

TATIANA FONSECA OLIVEIRA

ANTONIO GRAMSCI E A REVOLUÇÃO SOCIALISTA

**A FILOSOFIA DA PRÁXIS DOS MANUSCRITOS CARCERÁRIOS À
LUZ DA PROBLEMÁTICA DA TERCEIRA INTERNACIONAL**





Diagramação: Ana Nascimento e Zilas Nogueira

Revisão: Sidney Wanderley

Capa: Ana Nascimento e Ranny Belo

Dados Internacionais de catalogação:

Bibliotecária Responsável:

Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Esta licença permite cópia (total ou parcial), distribuição, e ainda, que outros remixem, adaptem, e criem a partir deste trabalho, desde que atribuam o devido crédito ao autor(a) pela criação original.

1º Edição 2017

Coletivo Veredas

www.coletivoveredas.com

TATIANA FONSECA OLIVEIRA

**ANTONIO GRAMSCI E A REVOLUÇÃO
SOCIALISTA**

**A FILOSOFIA DA PRÁXIS DOS MANUSCRITOS CARCERÁRIOS À
LUZ DA PROBLEMÁTICA DA TERCEIRA INTERNACIONAL**

1º Edição
Coletivo Veredas
Maceió 2017



Ocupação de fábrica na Itália / setembro de 1920

“Noi veggiam, come quei c’ha mala luce,
le cose”, disse, “che ne son lontano;
cotanto ancor ne splende il sommo duce.

Quando s’appressano o son, tutto è vano
nostro intelletto; e s’altri non ci apporta,
nulla sapem di vostro stato umano.

Però comprender puoi che tutta morta
fia nostra conoscenza da quel punto
che del futuro fia chiusa la porta.”

Dante Alighieri,
La Divina Commedia
(Inferno, Canto X)

Dedico este livro à minha filha Tarsila, ao meu sobrinho Henrique e à memória do meu pai, Deraldo Oliveira (1924-1994), que me deu as primeiras lições sobre o socialismo.

Advertência

Traduzimos livremente todas as obras estrangeiras citadas e mantivemos todos os títulos na língua original – uma vez que a maior parte destes livros não foi publicada no Brasil. Utilizamos a edição crítica dos Cadernos do Instituto Gramsci, organizada por Valentino Gerratana e publicada pela editora Einaudi de Turim, ainda que conheçamos o profícuo trabalho de tradução dos escritos carcerários gramscianos de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques, da editora Civilização Brasileira, do Rio de Janeiro. Responsabilizamos-nos assim por todos os possíveis erros de tradução. Para facilitar as indicações dos Cadernos do cárcere (*Quaderni del carcere*) e das Cartas do cárcere (*Lettere dal carcere*), adotamos as siglas anunciadas logo abaixo. Citamos no corpo do texto e nas notas de pé de página o número do Caderno, o número do parágrafo e o número da página (Q x, § y, p. z). Quando citamos o Caderno “Apparato crítico”, fazemos referência somente ao número da página (Q Ac, p. z); aplicamos a mesma regra para as Cartas do cárcere (L, p. z).

Q / Q Ac	GRAMSCI, Antonio. <i>Quaderni del carcere</i> . 8. ed. Turim: Einaudi, 2004. Edição crítica do Instituto Gramsci organizada por Valentino Gerratana.
L	GRAMSCI, Antonio. <i>Lettere dal carcere</i> . 2. ed. Turim: Einaudi, 1968. Obra organizada por Sergio Caprioglio e Elsa Fubini.

Sumário

Prefácio	13
Introdução	17
Capítulo I - A tentativa de revolução internacional socialista e as controvérsias em torno do nascimento e desenvolvimento da Terceira Internacional 25	
1.1. Do IX Congresso da Segunda Internacional à fundação da Terceira Internacional.....	26
1.2. As primeiras críticas à Terceira Internacional	44
1.3. A polêmica cominterniana em torno da chamada “política de frente única” e a fascistização da Europa	58
Capítulo II - A “filosofia da práxis” dos <i>Cadernos do cárcere</i>	75
2.1. A concepção de “história integral”	79
2.2. A oposição a Bukhárin	89
2.3. A “filosofia da práxis” e o problema da ideologia	103
2.4. A “filosofia da práxis” e o problema da ciência	116
Capítulo III - Observações sobre os conceitos de hegemonia e de internacionalismo da “filosofia da práxis”	129
3.1. A oposição gramsciana à concepção mecanicista-economicista fatalista da história.....	130
3.2. A visão gramsciana de hegemonia e internacionalismo	145
Conclusão	163
Apêndice - Notas sobre um estudo comparativo possível entre as maiores obras de Gramsci e Lukács	167
1. A categoria trabalho	168
2. O problema da ideologia	172
3. O problema da ciência	176
Referências	185

Prefácio

O italiano Antonio Gramsci (1891-1937) foi, ao lado de György Lukács, Lênin e Rosa Luxemburgo, um dos pensadores de maior importância no campo intelectual marxista do século XX. A oportunidade de prefaciar um livro dedicado à análise de uma obra tão fundamental desse militante comunista, a saber, os *Cadernos do cárcere*, muito me envaidece.

Num tempo em que grande parte das investigações científicas e acadêmicas, no Brasil e no mundo, parecem se afastar cada vez mais da dialética e do pensamento crítico, a obra que agora apresento segue na contracorrente das pesquisas contemporâneas e apresenta-se de forma muito vigorosa e muito bem conduzida.

Ao abrir este livro, pode o leitor estar certo que vai se deparar com um estudo de alto valor, feito com tenacidade crítica, força de convicção e solidez de argumentos. Não é só uma interpretação em profundidade da obra de cárcere do comunista italiano Antonio Gramsci, mas é também uma retomada de certa forma particular da análise de obras teóricas, na qual se buscam as raízes ontológicas e históricas do texto, fugindo da exegese pura. Um texto, portanto, que vale como informação e reflexão sobre o pensamento de Gramsci, sobre a vitalidade e a atualidade de suas ideias, mas também como um estímulo metodológico para o combate à cegueira epistemológica dos dias de hoje.

