

**35º ENCONTRO ANUAL DA
ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM
CIÊNCIAS SOCIAIS**

GRUPO DE TRABALHO 18: MARXISMO E CIÊNCIAS SOCIAIS

**TÍTULO DO TRABALHO: ANTONIO GRAMSCI E AS CIÊNCIAS
SOCIAIS: A UNIDADE DE CONTRÁRIOS COMO FUNDAMENTO DE
UMA NOVA EPISTEMOLOGIA.**

NOME DO AUTOR: MARCELO LIRA SILVA

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
*CAMPUS DE MARÍLIA***

**ANPOCS 2011
CAXAMBU-MG**

ANTONIO GRAMSCI E AS CIÊNCIAS SOCIAIS: A UNIDADE DE CONTRÁRIOS COMO FUNDAMENTO DE UMA NOVA EPISTEMOLOGIA.

“[...] a razão não se contenta com uma aproximação, que não é nem quente nem fria e, portanto tem de ser vomitada. Tampouco se contenta com aquele frio desespero que, reconhecendo que neste mundo tudo está mal, mais ou menos mal, acrescenta que nada pode haver de melhor, e conclui que o que é preciso é viver em paz com a realidade; ora, a paz que nasce do verdadeiro conhecimento é uma paz mais calorosa” (HEGEL).

“La vérité est lentement en marche et à la fin des fins rien ne l’a arrêtera” (LUKÁCS).

Resumo: Objetiva-se neste breve trabalho expor alguns elementos que sejam capazes de expressar de maneira clara e distinta, a relação entre os fundamentos ontológicos e epistemológicos na obra do pensador Antonio Gramsci, a partir dos quais emergirá a hipótese de que existe na obra de Gramsci uma teoria do conhecimento. A partir das categorias centrais de apreensão do movimento do real elaboradas pelo autor, buscar-se-á expor os fundamentos onto-gnosiológicos que possibilitem identificar na obra de Gramsci a existência de uma teoria do conhecimento capaz de apreender o ser social a partir de suas múltiplas determinações histórico-concretas. Apesar de sua obra ser caracterizada pela fragmentação, pode-se observar que Gramsci elabora um complexo de categorias conceituais, a partir das quais constitui um quadro epistêmico de apreensão da realidade social que se ramifica desde o tronco essencial das ciências sociais – Antropologia, Ciência Política e Sociologia – até as questões de fundamentos filosóficos, como a ética e a estética, e aprofunda-se de forma bastante enriquecedora nas discussões acerca das ciências humanas na sua totalidade.

Palavras-chave: Antonio Gramsci – Epistemologia – Ontologia – Ciências Sociais.

Introdução

Para iniciar esta modesta contribuição acerca da obra do pensador italiano Antonio Gramsci, que ora se apresenta, talvez se impunha como imperativo nos questionarmos acerca da validade e contribuição da obra de Gramsci para as Ciências Sociais¹ e, portanto, para a atividade do Cientista Social.

¹ [...] a distinção atual entre várias ciências sociais particulares, cada uma constituindo uma “especialidade” dotada de um pretensão objetivo próprio (e ocupando assim um departamento universitário), surge no momento em que se dá esse eclipse da reflexão totalizante sobre o social. E esse eclipse tem lugar, como já antecipamos, no momento em que a burguesia deixa de ser uma classe revolucionária, ou seja, deixa de representar os interesses do conjunto dos excluídos pelo ancien régime e passa a defender estritamente os seus próprios interesses de classe, os quais, a partir de um certo momento, revelam-se contrapostos aos interesses de outras classes sociais. O fato é que essa rígida divisão científica do trabalho, consagrada e reforçada pela atual

Ora, para minimamente responder de forma satisfatória a esta questão o pesquisador que pretende apreender o movimento e dinâmica da obra de Gramsci, deverá orientar sua pesquisa a partir de três movimentos básicos: a) o primeiro tratar-se-ia de buscar desvelar o que a obra de Antonio Gramsci diz por si só. Ou seja, quais as determinações sociais e nexos causais internos que emergem de seus prismas, do movimento dinâmico de sua pena e de suas lentes; b) o segundo tratar-se-ia de observar a qual realidade histórico-social o autor estava inserido e que, portanto, sua obra procurou responder; e, c) o terceiro e último, tratar-se-ia de observar qual a função e relação social de sua obra.

Obviamente que percorrer este caminho metodológico exige do pesquisador certo rigor e esforço intelectual na medida em que a obra de Gramsci caracteriza-se pela fragmentação. Portanto, a honestidade intelectual exigirá do pesquisador uma acurada análise técnica e metodológica, a partir da qual seja capaz de (re)estabelecer os diversos fios da complexa epistemologia gramsciana. Do contrário, ao apreender a obra de forma fragmentada, na e a partir da qual os fragmentos isolam-se de forma autônoma e independente, o pesquisador seria levado a falsear tanto as categorias histórico-concretas elaboradas pelo autor, como também seu próprio itinerário político-intelectual.

Neste sentido, trilhar o caminho dos prismas de Gramsci² significa afiar o instrumental teórico-analítico, pelo qual o pesquisador desenvolverá o rigor científico e, ao mesmo tempo, utilizar-se deste rigor científico para recompor o movimento e dinâmica do real como forma de se apreender as categorias onto-gnosiológicas a partir de suas determinações histórico-sociais concretas.

concepção da universalidade, estimula a emergência de um pensamento fragmentário, favorável aos interesses particulares da burguesia; podemos dizer que o nascimento das ciências sociais é um dos momentos constitutivos da atual ideologia burguesa precisamente na medida em que essa especialização, ao dificultar ou mesmo bloquear a reflexão sobre a sociedade em que sue conjunto, dificulta também, em consequência, a captação das contradições antagônicas e das tendências evolutivas gerais da vida social. Independentemente das posições concretas que seus representantes possam assumir, as ciências sociais particulares tendem ao positivismo, ao imediatismo, à aceitação da realidade social como um agregado de dados insuperáveis (COUTINHO, 2008, p.95-6).

² Pode-se definir Antonio Gramsci, a partir da mais elevada tradição marxista do século XX, neste sentido os prismas de Gramsci o inscreve no cenário internacional na corrente dos mais profícuos e virtuosos leninista, já no âmbito nacional o inscreve entre a mais elevada intelectualidade nacional-popular italiana. No terreno da intelectualidade nacional-popular “[...] foi lido como precursor da “via italiana ao socialismo” e como teórico e estrategista da disputa pela hegemonia a partir de dentro da ordem burguesa democratizada (DEL ROIO, 2005, p.15).

Portanto, a teoria do conhecimento que emerge na obra de Gramsci tem como fundamento à *filosofia da práxis*³, ou seja, a tentativa constante e incansável de captar a dinâmica e o movimento do real a partir de suas múltiplas e contraditórias determinações histórico-sociais e não em constructos mentais fundamentados em categorias metafísicas.

