limites do senso comum e entender o movimento social com o apoio da dialética. No Caderno 7, parágrafo 24, tem-se outra abordagem da relação estrutura e superestrutura, na crítica ao revisionismo mecanicista: a tentativa de “apresentar e expor cada flutuação da política e da ideologia como expressão imediata da estrutura, deve

ser teoricamente combatida como um infantilismo primitivo” e, para justificar tal afirmativa, Gramsci recorda Marx, “escritor de obras políticas e históricas concretas” (Gramsci, 1978, Q.7, §24, p.871).⁶

A questão do método histórico materialista ou filosofia da práxis, como Gramsci a denomina em seus escritos a partir de 1932, se apresenta como um processo de construção pelo qual, na análise de determinado período histórico, na articulação dos eventos conjunturais se identificam as contradições e se configura uma determinada estrutura. Nesse trabalho, Gramsci recomenda muita cautela, devido aos três riscos que se apresentam: o primeiro é a “dificuldade de identificar estaticamente, a cada momento, a estrutura”, ou seja, a relação entre a política, o desenvolvimento das forças materiais de produção a partir das quais se constituem os grupos sociais e a ideologia (Gramsci, 1978, Q.7, §24, p.872).

No Caderno 13 parágrafo 17, essa dificuldade aparece na identificação de elementos constitutivos da realidade econômica e social que não dependem da vontade dos homens, mas de sua posição no modo da produção (relação trabalho/capital), como: o número de empresas com seus empregados, o número de cidades e a constituição da população urbana, ou seja, o modo como se instaura e se articula a estrutura econômica da qual resultam as relações sociais (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1583-4).

O segundo problema decorre do primeiro, e está indicado no Caderno 7, parágrafo 24, no qual Gramsci ainda acentua que uma “fase estrutural pode ser concretamente estudada e analisada somente depois de haver superado todo o seu processo de desenvolvimento”; durante o seu processo de constituição a estrutura pode ser estudada apenas por hipótese. Com esse pressuposto, compreende-se que as ações políticas podem decorrer de um “erro de cálculo da parte dos dirigentes das classes dominantes, erro que o desenvolvimento histórico, por meio de ‘crises’ parlamentares” pode corrigir e superar. Gramsci se posiciona como crítico do determinismo mecanicista acentuando que este não considera a possibilidade de erro, mas sim que todo ato político é determinado pela estrutura (entendida como a base econômica), ou seja, “como reflexo imediato das modificações da estrutura”. Na verdade a questão é mais complexa, podendo o erro ser gerado tanto por um impulso individual do agente, quanto pela “manifestação de determinados grupos para assumir a hegemonia no interior do agrupamento dirigente” (Gramsci, 1978, Q.7, §24, p.872).

O terceiro risco é o de não se considerar profundamente o fato que “muitas ações políticas se devem a necessidades internas de caráter organizativo ligado a uma necessidade de dar coerência ao partido, ao grupo social ou a uma sociedade” (Gramsci, 1978, Q.7, §24, p.872). Isso implica levar em consideração o conjunto de

6 Gramsci indica a leitura de *O 18 Brumário*, os escritos sobre a *Questão Oriental*, *Revolução e Contra-revolução na Alemanha*, *A Guerra Civil em França* e outros escritos menores. Tais escritos “permitem entender melhor a metodologia histórica marxista” (Gramsci, 1978, Q.7, §24, p.871).

relações ou forças políticas, ou seja, a “avaliação do grau de homogeneidade, de autoconsciência e de organização alcançado pelos vários grupos sociais” superando a fase econômico-corporativa de organização política (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1583).

Tanto o Caderno 7 quanto o Caderno 13 tratam de explicitar a articulação entre economia, política e filosofia ou a relação dialética entre o econômico-social e o político-ideológico no movimento histórico que se constitui de conjunturas a serem identificadas no conjunto da estrutura. As avaliações precisam ser sempre revistas e atualizadas tendo-se em conta quão complexo é compreender o movimento no qual nós próprios estamos inseridos. A “tarefa essencial é aquela de empenhar-se sistemática e pacientemente a formar, desenvolver e tornar sempre mais homogênea, compacta e consciente de si” (Gramsci, 1978, Q.13, §17, p.1588) a força da qual fazemos parte. A ação eficaz depende dessa permanente preparação e é nesse contexto que assume significado o trabalho da teoria.

Como metodologia histórica, a filosofia da práxis permite análises e avaliações mais acuradas porque, por meio da relação teoria e prática e da identificação do movimento contraditório da realidade econômica, social e política, supera tanto o idealismo quanto o materialismo mecanicista. Dessa perspectiva, retomamos a crítica de Gramsci ao duplo revisionismo de Marx, recuperando as duas frentes de debate nas quais se empenhou e que se explicitam no curso dos *Cadernos*.