A precisão histórico-ontológica, aliás, é uma das marcas mais significativas do texto, já que a proposta da autora, ao longo do livro, é identificar conceitos fundamentais desenvolvidos por Gramsci nos *Cadernos do Cárcere* à luz da processualidade histórica.

Com base nos fundamentos concretos do tempo histórico de

Gramsci e do movimento comunista internacional, Tatiana Fonseca (ou simplesmente Tati, como me acostumei a chamá-la quando cursávamos juntas o curso de mestrado em Ciências Sociais no longínquo ano de 2000) promove uma análise crítica dos conceitos de hegemonia, bloco histórico, sociedade civil, internacionalismo e filosofia da práxis contidos nos *Cadernos*.

Partindo de uma edição crítica dos *Quaderni del carcere*, publicada em italiano pela editora Einaudi de Turim, a autora demonstra extremada coragem ao excursionar por temas tão complexos quanto as polêmicas travadas entre Gramsci e os pensadores comunistas à época da Terceira Internacional; o controverso conceito de partido político no qual o comunista sardo se aproxima de Lênin corrobora, de certa maneira, na visão da autora, um processo de “fetichização” do Estado e a questão da filosofia da práxis em Gramsci, que, de acordo com a pesquisadora, foi construída a partir de fundamentos da ontologia marxiana.

Tendo como objetivo compreender, então, este marxismo presente na obra de Antonio Gramsci, Tatiana promove uma ampla explanação sobre as questões históricas enfrentadas pelo autor e revela o emaranhado de debates e vicissitudes sociais que o levaram a desenvolver uma espinhosa definição de sociedade civil; um intenso debate (no seio da Terceira Internacional) sobre a política de frente única; e uma defesa polêmica sobre a ideia de Estado-partido.

O livro ora apresentado aborda, também, de modo muito peculiar, temas importantes para a recuperação de uma autêntica luta a favor do movimento operário, como a visão de Gramsci sobre a guerra de posição e de movimento e o papel das forças produtivas na emancipação humana e na consolidação do socialismo.

Inegavelmente, vivemos hoje em tempos de imensa desarticulação sindical e de profunda desorientação dos setores da e na esquerda. Aliás, quando o mundo do “socialismo real” ruiu, em fins dos anos de 1980, grande parte da intelectualidade mundial apressou-se em dizer que o que estava desmoronando não eram apenas símbolos de uma era derrotada, como o Muro de Berlim e a Estátua de Stálin, mas todo um conjunto de ideias acerca das possibilidades do comunismo e sobre a necessidade da construção de uma sociedade para além do capital. A partir desse pro-

cesso, avançou pelos corações e mentes em todo o mundo a tese de que a esquerda havia sido derrotada e que seus teóricos nada mais tinham a oferecer na busca pela compreensão da história e da vida humana. Proliferava, assim, a ideologia do “fim da história”, o culto ao egoísmo racional e o abandono da perspectiva e da luta revolucionária.

Ao retomar a obra de Antonio Gramsci e ao promover uma releitura de conceitos tão fundamentais à luta e ao pensamento comunista, Tatiana vai de encontro às posições hegemônicas na contemporaneidade. Ao reler Gramsci à luz das categorias marxianas, a autora não só resgata a necessidade fundamental de crítica ao capital e ao fetichismo das mercadorias, como ainda nos faz lembrar o quanto é importante promovermos uma crítica radical (que chega à raiz das questões) das experiências e das teorias que construíram a história da luta do trabalho contra o capital.

Deste modo, ler *Antonio Gramsci e a revolução socialista* de Tatiana Fonseca Oliveira constitui uma tarefa essencial e decisiva para a necessária retomada do combate comunista em nossos tempos.

Regiani Zornetta

Professora de Sociologia do IFSP – *Campi Itapetininga*
Tietê, verão de 2017

Introdução

Por ser possível identificar nos *Cadernos do cárcere* (1929-1935), do comunista de origem sarda Antonio Gramsci (1891-1937), os fundamentos para a recuperação, hoje tão urgente, de uma autêntica luta a favor do *movimento proletário*, de uma luta que se pautе pela superação do antagonismo entre capital e trabalho, é factível considerar esses manuscritos como um clássico, ou ainda, como uma obra “für ewig” – expressão alemã utilizada por esse autor numa carta do dia 19 de março de 1927, escrita na época do seu encarceramento, à sua cunhada Tatiana Schucht¹ e na qual indica a intenção de dar início a uma atividade intelectual que fique para a posteridade.

Para compreender esses últimos escritos de Gramsci e essencialmente a sua “filosofia da práxis”, o seu marxismo, é crucial considerar a sua contextualização histórica. Somente através de uma explanação das décadas vivenciadas pelo autor sardo é que se pode evitar uma fictícia renovação ou uma instrumentalização do pensamento gramsciano.

É também fundamental conceber as primeiras décadas do século XX como um período que apresentou duas grandes possibilidades de transformação do mundo através do movimento operário internacional. A primeira foi aquela ligada aos anos da maré revolucionária (1917-1920); a segunda, manifestou-se uma década e meia depois, em meados de 1936 (ano em que Gramsci, já muito enfermo, não mais escreve os seus *Cadernos*), quando eclodiu a greve geral e as ocupações de fábricas na França e quando foi iniciada a revolução social espanhola – revolução que engloba todos os eventos revolucionários desencadeados na Espanha durante a guerra civil (1936-1939). Todo esse período foi também

¹ L, p. 57-60.

fortemente marcado pela experiência bolchevique, uma experiência que engendrou a convicção para muitos de que vivenciávamos uma transição para o socialismo, e pela então proeminência da Terceira Internacional.