Ora, neste sentido, torna-se equivocada afirmar que o pensamento de Gramsci é datado e que pertence a um período histórico já superado (ORTIZ, 2006). Apesar de ser datado, como todo pensamento o é, o elemento essencial que caracteriza a obra de Gramsci encontra-se justamente na capacidade do autor em ligar os fios da história, de tal forma a tomar em conta todos os seus prismas e apreender a história na sua totalidade. Neste sentido, Gramsci consegue construir um tipo particular de análise que se fundamenta na constante tentativa de reconstituir os processos históricos a partir de seu movimento primígeno, ou seja, a unidade de contrários. É esta capacidade de mobilizar em um mesmo quadro epistêmico o particular e o universal, como forma de se expor sua singularidade e essência, que caracteriza o pensamento de Gramsci.

Em tempos em que a irracionalidade pós-moderna graceja e hegemona-se, de certa forma, nos principais centros intelectuais do mundo ocidental, partir de complexos categoriais fundamentados no real e, portanto, na racionalidade dialética, coloca-se como imperativo aos cientistas sociais que pretendam desvelar o mundo dos homens nas suas múltiplas formas determinativas de ser. Neste sentido, o pensamento gramsciano coloca-se como essencial para as ciências sociais e para a atividade do cientista social, pois suas diversas categorias, bem como, seu complexo epistêmico, nos oferece um rico arsenal para apreender e transformar uma sociedade tão dinâmica quanto esta na qual estamos imersos.

1. A originalidade e vitalidade do pensamento gramsciano.

³ [...] ao falarmos de “práxis”, propomos uma primeira e fundamental concretização da noção marxiana de totalidade, já que o conceito de práxis se situa no coração da ontologia marxista do ser social. Na verdade, a totalidade que o marxismo tem em vista não é a totalidade do “espírito”, como em Hegel, mas sim a totalidade da práxis: sendo a expressão da plena articulação entre sujeito e objeto, a práxis é uma ação que se objetiva em estruturas e instituições. E, precisamente por isso, é ela que fornece o ponto de vista totalizante capaz de dissolver todas as unilateralidades “subjetivistas” ou “objetivistas” com as quais as ciências sociais particulares costumam tratar tanto das ações quanto das estruturas (COUTINHO, 2008, p.102).

Ao partir de seu complexo categorial, pode-se afirmar que Gramsci caracteriza-se por representar e incorporar um tipo particular de *intelectual orgânica* (GRAMSCI, 2004) do pensamento marxista. Na sua trajetória político-intelectual caracterizou-se por ser, ao mesmo tempo, educando e educador das diversas frações de classes e organizações sociais criadas nas e pelas *classes subalternas*⁴, não somente italianas, mas e fundamentalmente, mundial. Assim, mesmo ao proceder com uma análise rigorosa e acurada da particularidade histórico-social na qual estava imerso, de tal forma a tomar em conta as principais categorias elaboradas por Marx, como: modo de produção, classes sociais, divisão social do trabalho, propriedade privada, entre outras categorias... Gramsci foi capaz de elaborar novas categorias – fundamentais para apreensão da realidade social. Neste sentido, dizer que o pensamento de Gramsci é datado e superado – como afirmou Ortiz (ORTIZ, 2006) –, é uma forma *ideo-reflexiva* de tangenciar o debate acerca, não somente das ciências sociais e humanas, mas do próprio movimento do real.

Se o papel do cientista social é o de investigar a real identidade, tanto do sujeito quanto do objeto, nas suas aparentes diferenciação e contradição, e, ao mesmo tempo, descobrir a substancial diversidade por de trás da aparente identidade (GRAMSCI, 2004), poder-se-á então afirmar que o pensamento e a obra de Gramsci desfrutam de grande

⁴ Passagens dissociadas de diferentes cadernos podem fazer pensar que a expressão “classes subalternas” leva a um grau de abstração e generalidade tal a torná-la estéril do ponto de vista analítico ou mesmo político³. Por que então Gramsci a utiliza, além de ir ainda mais longe com o uso do termo “grupos subalternos”? A resposta possível pode apontar em duas direções diferentes e complementares. A primeira é a possibilidade de se estender o campo analítico no tempo e no espaço. O indício claro disso está em parágrafos subseqüentes do caderno 3, nos quais Gramsci trata das classes subalternas das *comune* italianas da época medieval (§ 16) e da antiga Roma (§ 18). Com essas questões em mente, podem ser vasculhadas as diversas camadas culturais que compõem o folclore e o senso comum da Itália, particularmente do campesinato. Nessa lógica, pode (deve) ser estudada a origem e a formação da classe operária, como particularidade essencial do mundo moderno. Essa categoria de classes ou grupos subalternos permite ainda que o campo analítico se amplie para zonas coloniais, como já foi sugerido, exatamente como Gramsci entendia ser a condição da própria Itália meridional ou até mesmo a América Latina, como sugere o parágrafo 5 desse mesmo caderno 3. Ou seja, a generalidade do termo “classes subalternas” ou “grupos subalternos” possibilita a análise apurada de particularidades as mais diversas dentro de uma tendência geral à unificação do gênero humano. Mas essa ampliação do campo de visão analítica não traria também como implicação a indefinição prática e política? Aqui a resposta não pode passar do terreno das hipóteses, a menos que se proceda a uma pesquisa muito mais acurada. A importância que Gramsci dava ao americanismo e ao fordismo como tema de pesquisa comprova como a centralidade do trabalho fabril persistia em sua crítica da modernidade capitalista, o que aponta na direção oposta a uma possível diluição da classe operária no seio de indefinidos e pulverizados grupos subalternos. Mantida a centralidade operária na construção de uma nova hegemonia antípoda ao domínio do capital, as classes subalternas da época capitalista ganham uma coluna vertebral por meio da qual podem ganhar organicidade e proceder na tendência à unificação e à hegemonia. (DEL ROIO, 2007, 69-70).

vitalidade. Obviamente, que tal argumento só será concebido como válido, na medida em que seu interlocutor compreenda as ciências sociais como a prática de um ofício, que se caracteriza essencialmente por ser artesanal. Por outro lado, àqueles que definem e compreendem as ciências sociais como uma mera esteira fabril, na e pela qual se produz e reproduz diariamente uma série de “categorias” estéreis, inúteis e imprestáveis – as quais Gramsci denominaria de *sensu comum* (GRAMSCI, 2004) –, pois nada dizem sobre o movimento e dinâmica do real, certamente não concordarão com o método de análise e exposição proposta por Gramsci.

Neste sentido, a aparente fragmentariedade da obra de Gramsci revela a inquietude de um artesão de ofício encarcerado, que na tentativa de apreender o movimento e dinâmica de uma época, acabou por traduzir em categorias epistêmicas os principais problemas das ciências sociais⁵ – mesmo não sendo este seu objetivo. Como se pôde observar, trata-se da adoção de um procedimento epistemológico que se articula a partir da indissociável unidade entre teoria e prática. Ora, é a partir da análise e formulação de suas experiências de vida que surge suas mais elevadas análises.