A dupla revisão do marxismo

A partir do parágrafo 3 do Caderno 4 intitulado: *Dois aspectos do marxismo*,⁷ combinado com o parágrafo 8 do mesmo Caderno, a propósito das semelhanças e diferenças entre Maquiavel e Marx, podemos explicitar a questão das duas frentes de confronto no que se refere ao método: Gramsci acentua que Marx, como Maquiavel, escreveu para uma determinada classe que entendia ser revolucionária, mas seu pensamento serviu também às classes conservadoras, cujos dirigentes fizeram sua aprendizagem política no marxismo (Gramsci, 1978, Q.4, §8, p.431).

O marxismo sofreu uma dupla revisão, ou seja, deu lugar a uma dupla combinação. Alguns de seus elementos, explícita ou implicitamente, foram absorvidos, de um lado, por algumas correntes idealistas (Croce, Sorel, Bergson etc., o pragmatismo etc.); de outro, por marxistas “oficiais”, preocupados em procurar uma “filosofia” que contivesse o marxismo, a encontraram nas derivações modernas do materialismo filosófico vulgar e também em correntes idealistas como o kantismo. (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.423-4)

Para compreender esse duplo movimento, fazia-se necessário retomar e desenvolver as posições de Antonio Labriola, que afirmava ser o marxismo uma

⁷ Reescrito no Q.16, §9, p.854 et seq.

filosofia independente e original (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.422). Gramsci reconhecia ainda que fazer essa leitura da dupla revisão era um trabalho complexo e delicado, que exigiria fazer a história da cultura moderna depois de Marx e Engels. Essa questão assumia uma importância fundamental no âmbito da luta de classes e da compreensão das relações de hegemonia, bem como para explicitar a articulação entre política e cultura. Tratava-se de entender porque a “filosofia moderna não conseguia elaborar um programa escolástico segundo a sua visão de mundo e nem conseguia elaborar uma cultura popular permanecendo cultura de uma aristocracia intelectual”. A base da filosofia moderna se encontrava na combinação dos movimentos do Renascimento e da Reforma Protestante. O problema de a filosofia moderna não conseguir elaborar uma cultura popular se vinculava ao fato de não ter havido “‘reforma’ nos países não protestantes” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.423). Nesse contexto, a cultura assume vários significados, dos quais salientamos os que seguem:

- 1) Cultura como articulação entre teoria e prática: o marxismo originário, diz Gramsci, apresentava-se como “a superação da mais alta manifestação cultural de seu tempo, a filosofia clássica alemã”, o coroamento de todo “um movimento de reforma intelectual e moral, na sua dialética cultura popular – alta cultura” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.423-4), com o objetivo de transformar a sociedade, como proposto nas teses sobre Feuerbach. Ainda no Caderno 4, parágrafo 14, Gramsci acentua que a “afirmação de que o marxismo é uma nova filosofia independente é a afirmação da independência e originalidade de uma nova cultura em incubação, que se desenvolverá com o desenrolar-se das relações sociais” (Gramsci, 1978, Q.4, §14, p.435). Esse é também o significado de ortodoxia que se pode retirar dos escritos de Marx e Engels.
- 2) A coexistência da cultura de elite e da cultura popular no âmbito da oposição entre dirigentes e dirigidos: são culturas que se contrapõem e que exercem uma função no contexto das relações de hegemonia, com características mais populares nos países que viveram a reforma e mais elitistas nos países de tradição católica. “A reforma luterana e o calvinismo criaram uma cultura popular e somente em períodos posteriores uma cultura superior”, que se constituíram em “bases sólidas do Estado moderno nas nações protestantes”. Por esse desenvolvimento da cultura popular a reforma protestante pode ser comparada ao “iluminismo ‘político’ francês que precedeu e acompanhou a revolução de 1789”. A proposta da filosofia da práxis é formar uma alta cultura enraizada na cultura popular, num movimento de reforma intelectual e moral que corresponde à união dos movimentos de Reforma e Revolução, universalidade e política. Dessa perspectiva, “é o aspecto popular do historicismo moderno” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.423-4).

- 3) A cultura como forma de resistência política e organização de uma nova ordem social, ou seja, a sua função ideológica no contexto das relações de poder. Enquanto classes subalternas, os trabalhadores assimilam o ideário dominante de forma fragmentada, com base na fábula da neutralidade do pensamento e do Estado, de modo que a separação entre filosofia e política apareça como natural; os procedimentos institucionais reforçam a ideologia dominante e consolidam as divisões sociais, também estas apresentadas como naturais e não históricas. Compreender como se constitui o real para além das aparências e da ideologia dominante, que esconde as contradições que perpassam o cotidiano, implica entender o movimento das lutas de classes e a forma como, na correlação de forças, os modos de pensar interagem e se modificam. A crítica a esse conjunto de relações só pode ser realizada a partir do entendimento claro do modo como se articulam filosofia e política, pensamento e ação, produzindo determinadas relações de hegemonia. Por outro lado, um pensamento crítico e inovador precisa ser assimilado pela alta cultura moderna naquilo que lhe interessa: fazendo com o pensamento de Marx aquilo que já havia feito com o pensamento de Hegel, no esforço em destruir a sua dialeticidade e sua unidade.