O pensamento de Gramsci é exatamente a expressão tanto do momento dessa onda revolucionária, desse grande evento do proletariado internacional no qual estava incluso o *Biennio Rosso* italiano (1919-1920), como do momento do refluxo dessa onda e, consecutivamente, da ascensão do fascismo na Itália e em alguns países da Europa. São, desse modo, as suas reflexões uma busca para a reconstrução das bases de uma futura revolução necessária. Como vários outros marxistas das primeiras décadas do século XX, alinhou-se ao bolchevismo e estava convencido que houve um completo triunfo proletário na Rússia, onde se constituía um “Estado socialista”; sustentou que era assim possível a difusão dessa revolução através da força e do empenho dos partidos comunistas sob a égide do Comintern. No entanto, a sua “filosofia da práxis” não pode ser reduzida ao “marxismo soviético”, apesar de apresentar algumas lacunas ligadas ao seu bolchevismo sobre os quais discutiremos pormenorizadamente no presente livro. A sua experiência da época *ordinovista*, a sua formação filosófica (na qual estava incluído o hegelianismo) e o seu conhecimento de alguns fundamentos importantes presentes na obra de Marx fizeram desse comunista um dos maiores revolucionários marxistas dessa época.

Parte essencial de suas reflexões na prisão fascista foi dedicada à discussão sobre a dupla revisão que sofreu o marxismo, iniciada desde o estágio final da *Segunda Internacional*. O autor sardo procurou denunciar as sérias consequências geradas pelo conjunto de ideias que deformaram a “filosofia da práxis” e que subsidiaram ações sociopolíticas antirrevolucionárias na Europa e no mundo. Com efeito, a sua “filosofia da práxis” é um combate à literatura revisionista, pleiteada no seu país pelos intelectuais antissocialistas Benedetto Croce e Giovanni Gentile, e à corrente marxista vulgar (mecanicista-positivista), presente na Itália com o “lorianismo” e também no seio da Terceira Internacional – particularmente detectado por Gramsci na figura do bolchevique Nicolai Bukhárin.

Nos *Cadernos*, e igualmente em vários de seus textos anteriores, Gramsci concebe a “filosofia da práxis” como um modo universalmente

mais avançado de compreensão do real, ou ainda, como uma “[...] metodologia histórica mais aderente à realidade e à verdade” (Q 11, § 45, p. 1.467). O autor sardo é consciente, como também o era Antonio Labriola² (introdutor do marxismo na Itália), do legado dos “três movimentos culturais” contidos no marxismo³: “[...] a filosofia clássica alemã, a economia clássica inglesa e a ciência política francesa [...]” (Q 11, § 33, p. 1.448), e isso muito o auxiliou a combater a corrente marxista positivista-mecanicista e os fundamentos revisionistas⁴. No *Caderno 11*, afirma:

[...] É certo que a concepção subjetivista é própria da filosofia moderna na sua forma mais avançada e completa, e foi a partir dela e de sua superação que nasceu o materialismo histórico, que na teoria das superestruturas coloca em linguagem realística e historicista aquilo que na filosofia tradicional não havia saído do nível de especulação [...] (Q 11, § 17, p. 1.413).

2 LABRIOLA, Antonio. *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. Bari: Laterza, 1947a. Cf. também LABRIOLA, Antonio. *La concezione materialista della storia*. Bari: Laterza, 1947b. Também Lênin discute esse tema, é válido ler LENINE, Vladimir Ilitch. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 35-39. Cf. também LÊNIN, Vladimir Ilitch. Marxismo e Revisionismo. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 40-46. Esses textos de Lênin, muito provavelmente, não eram conhecidos por Gramsci.

3 Gramsci observa que vários autores, com o intuito de corrigir ou superar o marxismo, restringem a teoria sobre o socialismo à experiência teórica e política francesa. Esse era, por exemplo, o caso de Arturo Labriola, que elabora uma teoria tão distante daquela de Antonio Labriola. Observa o autor sardo: “[...] Arturo Labriola escreve acreditando que *O capital* de Marx foi elaborado sobre a experiência francesa e não sobre aquela inglesa” (Q 1, § 31 p. 25). Afirma, no seu principal livro, o próprio Arturo Labriola: “[...] o senhor Saint-Simon, e o senhor Fourier, o senhor Marx e o senhor Sorel são os compositores e inventores do socialismo. Para bem compreender esse movimento, as suas verdades (que não são poucas) e as suas omissões (que não são muitas) basta apenas saber que coisa pensava Saint-Simon, Fourier, Marx (não sendo este francês, mas sofrendo uma larga influência intelectual proveniente da França) e Sorel”. Cf. LABRIOLA, Arturo. *Riforme e rivoluzione sociale*. Milão: Società editoriale milanese, 1904. p. 12.

4 Como afirma Oldrini: “Gramsci é grandioso no entendimento do chamado *Aufhebung* do triplo sentido hegeliano: negação/conservação/subsunção das formulações científico-filosóficas próprias do passado burguês clássico, ou ainda, da herança cultural presente no marxismo”. Cf. OLDRINI, Guido. Gramsci e Lukács, avversari del marxismo della II Internazionale. *Giornale critico della filosofia italiana*, Florença, v. 11, fasc. 2, ano 70, p. 178-194, maio /agosto 1991. p. 193.

[...] a filosofia da práxis não se confunde nem se reduz a nenhuma outra filosofia: essa não é somente original, como supera as filosofias precedentes. Especialmente quando abre uma estrada completamente nova, renova de cima a baixo o modo mesmo de conceber a filosofia [...] (Q 11, § 27, p. 1.436).