Os próprios fragmentos da obra de Gramsci revelam um procedimento metodológico que todo e qualquer cientista social necessita realizar. Ou seja, a exigência de se tomar notas, seja da leitura de livros e/ou das experiências vividas, apresenta-se como passo primígeno da elevação do *sensu comum* a *esfera intelectual* (GRAMSCI, 2004), na medida em que tais anotações ao serem sistematizadas ganham uma forma específica, capaz de representar a substancialidade de um determinado conteúdo que se encontra muito além da manifestação fenomênica presente no fragmento. O simples procedimento de se nomear uma experiência qualquer, acaba por colocar ao pesquisador a necessidade de reflexão acerca da experiência vivida, e, portanto, apresentar-se hipóteses explicativas a tais vivências.

Como é sabido, Gramsci teve suas primaveras roubadas antes de poder sistematizar o conhecimento adquirido e produzido, tanto no período pré-carcerário quanto carcerário. Eis,

⁵ [...] Sua principal contribuição reside na crítica histórico-ontológica de duas esferas do ser social, ou, se preferirmos, de duas ciências sociais particulares: a sociologia e sobretudo, a ciência política. São essas duas ciências sobre as quais prioritariamente se exerce – no sentido marxiano da palavra – a crítica contida na obra de Gramsci (COUTINHO, 2008, p.103).

o motivo pelo qual a obra e o pensamento de Gramsci encontram-se disputados na contemporaneidade.

Uma questão importante a ser destacada acerca da fecunda atividade intelectual do *filósofo democrático*⁶ (GRAMSCI, 2004) em questão, é a do seu caráter iluminista e humanístico. Ora, enquanto as ciências, inclusive as sociais, caminhavam e caminham no sentido da especialização, na contracorrente, Gramsci buscara, a partir de suas incursões, regular o foco de luz necessário para a compreensão da realidade histórico-social, para tanto traçou um itinerário político-intelectual⁷ (DEL ROIO, 2005) que perpassara múltiplas esferas das ciências humanas, como é o caso da: cultura⁸; estética; religião; política; educação;

⁶ Uma filosofia democrática, que articule e ao mesmo tempo transforme o *sensu comum* do gênero humano, é a única forma para superar, e parcial ou criticamente satisfazer, o suspiro popular pela religião-utopia. Mas uma resposta coerente e orgânica à pergunta “o que é o homem?” pode ser apenas esboçada pelo filósofo *individual* “ocasional” ou “profissional” que seja. É preciso, agora, enfrentar a hipótese – e o projeto – de um “pensador coletivo”, testemunha e intérprete de um desenvolvimento possível, racional e progressivo do “homem de massa”.

Este pensador excepcional, no entanto, não existe ainda, senão embrionária e fragmentariamente pelas contribuições dos indivíduos e dos grupos sociais. [...] (BARATTA, 2004, p.129-30).

⁷ [...] Ao longo de sua obra, ele utiliza dois conceitos de política, um que pode ser definido como amplo e outro como restrito. O conceito amplo se expressa naquilo que, nos Cadernos, ele chama de “catarse”, definindo-a do seguinte modo: “Pode-se empregar o termo de catarse para indicar a passagem do momento meramente econômico, ou egoístico-passional, para o momento ético-político, ou seja, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isso significa também a passagem do objetivo ao subjetivo, da necessidade à liberdade. A estrutura [ou seja, a estrutura econômica], de força exterior que esmaga o homem, que o assimila a si, que o torna passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas”.

O conceito de catarse tem assim, para Gramsci, uma dimensão claramente política: o momento “catártico” é aquele em que o homem afirma sua liberdade em face das estruturas sociais, revelando que –embora condicionado pelas estruturas e, em particular, pelas estruturas econômicas – é capaz, ao mesmo tempo, de utilizar o conhecimento dessas estruturas como fundamento para uma práxis autônoma, para a criação de novas estruturas, ou, como ele diz, para gerar novas iniciativas. Nesse sentido, na medida em que esse conceito amplo de política afirma o momento da teleologia (da liberdade) como momento ineliminável da ação humana, Gramsci está de pleno acordo com a proposta ontológico-social de Marx quando diz que tudo é política, ou seja, que o todo social é atravessado pela práxis criadora (não se limitando, assim a práxis reiterativa) e da práxis criadora faz parte, enquanto momento ideal privilegiado, a consciência ético-política, entendida como uma forma de consciência que visa ao universal, à totalidade. Portanto, Gramsci não é um politicista por dar prioridade, em sua reflexão, à dimensão política da práxis social, já que – na medida em que identifica política e catarse – capta com essa identificação uma determinação básica da ontologia do ser social. Ele está assim de pleno acordo com a ontologia marxiana quando afirma, por exemplo, que a consciência social não é um epifenômeno, ou seja, que o momento ideal tem um peso decisivo na construção da vida social (COUTINHO, 2008, p.105-6).

⁸ [...] É possível afirmar que a concepção de cultura gramsciana de cultura é de tal forma leiga, de tal maneira antidogmática, anti-religiosa e antielitista, que tende a transbordar para além do horizonte do que geralmente se entende por “cultura”. Ou, talvez, esta metáfora do transbordamento pode melhor prestar-se a evidenciar o fato de que a “cultura” nos Cadernos se deixa permear continuamente por territórios de fronteira: intelectuais, sociedade, povo, massas, organização, ideologia, velho e novo, conservação, progresso, revolução,

economia; sociologia; antropologia; filosofia... Tratar-se-ia de aproximações de primeira instância, a partir das quais o *filósofo democrático* (GRAMSCI, 2004) elegeu um conjunto de interlocutores, com e a partir dos quais Gramsci estabeleceu fecundos debates e diálogos.

As primeiras aproximações, presentes nos férteis fragmentos de Gramsci, revelam a necessidade de construção de uma *filosofia da práxis*⁹ (GRAMSCI, 2004), ou seja, de um tipo particular de conhecimento, a partir do qual o *intelectual orgânico* (GRAMSCI, 2004) seria formado no e pelo processo educativo das *classes subalternas* (GRAMSCI, 2007). Tal característica o colocaria, ao mesmo tempo, tanto na posição de mestre quanto de aluno. Tratar-se-ia da constituição de um tipo de conhecimento que só poderia se constituir na medida em que se realizasse a fusão necessária entre as experiências vividas cotidianamente e as mediadas pelas técnicas e métodos científicos. O aspecto fundamental que se eleva na epistemologia gramsciana é o de se buscar a compreensão das múltiplas manifestações particulares de vida como forma de se chegar aos aspectos de universalização e generalização.

Nestes termos, pode-se deduzir que é somente a partir da apreensão da complexidade molecular da vida real, nas suas mais diversas, complexas e contraditórias esferas, manifestas em um determinado tempo e espaço, que se pode chegar aos elementos de universalização e generalização de uma determinada cultura ética, política, educacional,

hegemonia... Propondo uma ousada analogia, diria que, como para Spinoza a “mente” é a “idéia do corpo”, para Gramsci a “cultura” é a idéia da sociedade.