Hegel, a partir da Revolução Francesa e da Restauração, dialetizou os dois momentos da vida filosófica, materialismo e espiritualismo. Os continuadores de Hegel destruíram esta unidade e se retornou ao velho materialismo com Feuerbach e ao espiritualismo da direita hegeliana. Marx, na sua juventude reviveu toda essa experiência: hegeliano, materialista feuerbachiano, marxista, isto é, ele reconstruiu a unidade destruída em uma nova teoria filosófica: já nas teses sobre Feuerbach aparece claramente esta sua nova construção, esta sua nova filosofia. (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.424)

Gramsci recorda aqui todo um percurso de embates teóricos que caracterizaram a passagem de Marx da filosofia hegeliana para a sua própria concepção de filosofia e de história. Em síntese, a filosofia marxista supera e ultrapassa os limites da filosofia tradicional na medida em que se produz pela relação prática-teoria-prática, ou seja, se produz como filosofia da práxis que se concentrou basicamente na formulação da Tese XI contra Feuerbach: “os filósofos apenas interpretaram o mundo de várias maneiras tratando-se, agora, de transformá-lo” (Marx, 1974, p.59). Seu sentido se consolida na identificação da filosofia com a política e a história ou, em outras palavras, a relação entre teoria e prática, reconhecendo que a produção do pensamento responde a uma necessidade básica de resolver os problemas que a realidade (social e política) nos coloca e que exigem uma resposta efetiva. O que aconteceu no movimento histórico posterior foi a assimilação e a reinterpretção do pensamento de Marx nas vertentes positivista e kantiana, como Gramsci acentua:

Muitos materialistas históricos refizeram com Marx aquilo que tinha sido feito com Hegel, ou seja, da unidade dialética retornaram ao materialismo cru enquanto, como foi dito, a alta cultura moderna, idealista vulgar, procurou incorporar aquilo que, do marxismo, lhe era indispensável, até porque esta filosofia moderna, a seu modo, também procurou dialetizar materialismo e espiritualismo, como tinha tentado Hegel e Marx havia realmente realizado. (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.424)

Como aconteceu com o pensamento de Hegel, Marx foi lido a partir de uma perspectiva dualista e alguns elementos de seu pensamento foram assimilados por correntes idealistas. Gramsci acentua que essas filosofias precisam ser estudadas em detalhe a fim de mostrar que algumas delas (Bergson e o pragmatismo, por exemplo, assim como Croce e Gentile) “seriam inconcebíveis sem o elo histórico do marxismo” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.421-2).

Do mesmo modo, da parte do marxismo também foram feitas outras combinações que prejudicaram ou destruíram a dialeticidade na abordagem do real, o que foi possível porque “os grandes intelectuais que se formaram no terreno do marxismo não provinham das classes populares, mas das classes tradicionais”, para as quais retornam no movimento histórico e, se permanecem junto aos trabalhadores, “é para impedir o seu desenvolvimento autônomo” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.424).

Outro aspecto poderia ser a necessidade de “combater os resíduos do modo pré-capitalista nas massas populares, especialmente no terreno religioso”; visto que o marxismo tinha duas tarefas fundamentais: “combater as ideologias modernas na sua forma mais refinada e esclarecer as massas populares, cuja cultura era medieval” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.422). As combinações que se efetuaram para realizar essas tarefas, na verdade, inviabilizaram-nas, porque nem se renovou a cultura moderna em nível superior, nem se conseguiu elaborar uma cultura popular renovada.

A crítica ao duplo revisionismo de Marx pode ser retomada a partir da leitura dos parágrafos referentes ao Ensaio Popular escrito por Bukharin e aqueles que se dirigem especificamente aos escritos de Croce. Gramsci critica o modo como o livro de Bukharin reduz a “filosofia da práxis a uma sociologia” com base no materialismo vulgar, a um “formulário mecânico, que dá a impressão de poder colocar toda a história no bolso” (Gramsci, 1978, Q.11, §25, p.1428).⁸ O Caderno 11 reúne um conjunto de parágrafos que refletem sobre o modo como conceitos fundamentais da filosofia da práxis foram reinterpretados a partir de uma perspectiva dualista e não dialética.