Bukhárin, por seu turno, tal como Gramsci e Labriola, defende a originalidade da teoria marxista e afirma que com esse sistema teórico alcança-se uma maior objetividade científica. Em contrapartida, a sua teoria mecanicista consistia em defender que uma verdadeira ciência seria aquela que revelasse – por meio do princípio universal abstrato, o então desenvolvimento do instrumento de trabalho ou técnico – a causa única ou primeira da processualidade sócio-histórica e das manifestações superestruturais, ideológicas. Devido a essa hipótese determinista, chega à conclusão drástica de que a “ciência proletária”, o marxismo, é a única e exclusiva ciência verdadeira, em contraposição ao que ele designa como “ciência social burguesa”⁵. Apesar do esforço em combater o idealismo e discutir uma não identidade entre sujeito e objeto, como na teoria marxiana, procura sustentar uma teoria do reflexo de teor positivista, com a qual afirma a existência de uma “realidade objetiva exterior”.

A oposição gramsciana ao mecanicismo bukhariniano foi tão aguçada que o comunista sardo chegou mesmo a afirmar no seu *Caderno 10* § 8 que “o conceito de estrutura deveria ser estudado com o método filológico e não com o método aplicado às ciências naturais, ou ainda, o método positivista especulativo”. Essa declaração, todavia, entra em completa contradição com o conteúdo geral das largas discussões de combate ao mecanicismo positivista e ao revisionismo efetuado por esse marxista italiano. Chamamos atenção para o fato de que antes mesmo de começar a desenvolver o *Caderno 11*, o nosso autor adverte:

5 Reproduzimos aqui uma pequena passagem do *Tratado de materialismo histórico*: “É fácil compreender agora por qual motivo a *ciência proletária* é superior à ciência burguesa. Ela é superior porque estuda os fenômenos da vida social de uma maneira mais larga e profunda, porque ela tem uma maior visão e observa coisas que a ciência social burguesa é incapaz de enxergar. Compreende-se assim que nós, marxistas, temos o direito de considerar a ciência proletária como a verdadeira ciência e exigir que ela seja geralmente reconhecida como tal”. Cf. BUKHÁRIN, Nicolai. *Tratado de materialismo histórico*. Tradução de Edgard Carone. Rio de Janeiro: Laemmert, 1970. p. 13.

As notas contidas neste caderno, como nos outros, foram escritas de forma corrente, para assinalar um rápido pró-mória. Essas notas devem ser revistas e controladas minuciosamente, porque contêm certamente imprecisões, falsas aproximações, anacronismos. Escritas sem o acesso aos livros citados, é possível que após o controle devam ser radicalmente corrigidas, porque muito provavelmente o contrário do que foi escrito seja o correto (Q 11, p. 1.365).

Somado ao caráter por vezes provisório e muitas vezes impreciso de suas afirmações, está o aspecto que Gramsci, ao escrever seus *Cadernos* na prisão fascista, sofria constantes censuras. Edificou assim um discurso camuflado em meio à sua batalha de resistência. Gramsci substituiu, por exemplo, os nomes de Marx e Engels por “fundadores da filosofia da práxis”, Lênin foi designado como “Ilitch”, Leon Trotsky como “Leon Bronstein” e assim por diante. O autor empregou também várias expressões filosóficas colhidas de seus próprios adversários (Sorel, Croce, etc.), como, por exemplo, “superior cultura moral” ou “bloco histórico”, ainda que imprimisse a essas certamente um significado inovador. Por esse mesmo motivo, e no que concerne ao termo “filosofia da práxis”, Gramsci procurou converter sistematicamente, mas não de forma absoluta, a partir do *Caderno* 10, a terminologia “materialismo histórico” pela então terminologia “filosofia da práxis”, chegando mesmo a reescrever diversas passagens anteriores a esse *Caderno*. Concordamos assim com Luporini⁶ e Gerratana⁷ quando afirmam que a adoção deste “novo” termo (não tão novo porque era já utilizado por Labriola e Croce) foi também estimulada pelo então combate ao marxismo mecanicista-positivista, especialmente o de Bukhárin.

No entanto, mesmo sendo essa obra gramsciana inacabada, inconclusa –, é possível sim obter uma compreensão largamente aproximada do que foi deixado, do conjunto das reflexões efetuadas por este autor sobre o marxismo. O nosso autor supera o marxismo vulgar, porquanto nunca entendeu a “superestrutura” como mero epifenômeno da

6 Cf. LUPORINI, Cesare. La metodologia filosofica del marxismo nel pensiero di A. Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958. p. 37-46.

7 GERRATANA, Valentino. *Gramsci: problemi di metodo*. Roma: Riuniti, 1997. p. 10.

“estrutura”, sem que isso certamente signifique uma recusa das *correlações* entre ser e pensamento, política e economia, natureza e sociedade. Seu conceito de “práxis” é negador do mecanicismo e não deixa de pressupor a base material-objetiva do ser social. Soube também colocar em evidência uma discussão sobre o fator subjetivo (sem cair no subjetivismo) e sobre a necessidade de construção de um sujeito político coletivo revolucionário, ao teorizar sobre a hegemonia político-cultural e sobre a revolução socialista.

Não compactuamos assim com a ideia de que o único ponto de convergência entre os escritos de Antonio Labriola e de Antonio Gramsci é o da concepção geral de que o “marxismo é uma filosofia autônoma e original”. O próprio Gramsci sublinha nos *Cadernos* a importância de “fazer renascer” o marxismo a partir da própria definição de “filosofia da práxis” desenvolvida pelo autor de *In Memoria del Manifesto dei comunisti* e não por aquela de Croce, ainda que ele tenha sido influenciado por esse último no tocante à teoria de “reforma intelectual e moral”. O principal ponto comum entre as obras dos dois marxistas reside no aspecto de que ambas apresentam fundamentos ontológicos, tal como aquela marxiana.