Aflora em Gramsci um *materialismo cultural*, no duplo sentido de um materialismo sem... matéria, e de uma cultura profundamente enraizada na materialidade da *societas rerum* e da *societas hominum*: uma cultura que – tal como a política, visa a superação da diferença entre dirigentes e dirigidos – tende à superação da *diferença intelectual*, ou seja, da diferença entre intelectuais e não-intelectuais. Uma vez que uma diferença como esta é constitutiva da civilização e da história, entende-se o alcance revolucionário de uma “luta cultural” voltada a “tomar politicamente possível” aquele autêntico *ossimoro* que representa “um progresso intelectual de massa e não apenas de reduzidos grupos intelectuais”; coisa que, afinal, ao se realizar, resultaria em uma crítica-destruição do próprio conceito, tal como até agora foi entendido, de “cultura”. (BARATTA, 2004, p.142-3).

⁹ Deve-se logo observar que quando se fala em “filosofia da práxis” estamos nos referindo ao pensamento mais peculiar engendrado pelo marxismo. Gramsci deixa claro que os “fundadores da filosofia da práxis” são Marx, Engels e Lenin e, em continuidade com o pensamento por eles inaugurado, procura, principalmente nos Q 10 e 11, aprofundar e conferir novos desdobramentos à filosofia marxista.

Como se sabe a locução “filosofia da práxis” nos Cadernos do Cárcere vai gradativamente substituindo a expressão “materialismo histórico” ainda utilizada para designar o marxismo nas três séries de “Anotações de filosofia” dos Q 4, 7 e 8. Com isso, Gramsci procura não apenas se subtrair à censura carcerária, mas, principalmente, visa contribuir para a consolidação e atualização da nova concepção de mundo, uma tarefa na verdade precebida por Labriola, que havia já afirmado que “A filosofia da práxis é o coração do materialismo histórico”. (SEMERARO, 2006, p.67).

estética, filosófica... Ora, trata-se de apreender os fios da história e da *filologia vivente*¹⁰ (GRAMSCI, 2004) da experiência dos particulares imediatos como forma de se chegar tanto às categorias de autodeterminação quanto de *hegemonia civil* (GRAMSCI, 2007). Todavia, tais categorias, bem como toda a gnosiologia gramsciana, fundamenta-se em uma ontologia do *ser social* (LUKACS, 1979).

2. Os fundamentos da epistemologia e da ontologia gramsciana.

Importante destacar que nem a epistemologia, tampouco, a ontologia gramsciana, caracterizam-se por ser metafísica, pois seu fundamento e princípio movente são *la verità effettuale della cosa*. Apesar de se poder afirmar que há em Gramsci uma epistemologia tão vigorosa quanto fértil, pode-se também afirmar que o princípio primígeno de tal epistemologia caracteriza-se por ser anti-epistêmico, pois a finalidade posta por Gramsci não era de natureza acadêmica, e, portanto, não se tratava de criar modelos ideais ou constructos mentais abstratos para encaixar a realidade, mas de apreender o movimento do real no seu mais fino e detalhado ato como forma de se criar às condições necessárias a realização de um tipo particular de *reforma intelectual e moral* (GRAMSCI, 2004).

Como se pode observar, tratar-se-ia de se constituir tanto um novo tipo de racionalidade quanto de cultura (GRAMSCI, 2001). Eis os elementos, de longo prazo e amplo alcance, presentes na *filosofia da práxis* gramsciana (GRAMSCI, 2004). Tanto a racionalidade quanto à cultura, ambas concebidas e formadas a partir das organizações das *classes subalternas* (GRAMSCI, 2007) e, portanto, de novo tipo, teriam como princípio norteador à *filosofia da práxis* (GRAMSCI, 2004) e, seu objetivo seria o de criar as

¹⁰ [...] Embora detestasse academicismos e filologismos, Gramsci dava muita importância à filologia, entendida no sentido muito geral de “expressão metodológica da importância dos fatos particulares”. Ele formulou o conceito de “filologia vivente” para destacar o valor não apenas em relação ao estudo dos textos, mas da vida social e política e da própria concepção de partido. O método da “filologia vivente” comporta o movimento de circulação do empírico e do individual ao universal e total e vice-versa, sem nunca fechar o círculo ou chegar a uma conclusão definitiva ou peremptória. Trata-se de uma idéia-chave tanto na ciência como na política, no âmbito teórico e prático, seja nas dimensões da abstrata como na análise concreta. “Todo raio passa por prismas diferente se produz refrações diversas de luz [...]. Encontrar a efetiva identidade na aparente diversidade e contradição, e a substancial diversidade na aparente identidade, é a mais delicada, incompreendida, ma essencial capacidade do crítico das idéias e do histórico do desenvolvimento social” (Q 24, § 3, p.2.268). Ler Gramsci com as lentes de Gramsci: é este principalmente o espírito ao qual hoje nos convida a “filologia vivente”. (BARATTA, 2004, p.18-9).

condições necessárias à construção de um tipo particular de conhecimento crítico, autônomo e criativo.

Portanto, o *intelectual orgânico* (GRAMSCI, 2004) só poderia ser concebido enquanto um tipo particular de *sujeito coletivo*, caracterizado, essencialmente, pela indissociabilidade entre o tripé: rigor científico; coerência ética; e, luta política ativa.

Certamente, que Gramsci não era um mero cientista social, mas caracterizava-se por ser – como ele próprio o dizia de Maquiavel – um homem de partido e paixões intensas, o e as quais elevavam-no a um político em ato, que ao movimentar-se a partir de *la verità effettuale della cosa*, colocava-se a incumbência de articular e constituir uma nova correlação de forças sociais, como forma de se constituir uma nova *hegemonia civil* a partir das organizações políticas e culturais das *classes subalternas* (GRAMSCI, 2007).

Ora, como se pôde observar o caráter teleológico da *filosofia da práxis* (GRAMSCI, 2004) encontra-se no processo necessário de *reforma moral e intelectual* (GRAMSCI, 2004) no e a partir da qual poder-se-ia construir uma nova subjetividade, constituída a partir de um tipo de racionalidade crítica, autônoma e criativa. Neste sentido, as *classes subalternas* (GRAMSCI, 2007) elevar-se-iam ao *espírito crítico*, de tal forma a passarem pelos processos de apropriação e acumulação da cultura humana historicamente acumulada, de forma crítica e ativa.