⁸ Essas observações podem ser lidas como uma “crítica ao stalinismo, visto que a mesma citação de Engels reaparece em carta de 1936, endereçada ao filho Délio a propósito do ensino escolar na União Soviética” (Schlesener, 2005, p.122).

Já a crítica a Croce concentra-se no fato de que a teoria deste transpôs para a prática política italiana a filosofia de Hegel e traduziu para a linguagem especulativa a filosofia de Marx (Gramsci, 1978, Q.10, §10, p.1229-1230). Esse trabalho se efetivou como desconstrução da dialética, reduzindo-a a uma mera oposição entre opostos e distintos.

Ambas as críticas aos revisionismos de Marx implicam a reinterpretação do materialismo histórico ou da filosofia da práxis, tarefa que Gramsci tomou a si e que permeia de ponta a ponta os *Cadernos*. Como vimos, em vários momentos dos *Cadernos* Gramsci renova e amplia a leitura de Marx, sendo um dos momentos principais a sua interpretação do *Prefácio à Crítica da Economia Política* de 1859: ao substituir “condições materiais” por “condições necessárias e suficientes” e “forças produtivas” por “formas de vida”, Gramsci altera a relação hierárquica entre estrutura e superestrutura, acentua a dialeticidade entre essas instâncias e aprofunda a crítica ao mecanicismo e ao determinismo marxista (Mancina, 1980, p.41-2).

A questão metodológica, que é também gnoseológica, implica precisamente a alternativa de compreender a realidade a partir da identificação das contradições, tanto no modo como se apresentam, quanto no movimento pelo qual se constituem. A “afirmação de que o marxismo é uma nova filosofia, independente, é a afirmação da independência e da originalidade de uma nova cultura em encubação” (Gramsci, 1978, Q.4, §3, p.425), cujas condições de desenvolvimento se encontram na transformação da sociedade capitalista.

Referências bibliográficas

- DIAS, E. F. Compreender o real, demonstrar sua inteligibilidade. In: SCHLESENER, A. H.; PANSARDI, M. V. (orgs.). *Políticas públicas e gestão da educação*. Curitiba: UTP, 2007, p.33-46.
- FRANCIONI, G. Gramsci tra Croce e Bucharin: sulla struttura dei Quaderni 10 e 11. *Critica Marxista*, Roma, 1987, n.6, p.19-45.
- _____. *L'Officina Gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei Quaderni del Carcere*. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- FROSINI, F.; LIGUORI, G. *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del Carcere*. Roma: Carocci, 2004.
- FROSINI, F. A “história integral” desde a perspectiva dos subalternos: contribuição para uma teoria marxista da história. *Critica Marxista*, São Paulo, 2013, n.37, p.27-46.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del Carcere*. Torino: Einaudi, 1978.
- _____. *Scritti Giovanili (1914-1918)*. Torino: Einaudi, 1975.
- LIGUORI, G. *Sentieri Gramsciani*. Roma: Carocci, 2006.
- MANCINA, C. Rapporti di forza e previsione: il gioco della storia secondo Gramsci. *Critica Marxista*, Roma, 1980, n.5, p.41-51.
- MARX, K. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- _____. Teses contra Feuerbach. In: *Marx*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores.)

MARX, K. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1976.

SCHLESENER, A. H. (org.). *Filosofia, política e educação: leituras de Antonio Gramsci*. Curitiba: UTP, 2014.

_____. *Antonio Gramsci e a política italiana: pensamento, polêmicas, interpretação*. Curitiba: UTP, 2005.

Resumo

Este artigo resulta de pesquisas em andamento e apresenta uma reflexão sobre o conceito de “filosofia da práxis” nos *Cadernos do Cárcere* de Antonio Gramsci. O tema envolve questões referentes ao método, a uma gnoseologia ou teoria do conhecimento, sendo pressuposto da articulação entre economia, política e filosofia. A primeira parte aborda os limites do liberalismo na sua estrutura formal; a segunda explicita a articulação entre economia, política e filosofia para, no terceiro momento, retomar a crítica ao duplo revisionismo de Marx a partir do Caderno 4. A crítica gramsciana reinterpreta a filosofia marxista na sua identificação com a política e a história.

Palavras-chave: filosofia da práxis, gnoseologia, revisionismos, Gramsci.

Abstract

This article results of research in development and presents a reflection on the concept of “philosophy of praxis” in Gramsci’s *Prison Notebooks*. The theme involved questions regarding the method, a gnoseology or theory of knowledge and the articulation between economics, politics and philosophy. The first part discusses the limits of liberalism in its formal structure; the second explains the articulation between economics, politics and philosophy; the third takes up the criticism of the double revisionism Marx from Notebook 4. The Gramscian critical reinterprets the Marxist philosophy in their identification with the politics and history.

Keywords: philosophy of praxis, gnoseology, revisionisms, Gramsci.