Contudo, múltiplos foram os fatores (entre os quais a então famigerada oposição a Bukhárin) que levaram o nosso autor a concluir paradoxalmente que todo operar humano é essencialmente um operar político: “[...] a política é para Gramsci um momento culminante da atividade humana [...]”, para citarmos um eminente líder do PCI, Palmiro Togliatti⁸. Para Gramsci, o “trabalho necessário e concreto”, ou ainda a “práxis histórica fundamental”, é a própria atividade prático-político-cultural, é a edificação de uma “hegemonia político-cultural” concretizadora de uma “vontade coletiva nacional-popular”. Tal “gnosologia da hegemonia” acaba, no entanto, como mostraremos neste livro, proporcionando uma elaboração conceitual de ciência e ideologia que apresenta alguns limites. Para um ulterior esclarecimento sobre essas lacunas oferecemos também ao leitor um apêndice com o qual indicamos os contornos iniciais de um estudo sobre os pontos de confluência, e as diferenças, concernentes a essa elaboração conceitual entre o Antonio Gramsci dos *Cadernos do cár-*

8 TOGLIATTI, Palmiro. Gramsci. Roma: Riuniti, 1967. p. 30.

cere e o György Lukács da *Ontologia do ser social*.

Foi possível também concluir com esta pesquisa que a teoria da hegemonia de Gramsci, o cerne da “filosofia da práxis” dos *Cadernos do cárcere*, é uma teoria polêmica na medida em que é, por um lado, uma teoria sobre a emancipação humana e, por outro, uma defesa de uma insurreição proletária nacional com o objetivo de fundar um “Estado socialista”. Pautado pela teoria leniniana e também pelas diretrizes da Terceira Internacional guiada por Stálin, preconizadoras do partido político como vanguarda perene das massas e defensoras do “Estado soviético” – premissas de uma concepção ligada ao movimento partidário comunista que facultará uma fetichização do Estado –, o marxismo de Gramsci termina por promover um abandono da concepção de uma encadeada e internacional revolução proletária.

* * *

Uma versão largamente diferente deste texto que ofereço hoje ao leitor foi apresentada como tese de doutorado, sob o título *A filosofia da práxis dos Cadernos do cárcere*, ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, em 2008. Encontro-me, assim, na obrigação de agradecer à Capes pela bolsa PDEE, concedida para a realização de minha pesquisa na Itália, no período de julho de 2005 a junho de 2006.

Não poderia publicar este livro sem citar alguns professores e amigos, em agradecimento: Márcio Bilharinho Naves, Ivo Tonet, Belmira Magalhães, Sergio Lessa, Norma Alcântara Brandão, Sergio Silva, Jesus Ranieri, Giuliana Franco Leal, Claudete Soares, Geruza Tomé, Benedita Silva, Maria dos Remédios, Liliana Mocciaro, Marcos Del Roio, Ricardo Antunes, Regina Celi, Antonio Carlos Mazzeo, Maria Izabel Lagoa, Geraldo Augusto Pinto, Danilo Enrico Martuscelli, Angela Lazagna, Antônio de Pádua Melo Neto, Daniel Romero, Érika Mesquita, Celso de Paula e Enni Galhardo Guedes.

Menciono os que me acolheram na Itália, no período de minha pesquisa de doutoramento: Domenico Losurdo, Stefano Azzarà, Guido Liguori, Antonino Infranca, Lucia Bacilieri, Cristiana Nasoni, Tarcisio

Porto, Federico Losurdo, Antonella Lionetti, Manuela Ausilio, Claudia Pilia e Salvatore Tiné.

Faço referência também, e com muita saudade, a Giorgio Baratta, Carlos Nelson Coutinho, Edmundo F. Dias e Alzira Franco Leal (*in memoriam*).

A Gregorio Prestia, pela paciência demonstrada durante a concepção deste trabalho.

À Anita e Yves Andret Toti, pelo empréstimo de livros e pelo esclarecimento do sentido de algumas palavras alemãs utilizadas neste livro.

Capítulo I

A tentativa de revolução internacional socialista e as controvérsias em torno do nascimento e desenvolvimento da Terceira Internacional

Foram dois os momentos mais importantes do movimento proletário revolucionário do século XX que apresentaram a possibilidade de revolução socialista internacional: o primeiro, aquele que ficou conhecido como “onda revolucionária” (1917-1920), animado pelos Conselhos operários ou de fábricas na Europa, que havia dado então o ritmo aos numerosos movimentos grevistas daqueles anos e às diversas explosões revolucionárias; o segundo, ligado à greve geral e às ocupações de fábricas na França em 1936, bem como à Revolução Social espanhola (desencadeada durante o período de sua guerra civil 1936-1939). Na primeira conjuntura, essa possibilidade foi freada não somente pela social-democracia, mas também pelo sindicalismo reformista e pelas contrarrevolucionárias forças armadas; na segunda, ela foi impedida por todas essas citadas instituições e também pelos partidos comunistas francês e espanhol, sob o auspício do Comintern. Na contramão de um processo que poderia ter desencadeado o socialismo, surgiram Estados fascistas e ditatoriais em quase toda a Europa, e as “revoluções socialistas” nacionais ao longo do século XX nunca foram vitoriosas, devido à própria manutenção do aparelho estatal e do capital.

A esperança por novas eclosões revolucionárias fez nascer a Terceira Internacional em 1919. Propagou-se o modelo bolchevique, com o qual nasceu o primeiro “Estado operário”, um “sistema soviético” que

acabou, devido ao não espraiamento do socialismo, por efetuar um dramático alijamento da classe proletária. Difundiou-se a crença do partido não como uma *instituição provisória* que pode auxiliar o proletariado em momentos revolucionários, senão como uma instituição que deve prevalecer sobre os *Conselhos de fábrica e camponês* e sobre o sindicalismo revolucionário. Na condição de “vanguarda das massas”, o “partido de novo tipo” deveria então visar à conquista do Estado e coligá-los à URSS, ora através de uma ofensiva direta, culminando assim em tentativas *putschistas*, ora através da adoção da democracia burguesa, com a formação dos polêmicos “governos operários” através das “políticas de frente única”.