A elevação das *classes subalternas* à esfera do *espírito crítico* altera completamente a forma de compreensão dos processos de apropriação e acumulação do conhecimento produzido, na medida em que as *classes subalternas* desenvolvem um *espírito de cisão* acerca do tipo de ciência produzida pelas *classes dominantes* (GRAMSCI, 2007). Tal conhecimento manifesta-se fenomenicamente ao *senso comum* (GRAMSCI, 2004) – mesmo aquele de tipo acadêmico –, com e a partir da forma da neutralidade e da autonomia científica, quando sua função e relação social primígena encontram-se justamente nesta capacidade *ideo-reflexiva* da *intelectualidade orgânica* das *classes dominantes* em atribuir a ciência este caráter metafísico, como forma de criar e recriar, constantemente, múltiplas formas de construção da legitimidade de um tipo particular de organização e administração da produção da vida material e espiritual. Trata-se, de um tipo de conhecimento e, portanto,

de ciência particular, que visa a constante proposição da *hegemonia civil* das *classes dominantes* (GRAMSCI, 2007).

Eis, o motivo pelo qual Gramsci alerta para a necessidade imperiosa das *classes subalternas* criarem as suas próprias organizações, como forma de educar-se, e educar seus *intelectuais orgânicos* a produzirem um tipo particular de conhecimento que tivesse como elemento central aquele *espírito de cisão* capaz de demarcar os elementos de ruptura e de superação daquele conhecimento produzido pelas *classes dominantes*. Tratar-se-ia de um novo tipo de *reforma intelectual e moral*, a partir da qual se caminharia no sentido da reconstrução dos fios da história e da progressiva tomada de consciência da personalidade histórica das *classes subalternas*, como forma de se constituir os elementos necessários à construção da propositura da *hegemonia civil* da *novíssima* classe (GRAMSCI, 2007).

Portanto, a ciência que emerge dos escritos de Gramsci tem como fundamento à *filosofia da práxis*, que só poderia se determinar subjetiva e objetivamente na medida em que fosse capaz de elevar o *ser social*, tanto a esfera da igual liberdade quanto da felicidade. Esferas necessárias à construção de uma ética de novo tipo.

Obviamente que a concepção-categorial de *intelectual orgânico* que emerge em Gramsci diferencia-se, na medida em que o intelectual de novo tipo caracteriza-se, essencialmente, por ser as organizações político-culturais das *classes subalternas*, e, não um indivíduo isolado – como faz crer a hegemônica literatura das ciências humanas de cunho positivista. Trata-se de um sujeito coletivo – *nova inteligência social* –, que educa e, ao mesmo tempo, é educado pelo *grupo social subalterno*, e, ao fazê-lo, obriga as *classes dominantes* a criarem novos arranjos político-econômico-culturais, pois a intervenção objetiva e subjetiva daquela *nova inteligência social* altera a correlação de forças de tal forma a colocar em xeque a *hegemonia civil* das *classes dominantes* (GRAMSCI, 2007).

Nestes termos, as *classes subalternas*, ao buscar dentro dos seus próprios contornos onto-gnosiológico sua real identidade, de tal forma a diferenciar-se das *classes dominantes*, colocam-se a propositura de uma nova *hegemonia civil*. Esta nova *hegemonia civil* só poderia fundar-se em uma razão dialética que fosse capaz de articular de forma unitária o

rigor científico e a luta política – *o pessimismo da inteligência e o otimismo da vontade*¹¹ (GRAMSCI, 2007).

Obviamente, que Gramsci não propõe a exclusão da ciência presa à história da razão, mas a sua supra-sunção em uma Ciência da História. Tratar-se-ia então de pesquisar de forma acurada, tanto a partir do rigor científico quanto da luta política, o percurso da história da razão como parte constitutiva da Ciência da História. Veja, que o *canteiro de obras* aberto por Gramsci caracteriza-se por ser monumental, na medida em que tal empreitada implicaria no estudo molecular das formas determinativas do conhecimento.

Nos termos ora expostos, pode-se observar que Gramsci iniciara seu infinito *canteiro de obras* onto-gnosiológico, a partir da tese de que a ciência moderna teria sido responsável pela abertura, tanto do processo de dissolução da teologia quanto da metafísica. Portanto, caberia as organizações político-culturais das *classes subalternas* estudar profundamente tal percurso, como forma de se educar e elevar-se à *filosofia da práxis*. Tal procedimento significaria: a) por um lado, criar os mecanismos necessários de acúmulo e apropriação dos instrumentos científicos. Ou seja, adquirir a capacidade de formular categorias claras e precisas, como forma imperiosa de se apreender a dinâmica e o movimento do real; b) por outro, construir os organismos político-culturais necessários para a transformação do real.

Diferentemente daquilo que afirmam os adversários e interlocutores de Gramsci – válido também para o próprio marxismo –, não se pode observar em sua obra a defesa de um conhecimento verdadeiro, imutável e infalível. Como o fundamento de sua onto-gnosiologia é *la verità effettuale della cosa*, tanto o conhecimento pode ser falso quanto falível, na medida em que a história movimenta-se e dinamiza-se no tempo e espaço, e, portanto, determina-se de acordo com as relações sociais do ser social. Cabe ao pesquisador, portanto, estudar profundamente as transformações moleculares a partir das particularidades, como forma de se chegar a universalização e a generalização.

¹¹ Um otimismo tão acentuado da vontade se entrelaça com um pessimismo igualmente radical da inteligência. Gramsci sabia que a falta de “uma atividade cultural do partido”, “a fraqueza teórica, a carência de estratificação e de continuidade histórica na esquerda haviam sido uma causa da catástrofe” (Q 3, § 45, p.323); que “os leigos haviam falido no atendimento das necessidades intelectuais do povo: creio exatamente por não ter representado uma cultura leiga, por não ter chegado a criar um novo humanismo, adaptado às necessidades do mundo moderno” (Q 3, § 63, p.345); em seguida versão dirá: “um moderno humanismo capaz de se difundir até nas camadas mais atrasadas e incultas” (Q 21, § 5, p.2119).

Apesar da força e vitalidade das categorias epistêmicas e das teses desenvolvidas por Gramsci, o *filósofo democrático* italiano adverte que o pesquisador deve atentar-se aquilo que o próprio autor denomina de *cautelos filosóficas*, de tal forma a colocar-se sempre a *possibilidade do erro*. Ora, pode-se observar que neste procedimento metodológico acima exposto, ou seja, o de admitir “[...] a provisoriedade dos resultados obtidos e a falibilidade das próprias certezas, sem com isso descaracterizar as convicções de fundo [...]” (SEMERARO, 2006, p.23), encontra-se o fundamento constitutivo de uma ciência de novo tipo – *filosofia da práxis* –, que diferentemente da dúvida metódica cartesiana – apoiada em fundamentos metafísicos –, constitui-se, não a partir do dualismo psicofísico, mas da unidade contraditória de tais esferas.

Neste sentido, não há espaço na epistemologia gramsciana para o desenvolvimento de *superstições científicas*, todavia, apesar de admitir a falibilidade, não incorre nem abre espaço, para que a partir de sua obra se difunda o relativismo, tampouco, o pragmatismo – fundamentos metodológicos hegemônicos nas ciências humanas e naturais. Assim, as *cautelos filosóficas* – advertidas por Gramsci –, têm como princípio à busca constante da desmistificação do real e não sua mistificação. Portanto, na batalha das idéias, Gramsci abre dois flancos: a) por um lado, constrói uma crítica avassaladora ao racionalismo de talhe subjetivista transcendental –que parte da questão: como são possíveis juízos sintéticos a priori? –, a partir do qual desenvolver-se-ia categorias apriorísticas de cunho metafísico, em-si-mesmas, que nada ou pouco dizem sobre o real; b) por outro, constrói uma crítica avassaladora ao empirismo pragmático de talhe materialista-mecanicista, que a partir da captura da manifestação fenomênica – pesquisas quantitativas, que buscam criar cálculos matemáticos e estatísticos, como forma de se expressar as tendências –, constrói-se análises que induz os sujeitos a crêem na imutabilidade das coisas, bem como dos próprios sujeitos – que passam a ser objetos na análise.

3. A relação entre Ideologia e Ciência em Gramsci.

Como se pode notar, não se pode observar na onto-gnosiologia gramsciana a constituição de leis universais estáticas e imutáveis, válidas para todas as formas de

sociabilidade, independentemente do tempo e do espaço. Antes o contrário, o busíles da epistemologia gramsciana encontra-se justamente na unidade indissociável entre o *rigor científico* e o *ato político*. Tal unidade só poderia ser expressa a partir da *filologia vivente* dos sujeitos histórico-sociais, a partir da qual desenvolver-se-ia a recusa da *superficialidade e da preguiça mental*, presente, tanto no racionalismo quanto no empirismo, contemporâneo. Trata-se de explicar o real a partir de suas múltiplas determinações histórico-concretas, como forma de transformá-lo. Assim:

[...] O trabalho científico – argumenta Gramsci – opera em duas direções: de um lado retifica e fortalece a capacidade de apreensão, aperfeiçoa os instrumentos de experiência e do controle, elabora princípios mais elevados e complexos de indução e dedução; por outro, contribui para separar o que é necessário do que é arbitrário, individual, transitório. Com isso se chega a estabelecer o que pode ser examinado pela experiência comum: “ ‘objetivo’, realidade objetiva, significa exatamente o que é verificado por todos os homens, independentemente de qualquer ponto de vista meramente parte ou de grupo. Mas, no fundo, esta também depende de uma específica concepção de mundo, é uma ideologia” (Q 11, 1456, § 37). Por quê? Porque todas as afirmações “objetivas” de ciências são sempre históricas, construídas, vinculadas aos objetivos predominantes de uma sociedade e, portanto, superáveis: “Se as verdades definitivas fossem científicas, a ciência como pesquisa, as novas experiências e atividades científicas se reduziriam a divulgação do já descoberto. Mas isso não é verdade, para a sorte da ciência. Ora, se nem as verdades científicas são definitivas e apodíticas, também a ciência é uma categoria histórica, é um movimento em contínuo desenvolvimento” (Q 11, 1456, § 37). O que se estabelece é, isto sim, uma luta pela “objetividade”. A ciência recorre a representações e teorias para se expressar e as representações são produtos humanos, construções históricas que nascem de práticas científicas, sociais e de interesses políticos. As categorias e os conceitos utilizados são criados, organizados, transformados e aplicados dentro da visão, dos valores e das relações que os grupos sociais estabelecem entre si. (SEMERARO, 2006, p.26-7).

Tal elucidação faz-se necessário, na medida em que se esclarece que a objetividade científica – pretendida pela *intelectualidade orgânica* das *classes dominantes* –, nada mais é do que uma forma *ideo-reflexiva* de mistificar tanto o real quanto à própria ciência, de tal forma a atribuir-lhe uma auréola metafísica, a partir da qual se atribui um poder celestial cindido com a própria realidade.

Destarte, a ciência não é, e nem pode ser axiologicamente neutra, muito menos autônoma, na medida em que a pretendida objetividade, dependerá, necessariamente, das técnicas e métodos de pesquisa, necessários a legitimação da produção e reprodução material e espiritual da forma de sociabilidade dominante. Ora, assim a objetividade científica só é, e só pode ser definida, a partir da observação da *correlação de forças* entre as *classes fundamentais* de determinado *modo de produção* existente. É, portanto, a *hegemonia civil* de determinada *classe social* que irá expressar e definir a concepção dominante de objetividade científica útil à produção e reprodução da vida material e espiritual de determinada sociabilidade.

Nestes termos, a ciência assume o caráter e a forma de ideologia¹² – não vulgarmente concebida enquanto falsa consciência e, portanto, contraposta à neutralidade científica –, mas enquanto consciência objetivada e, portanto, adquire uma *função social* na e a partir da qual demarca-se a identidade e a diferenciação das *classes fundamentais* de determinado *modo de produção*. Caracteriza-se, portanto, por ser um elemento, tanto de dominação quanto de resistência, na medida em que: a) se por um lado, é capaz de difundir a mistificação e expressar a desagregação de determinados grupos sociais; b) por outro, é capaz de atribuir a determinados grupos sociais a organicidade político-cultural necessária a batalha das idéias. Ora, a ciência deixa de ter um caráter metafísico e passa a expressar a *luta de classes* – a *correlação de forças* entre as *classes subalternas e dominantes*. Ou seja, a ciência abandona o terreno movediço da celestialidade e passa a expressar a concretude da mundaneidade profana; representa uma arena na qual se desenvolve a batalha das idéias, presente na e pelas formas de organização e administração da vida social.

¹² Toda teoria gramsciana da ideologia – que é parte essencial das reflexões contidas nos Cadernos – é marcada pela convicção de que a ideologia é uma realidade prática. Diferentemente de certa tradição marxista, para a qual a ideologia é apenas “falsa consciência” (em contraste com consciência verdadeira ou científica), Gramsci pensa que, independentemente de ser verdadeira ou não em sentido epistemológico, “a teoria se transforma em poder material logo que se apodera das massas”. Nessa medida, há coisas que, epistemologicamente, ou seja, do estrito ponto de vista da teoria do conhecimento, podem não ser verdadeiras, mas que – do ponto de vista ontológico-social – são fatos reais. [...] Os valores sociais, as religiões, as ideologias, as concepções de mundo, na medida em que são fenômenos de massa, em que se tornam momentos ideais da ação de sujeitos coletivos, são uma verdade socialmente objetiva, dotados da mesma espessura ontológica de fenômenos como o Estado ou a mais-valia [...]. Essa constatação é uma importante contribuição de Gramsci para a teoria marxista do momento ideal e da ideologia (COUTINHO, 2008, p.107).