1.1. Do IX Congresso da Segunda Internacional à fundação da Terceira Internacional

Foram duas as vertentes que se tornaram dominantes na importante organização do movimento socialista que ficou conhecida como Segunda Internacional (1889-1914)⁹: a positivista, ou mecanicista-evolucionista, e a revisionista, ou revisionista-reformista. A primeira buscava preceitos cientificistas, ligados ao darwinismo e aos princípios positivistas geralmente vinculados às ciências naturais, para enxertar na teoria de Marx; a segunda rechaçava a raiz hegeliana do autor de *O capital* (tal como a primeira vertente) e recolhia do neokantismo formulações filosóficas, a fim de refutar os principais fundamentos da teoria marxiana, sendo largamente confundida com a primeira corrente¹⁰.

Acreditando-se autênticos intérpretes de Marx, os representantes do mecanicismo evolucionista concluíram que o processo de superprodução de mercadorias do capitalismo imperialista culminaria *inevitavelmente* em um *colapso* e, por conseguinte, no espraiamento mundial do socialismo. Para essa vertente, o desenvolvimento histórico seguia uma

9 A chamada Primeira Internacional (1864-1872) foi a Associação Internacional dos Trabalhadores encabeçada por Karl Marx e Friedrich Engels.

10 Sustentamos que alguns escritos de F. Engels, como, por exemplo, o *Anti-Dühring*, auxiliaram no nascimento dessa corrente positivista, ou mecanicista-evolucionista. Sobre o tema, ver LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*: questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 149-151.

“lei de ferro”, ou seja, esse desenvolvimento era considerado como uma sucessão de sistemas de produção econômica, um processo natural e evolutivo que tinha como fim o socialismo. Muitos dos integrantes dessa “vertente ortodoxa” – na qual Karl Kautsky¹¹, importante líder da Segunda Internacional, figurava emblematicamente – acabaram por abandonar a ideia de que era necessária uma *revolução proletária*¹² como o caminho de transformação e passaram a defender a tese da evolução pacífica do capitalismo em direção ao socialismo e o aprimoramento gradativo do ordenamento social, da organização estatal e partidária, adotando desse modo uma postura muito similar àquela pleiteada pelos revisionistas reformistas¹³.

Os integrantes da ala revisionista do Partido Social-Democrata

11 Karl Kautsky entendia o imperialismo apenas como consequência evolutiva do capitalismo industrial; para o autor, existia uma tendência intrínseca de toda nação capitalista desenvolvida a submeter e anexar todas as *regiões agrárias* das nações menos desenvolvidas. Kautsky não foi capaz de conceber, tal como, por exemplo, Lênin, Bukhárin e Hilferding, o imperialismo enquanto capitalismo na fase em que ganhou corpo a dominação dos monopólios e do capital financeiro (com a exportação de capitais), que teve o seu início com a partilha do mundo pelos *trustes* internacionais e terminou com a partilha de toda a Terra entre os países capitalistas mais potentes. Conferir os seguintes textos: LENINE, Vladimir Ilitch. “O imperialismo, fase superior do capitalismo”. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1. p. 575-671; BUKHÁRIN, Nicolai. *A economia mundial e o imperialismo*. Tradução de Aurélia Sampaio Leite. São Paulo: Abril Cultural, 1984; HILFERDING, Rudolf. *O capital financeiro*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

12 Utilizamos aqui a expressão *revolução proletária* certamente como sinônimo de *revolução internacional socialista*. Concordamos com Lessa e Tonet quando afirmam que existe um equívoco significativamente difuso de que a *revolução proletária* seria composta exclusivamente pela classe proletária. O caráter de classe de uma revolução não é determinado pelo conglomerado de classes que dela participam, mas pela classe que a conduz e as tarefas que procura realizar. Cf. LESSA, Sergio. TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. p. 87.

13 O livro que marca a aproximação de Karl Kautsky (ou do “segundo Kautsky”) ao revisionismo reformista é *A Ditadura do Proletariado* (São Paulo: Liv. Ed. Ciências Humanas, 1979), publicado pela primeira vez em 1918. Nesse livro Kautsky procura expor os motivos para abandonar a defesa da necessidade de uma revolução proletária mundial e condena também a revolução russa de outubro de 1917. Sobre o pensamento de Kautsky, ler SALVADORI, Massimo L. Kautsky fra ortodossia e revisionismo. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*. Torino: Einaudi, 1980, vol. 2, p. 279-310.

da Alemanha, o SPD¹⁴, nutrindo-se substancialmente do *Bernstein-Debatte* (1899-1914)¹⁵, concluíram que se o sistema capitalista não caminha para um *colapso*, a social-democracia não poderia contar com o “determinismo histórico” e, dessa forma, seria indispensável agir politicamente para destruí-lo, ou seja, fazia-se necessária a busca por reformas dentro do sistema, orientando-o para o socialismo. A social-democracia deveria agir politicamente através da luta sindical e das “liberdades” da democracia parlamentar e do Estado, uma vez que “as diferenças econômicas entre os cidadãos vinham se atenuando” e as “contradições de classe vinham se dirimindo”, para que as mudanças ocorressem a favor da edificação do socialismo e não da continuidade do capitalismo.

O desenvolvimento da corrente revisionista nos outros países europeus foi em geral muito similar àquele verificado na Alemanha, e é possível mesmo afirmar que o revisionismo do SPD foi uma espécie de protótipo do revisionismo da social-democracia europeia, com a clara exceção da Itália, cujo revisionismo “oficial” não proveio das entranhas do Partido Socialista Italiano (o PSI), onde predominava o positivismo e sua derivação evolucionista-reformista.