Tal elemento pode ser observado no uso que as *classes dominantes* e *subalternas* fazem da ideologia. Enquanto a *intelectualidade orgânica* das *classes dominantes* utiliza-se dos mais diversos mecanismos ideológicos para naturalizar, mistificar o real e desagregar as organizações político-culturais das *classes subalternas*, subjetiva e objetivamente, como forma de construção de sua *hegemonia civil*; por outro, as *classes subalternas* necessitam criar organismos político-culturais próprios, capazes de dentro de seus próprios contornos, construir uma ideologia criativa, capaz de desnaturalizar e desmistificar o real, de tal forma a agregar de forma unitária as lutas e a história das *classes subalternas*. Ao fazê-lo, a *novíssima classe* torna-se capaz de se propor enquanto *classe dirigente* e, portanto, torna-se capaz de propor uma nova *hegemonia civil*. Na medida em que cria seus próprios organismos político-culturais, educa as *classes subalternas*, ao mesmo tempo, em que é educado pelas mesmas, para uma nova sociabilidade, que necessita imperiosamente do conhecimento do real como elemento movente e norteador.

Ora, a ideologia converte-se em elemento de *equilíbrio catastrófico* entre as classes sociais em luta, e sua dinâmica e movimento é capaz de expressar as transformações moleculares de determinada forma de sociabilidade, seja no sentido progressivo, conservador, e, mesmo regressivo.

4. A dialética da política: a ação política como superação da politicidade.

Em nenhum dos escritos de Marx é possível observar a constituição de uma *Teoria do Partido*. A concepção de Partido que se pode observar nos escritos de Marx encontra-se, genericamente, na descrição de como as classes sociais se organizam e administram seus interesses específicos. Nestes termos, a organização do proletariado enquanto classe, de forma genérica, caracterizaria a constituição do *Partido Político*. Portanto, o elemento norteador da concepção de Partido que emerge em Marx encontra-se no movimento e dinâmica das classes sociais em luta. Ora, *Partido* e *Classe* estão umbilicalmente ligados em Marx, o que caracteriza o primeiro elemento é a organização do segundo.

No mesmo ritmo da batuta de Marx pode-se observar que as questões primárias postas por Gramsci são questões referentes à constituição do sujeito coletivo capaz de levar a

cabo a revolução social radical. Ao partir do princípio da politicidade maquiaveliana da apreensão da *verità effettuale della cosa* como forma constitutiva de sua transformação, Gramsci advogara a tese de que:

O moderno príncipe, o mito-príncipe não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, só pode ser um organismo; um elemento complexo de sociedade no qual já tenha tido início a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação. Este organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se sintetizam germes da vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais [...] (GRAMSCI, 2007, p.16).

A partir de tal elaboração, articula-se a concepção de *Partido* em Gramsci, na qual o *Partido* só pode ser compreendido como parte da classe. Ou seja, a parte mais elevada ético-política, que ao mesmo tempo em que a educa e a dirige, fomenta o *espírito popular criativo*¹³ como forma de educar-se. Trata-se da complexa relação dialética que se estabelece entre *direção consciente*¹⁴ e *manifestação espontânea*¹⁵. Ao ser compreendido enquanto organismo em desenvolvimento, o *Partido* gramsciano converte-se em moderno príncipe, no

¹³ A expressão aqui usada para algo realmente fundamental no projeto gramsciano – o seu caráter apesar de tudo unitário, a sua “organicidade” – não vai mais aparecer nos Cadernos e nas Cartas. “Espírito popular criativo” é certamente uma formulação não apenas ousada mas polivalente, exposta a interpretações contraditórias. É claramente anti-crociana, até escandalosa para a concepção crociana do espírito, da criatividade, da história. Mas em que direção? Poderíamos evidenciar ela oscila entre as fronteiras de uma velha “propriedade privada” do idealismo que representa a irrupção dos “grupos sociais subalternos” – portanto da análise de classe – no templo venerando do espírito e da cultura. Mas parece também evidente que poderia ser entendida em sentido neo-romântico ou, vice-versa, populista. Na verdade, da forma como Gramsci a usa, a coloca nos antípodas quer de um como de outro. [...] (BARATTA, 2004, p.29-30).

¹⁴ Podemos, agora, sublinhar (em uma perspectiva anti-reducionista) a verdade de fundo que ele atribuía ao ordinovismo: a consciência que os seus dirigentes teriam tido da necessidade de reconhecer e valorizar a espontaneidade das massas como “um estimulante, um energético, um elemento de unificação em profundidade” (Q 3, § 48, p.330). Enquanto contesta “a espontaneidade como método”, Gramsci lembra que em todo movimento “espontâneo” pode haver um elemento primitivo de direção consciente, de disciplina”. É este o ponto. Não se trata de reconduzir coercitivamente em unidade a diversidade dos níveis ou das formas; mas de encontrar em cada uma a presença, pelo menos potencial e relativa, do agir “energético” das outras, e portanto de reconhecer mesmo na diversidade o valor de um processo unificante e vice-versa. (BARATTA, 2004, p.36).

¹⁵ [...] Gramsci reivindica para ele o fato de ter buscado a “unidade” da “espontaneidade” e de “direção consciente”, ou seja, de “disciplina” e realiza uma precisa crítica contra toda pretensão de absolutização, na dinâmica do movimento operário, seja da autoridade do “centro” seja da atividade das massas (Q 3, § 48, p.330). Desta forma, consegue se reconectar aos enunciados fundamentais, seja em sentido epistemológico como político, contidas no § 43 do caderno 1, quando, por meio da metáfora de um “mesmo raio luminoso” que “passa através de diversos prismas forma diversas refrações de luz”, demonstra a impossibilidade de “converter” a diversidade destas à identidade daquele (Q 1, § 43, p.33), e coloca assim as bases teóricas da crítica ao “centralismo orgânico” de Bordiga (e de Stalin). (BARATTA, 2004, p.35-6).

e a partir do qual expressar-se-ia a classe, organizando-se e educando-se para gerir o processo produtivo de sua vida material e espiritual. É neste processo de auto-educação e auto-direção, que se ergue a intelectualidade das *classes subalternas*. Neste sentido, a organicidade da intelectualidade se expressa na medida em que esta consegue atrair para si as múltiplas formas de *intelectualidade orgânica* de outras classes. É a atração de outras relações sociais de classe em torno de si, que eleva a *classe subalterna* à classe dirigente. De acordo com as letras de Gramsci:

[...] O moderno Príncipe deve e não pode deixar de ser o anunciador e o organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa, de resto, criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna (GRAMSCI, 2007: p.18).

Será a partir dos elementos acima expostos – formação de uma vontade coletiva *nacional-popular*¹⁶ e *reforma intelectual e moral* – que Gramsci irá construir o corpo categórico analítico, pelo qual irá operar sua concepção, ético-política, tanto de Estado e quanto de Sociedade Civil. A dialética da política, constitutiva do moderno Príncipe – expressa na relação entre educador e educando; dirigente e dirigido; organizador e organizado – assume na complexa tessitura social gramsciana o caráter de elemento propulsor da elevação cultural das *classes subalternas*, convertido em momento concreto-objetivo da *reforma intelectual e moral*. Para Gramsci:

¹⁶ [...] Gramsci entende basicamente o “povo” como o conjunto das “classes” ou “grupos sociais subalternos”. Mas a noção apresenta uma dialética interna, vinculada em sua expansão a uma rede de relações, até a relação embora problemática com a totalidade social. É evidente que “povo”, associado à “nação”, não remete a uma parte de sociedade separada, portadora de uma necessidade de autonomia política e cultural, de “espírito de cisão”; mas, antes, a uma parte na qual está em jogo a relação (positiva ou negativa, orgânica ou desagregada: eis a questão) com a totalidade sicionacional.