Explicando de forma um pouco mais ampla, diferentemente do processo revisionista alemão, que se deu no interior da social-democra-

14 Mapeia Valério Arcary as quatro grandes tendências da ala revisionista do SPD: 1) a politicista de Georg von Vollmar, influente dirigente na Baviera e defensor dos governos de coalizão (à la Millerand e Jaurés na França); 2) a “aparelhista” de Ignaz Auer, o secretário nacional de organização do partido: os integrantes dessa tendência preocupavam-se com a política prática, com a unidade do aparelho partidário e com a utilização da legalidade a qualquer preço; 3) a nacionalista, abertamente pró-imperialista, dirigida por Heine, defensora da militarização e das aventuras coloniais, entusiasmada com a potência exterior do Reich e a conquista de um novo lugar para a “civilização alemã” na disputa pelo mercado mundial; 4) a tendência sindical, que contribuiu de forma decisiva para engrossar as forças do reformismo. Cf. ARCARY, Valério. “Kautsky e as origens históricas do centrismo na esquerda”, *Revista Outubro*, n° 7, São Paulo: Editora Xamã, 2002. p. 84 (nota de rodapé n°. 3).

15 Eduard Bernstein inicia suas reformulações do marxismo com artigos escritos para o *Die Neue Zeit*. Foi a partir desses textos que publicou em 1898 o seu livro *Os problemas do socialismo e as tarefas da social-democracia* (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976). Sobre o Bernstein-debatte, ler BERTELLI, Antonio Roberto. *Marxismo e transformações capitalistas: do Bernstein-debatte à República de Weimar 1899-1933*. São Paulo: IPSO/IAP, 2000.

cia, processo em que a nova orientação ideológica conservadora endógena ao partido foi fruto das conquistas a favor de um maior desenvolvimento e da manutenção do capitalismo –, o italiano foi realizado pelos neoidealistas Benedetto Croce e Giovanni Gentile¹⁶, também no período que compreende os últimos anos do século XIX e início do século XX. Esses autores abriram na Itália tanto um debate sobre o “fim do marxismo” e sobre a “morte do socialismo”, como também personificaram um sistema ideológico-filosófico de resignação e, sobretudo, de justificação das novas formas de contradições sociais (iniciadas na Itália com o *Ressurgimento*), no qual o problema da “questão agrária ou camponesa” tornou-se ainda mais intenso (devido a uma não distribuição de terras), assim como a divisão entre o sul subdesenvolvido, provedor de trabalho vivo, ou seja, de mão de obra proletária operária e camponesa, e o norte capitalisticamente desenvolvido.

A grande maioria dos teóricos e representantes políticos do PSi via o marxismo como um complemento sociológico do evolucionismo de Darwin e Spencer. Esses integrantes eram incapazes de compreender e fazer frente ao neoidealismo revisionista de Croce e Gentile, por adotarem concepções revisionistas, mas de teor determinista (próximas daquela veiculada por Kautsky na Alemanha). Tais fundamentos teóricos positivistas¹⁷ alimentavam a prática política reformista-liberal,

16 Gramsci afirmará nos seus escritos carcerários ser imprescindível uma verificação da obra de Giovanni Gentile não somente porque essa verificação serve para entender o conjunto de princípios fascistas, uma vez que esse intelectual aderiu ao fascismo e escreveu a favor desse regime, mas devido ao vínculo do filósofo de Mussolini aos fundamentos teóricos de Croce. Esse liame não pode ser apenas resumido à congruência dos autores enquanto críticos do marxismo, enquanto revisionistas. Sobre essa interdependência dos dois pensadores, escreve Gramsci: “Nota II. Mas a filosofia de Croce não pode ser examinada independentemente daquele de Gentile. Um Anti-Croce deve ser também um Anti-Gentile; o ‘atualismo’ gentiliano dará os efeitos de claro e escuro, tão necessários para um maior contraste num quadro” (Q 10, § 11, p. 1.234). Na prisão Gramsci pôde ler diversos textos de Gentile, como também vários artigos redigidos pelos fascistas e pelo próprio Mussolini, publicados na revista *L'Italia letteraria* e no periódico *Critica fascista*. Cf. Q Ac (nota de rodapé nº 1 do § 77, Q 9), p. 2.843. Em algumas cartas a Tatiana, Gramsci faz referência às suas leituras desses periódicos. Conferir, por exemplo, a carta escrita no dia 29 de janeiro de 1929, L, p. 251.

17 Não era um movimento herdeiro de um “primeiro movimento” do positivismo aquele encabeçado pelos combatentes do neoguelfismo – C. Cattaneo e G. Ferrari –,

oportunista, de seus principais representantes políticos (Filippo Turati e parceria), o que obstava entender a real condição pré-revolucionária italiana e internacional.

Até mesmo com a mais recente corrente do Partido Socialista Italiano, a dos *maximalistas* de Serrati, pleiteador da adesão do PSI à Terceira Internacional, a prática política reformista não foi depurada. Essa nova vertente sustentava o máximo programa anticapitalista, a revolução socialista, mas na realidade movia-se pela ótica revisionista e imobilista, intrínseca à forma positivista-mecanicista-fatalista, significativamente presente nesse partido¹⁸.

As discrepâncias, intrínsecas à prática reformista dos grupos de grande força do PSI, serão reveladas com muita clareza quando, em 1920, a reunião nacional desse partido, marcada inicialmente para acontecer em Turim, foi transferida para Milão, renunciando a posição contrária desses representantes, e também dos líderes da maior organização sindical italiana, a Confederação Geral do Trabalho (em italiano, CGL – *Confederazione Generale del Lavoro*), ao movimento de greve geral que culminará na ocupação de 158 fábricas. Essas greves tinham sido desencadeadas inicialmente pelos Conselhos de fábrica dos operários metalúrgicos turinenses (alastrando-se por toda a Itália) e desembocaram na derrota da classe proletária, devido ao isolamento desse movimento em relação às importantes manifestações revolucionárias europeias e à su-

mas do “segundo positivismo italiano”. Os representantes desse “segundo positivismo” remetiam à sua origem, por exemplo, ao positivismo francês (Comte) e inglês (Spencer). Ressalta Gramsci que, diferentemente dos neoidealistas italianos, vários intelectuais positivistas chegaram mesmo a reproduzir uma ideologia racista sobre o contraste entre o norte e o sul italiano. Esse foi o caso – no interior do próprio PSI – de Camillo Prampolini, quando afirmou: “L’Italia si divide in nordici e sudici” (“A Itália se divide em nórdicos e sujos”). Cf. GRAMSCI, Antonio. Alcuni temi della questione meridionale. In: _____. *La questione meridionale* [1926]. Roma: Riuniti, 2005. p. 175.