Não se trata de uma relação estática, mas dinâmica. Ao reconhecer-se em primeiro lugar no proletariado (e nas massas camponesas), a parte popular de uma nação supera de fato a mesma dimensão nacional e se coloca como componente da “classe internacional”, que por sua vez, se especifica ou particulariza (ou se fragmenta?) nos níveis nacionais. Sem afirmar e conquistar uma função nacional, sem realizar uma atenta política de alianças movimentando-se simultaneamente entre os dois pólos da “cisão” e da “unidade”, a classe operária – o povo trabalhador – não poderia chegar ao objetivo da hegemonia e do poder. Por sua vez a relativa universalidade das particularidades nacionais – o fato de ser “toda história particular” inserida “no quadro da história mundial” (Q 29, § 2, p.2343) – representa uma potencialidade de desenvolvimento em direção ao internacionalismo. A unidade nacional em si não é nem um valor nem um mero dado neutro ou objetivo; é antes, ponto de chegada e resultado de um antagonismo material e ideal entre classes e grupos sociais [...]. (BARATTA, 2004, p.50-1).

[...] Ocorre na arte política o que ocorre na arte militar: a guerra de movimento torna-se cada vez mais guerra de posição; e pode-se dizer que um Estado vence uma guerra quando a prepara de modo minucioso e técnico no tempo de paz. A estrutura maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar as trincheiras e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas parcial o elemento do movimento que antes constituía toda a guerra [...] (GRAMSCI, 2007: p.24).

Enquanto que na *guerra de movimento* a tática de luta era jacobina, pelo fato da revolução ser permanente; na *guerra de posição* a luta se dá através da ocupação de todos os espaços constitutivos da Sociedade Civil, pois o Estado convertera-se em trincheira avançada, atrás do qual se encontraria uma poderosa cadeia de fortalezas e casamatas, a Sociedade Civil propriamente. Assim Gramsci elucida a relação entre Estado e Sociedade Civil:

[...] A formulação do movimento do livre-cambismo baseia-se num erro teórico cuja origem prática não é difícil identificar, ou seja, baseia-se na distinção entre sociedade política e sociedade civil, que de distinção metodológica é transformada e apresentada como distinção orgânica. Assim, afirma-se que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir em sua regulamentação. Mas, dado que a sociedade civil e Estado identificam-se na realidade dos fatos, deve-se esclarecer que também o liberismo é uma regulamentação de caráter estatal, introduzida e mantida por via legislativa e coercitiva: é um fato de vontade consciente dos próprios fins, e não a expressão espontânea, automática, do fato econômico. Portanto, o liberismo é um programa político, destinado a modificar, quando triunfa, os dirigentes de um Estado e o programa econômico do próprio Estado, isto é, a modificar a distribuição da renda nacional. Diverso é o caso do sindicalismo teórico, na medida em que se refere a um grupo subalterno, o qual, por meio desta teoria, é impedido de se tornar classe dominante, de se desenvolver para além da fase econômico-corporativa a fim de alcançar a fase de hegemonia ético-política na sociedade civil e de tornar-se dominante no Estado. No que se refere ao liberismo, tem-se o caso de uma fração do grupo dirigente que pretende modificar não a estrutura do Estado, mas apenas a orientação governamental, que pretende reformar a legislação comercial e só indiretamente a indústria [...] trata-se de alternância dos partidos dirigentes no governo, não é de fundação e organização de uma nova sociedade política e, menos ainda de um novo tipo de sociedade civil [...] (GRAMSCI, 2007, p.47-8).

É a partir das lentes de Gramsci que se pode perceber que a hegemonia realizar-se-ia no âmago da Sociedade Civil. Daí compreender a categoria enquanto esfera de mediação

relacional dialética entre estrutura e superestrutura, na e a partir da qual, a Sociedade Política emerge como momento material e figura social da *hegemonia civil*. Nesse sentido, são os organismos sociais coletivos que organizam material e espiritualmente a *hegemonia civil* de uma determinada classe social, dirigindo-a, criando-se e articulando-se o consenso social em torno de uma determinada teleologia político-cultural. Ao mesmo tempo, a Sociedade Política emerge como momento consumado da dominação pelo monopólio legítimo da força, utilizando-se dos mais variados aparelhos de coerção, repressão e violência. Portanto, a divisão entre Sociedade Civil e Política só se verifica no plano das idéias, como um constructo mental metodológico de uma determinada apreensão da realidade, e não em sua relação orgânico-material de produção e reprodução da vida social.

Conclusão

Na batalha das idéias, assim como na arte da guerra, Gramsci ocupa e demarca o território de disputa, a partir do qual traça as estratégias necessárias à vitória das *classes subalternas*. Ao mesmo tempo, cria e articula proposituras de processos educativos, capazes de municiar as *classes subalternas* com as *armas ideológicas mais sofisticadas e decisivas*. Trata-se de um princípio educativo unitário, que tem como fundamento os processos de acumulação e apropriação dos elementos necessários a construção de uma *nova ordem intelectual e moral*.

BIBLIOGRAFIA

BARATTA, Giorgio. *As rosas e os Cadernos: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci*. – Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. – 2ªed. – São Paulo: Cortez, 2008.

_____. *Marxismo e Política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. 3ªed. – São Paulo: Cortez, 2008.

_____. *O estruturalismo e a miséria da razão*. – 2ªed. – São Paulo: Expressão Popular, 2010.

DEL ROIO, Marcos. Gramsci e a emancipação do subalterno. *In. Revista de Sociologia e Política*. – Nº29 – novembro/2007. pp. 63-78.

_____. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. – São Paulo: Xamã, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Os cadernos do cárcere. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*. (vol.1); 3ªed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *Os cadernos do cárcere. Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo*. (vol.2); Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3ªed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *Os cadernos do cárcere. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*. (vol.3); Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique, Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *Os cadernos do cárcere. Temas da Cultura. Ação Católica. Americanismo e fordismo*. (vol.4) Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Os cadernos do cárcere. Risorgimento. Notas sobre a história da Itália*. (vol.5) Trad. Luiz Sérgio Henrique. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. *Os cadernos do cárcere. Literatura. Folclore. Gramática*. (vol.6) Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LUKÁCS, Georg. *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*. Trad. Carlos Nelson Coutinho – São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

ORTIZ, Renato. Notas sobre Gramsci e as Ciências Sociais. *In. Revista Brasileira de Ciências Sociais*. – Vol. 21 – nº62. outubro/2006, pp. 95-103.

SEMERARO, Giovanni. *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. – Aparecida-SP: Idéias&Letras, 2006.