18 No artigo “In vista del Congresso di Bologna”, publicado em outubro de 1919, G. M. Serrati escreve: “Nós, marxistas, somente interpretamos a história, não a fazemos e nos renovamos no tempo, segundo a lógica dos fatos e das coisas. Não atribuímos nem ao príncipe nem à barricada a virtude transformadora. Acreditamos que existe mais substância revolucionária na transformação dos meios de produção que em todas as proclamações abstratas”. G. M. Serrati *apud* SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 31.

praticada falta de apoio da CGL e do PSI (essas organizações já não haviam dado nenhuma sustentação e apoio ao vultoso movimento da greve geral operária de 1919).

Todavia, a tendência revisionista-reformista não chegou a prevalecer no IX Congresso da Segunda Internacional, realizado na Basileia em 1912. Nesse evento foram aprovadas resoluções a favor de uma emancipação global do proletariado: os internacionalistas revolucionários, ancorados em Marx, reafirmaram a recusa da via parlamentar e sindical reformista¹⁹ e deliberaram que, se ocorresse a explosão de uma guerra entre as nações, seria essa a ocasião não somente para rejeitar a estratégia imperialista-chauvinista, mas para unir forças, aproveitar o momento da crise econômica e política provocada pela guerra e apressar a queda do domínio do capital, ou seja, o momento para se efetuar uma revolução socialista internacional²⁰. Os internacionalistas revolucionários entendiam que o capitalismo tinha alcançado o estágio monopolista de seu desenvolvimento, não podendo, dessa forma, expandir-se ainda mais, uma vez que tinha dilatado ao máximo as suas próprias características contraditórias. As relações antagônicas entre as classes e entre os Estados, ou entre nações envolvidas em guerras imperialistas²¹,

19 Lênin, Herman Goter, Otto Rühle, Anton Pannekoek, Paul Mattick e outros revolucionários internacionalistas diferenciavam a “luta econômica” – aquela pautada pela reivindicação de melhores salários, pela diminuição das jornadas de trabalho, próprias das ações sindicais, mas que mantém a compra da “mercadoria força de trabalho” pela burguesia, ou classe proprietária dos meios de produção, e, conseqüentemente, a manutenção do capital e a opressão dos trabalhadores – da “luta revolucionária”, ou seja, da “luta política” na sua identidade com a revolução. Ver LENINE, Vladimir Ilitch. Que fazer? In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1. p. 79-214.

20 Muitos dados sobre esse momento histórico podem ser colhidos em LÊNIN, Vladimir Ilitch. *A falência da II Internacional*. Tradução de Armando Boito Júnior e Maria Luiza Gonçalves. São Paulo: Kairós, 1979, p. 25; LÊNIN, Vladimir Ilitch. A guerra e a social-democracia da Rússia. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 562.

21 Sobre as guerras imperialistas – e já antes de 1912, quando escreve *A acumulação do capital*: um estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo –, anuncia Rosa Luxemburgo, no VII Congresso da Segunda Internacional de Stuttgart, em 1907: “[...] as guerras entre Estados capitalistas são em geral conseqüências de suas concorrências sobre o mercado do mundo, pois cada Estado não tende unicamente a assegurar mercados, mas a adquirir novos [mercados], principalmente pela servidão dos povos estran-

poderiam originar uma guerra mundial que provavelmente culminaria no desenvolvimento de uma *onda revolucionária*, abrindo assim uma grande *possibilidade* de aniquilamento do sistema capitalista.

É importante, no entanto, sublinharmos que muitos dos internacionalistas revolucionários defendiam a possibilidade do fim do capitalismo com a ocorrência de uma onda revolucionária, como consequência da exacerbação do antagonismo de classes e da máxima expansão das contradições do capitalismo; mas isso não significa que essa concepção era utópico-messiânica, porquanto refletia a real situação da Europa e do mundo no período em torno da Primeira Guerra Mundial. Não se pretendia efetivar uma previsão científica, senão a indicação de uma tendência: a de ser uma interpretação da realidade que sustentava a grande possibilidade de uma revolução internacional proletária a partir, preponderantemente, dos movimentos dos Conselhos de fábrica dos países economicamente desenvolvidos, a fim de transformar as relações sociais regidas pelo capital – que dava os seus sinais de crise, e por isso muitos chegaram a acreditar na inevitabilidade do socialismo.

Por repudiar as concepções dos revolucionários internacionalistas, a facção revisionista da social-democracia alemã, e grande parte da europeia, negou rigorosamente as proposições conclusivas do IX Congresso da Segunda Internacional. Essa vertente continuamente propugnava o nacionalismo e defendia uma política econômica de reformas através de seus governos imperialistas. Com exceção somente da Suécia, da Suíça e da Itália²², a social-democracia europeia e a alemã acabaram aprovan-

geiros e pela conquista de suas terras [...]. As guerras são favorecidas pelos preconceitos nacionalistas que se cultivam sistematicamente no interesse das classes dominantes, a fim de afastar a massa proletária de seus deveres de solidariedade internacional. Elas são, pois, da essência do capitalismo e não cessarão senão pela supressão do sistema capitalista”. LUXEMBURGO, Rosa. O Congresso de Stuttgart (1907). In: CARONE, Edgard. *A II Internacional pelos seus congressos (1889-1914)*. São Paulo: Anita/Edusp, 1993. p. 98. O texto de Rosa sobre esse Congresso de Stuttgart teve a colaboração de Lênin e de Martov.

22 A posição oficial do PSI em relação à Primeira Guerra Mundial foi a de “não aderir, nem sabotar” (o que denota também uma paralisia). No entanto, essa postura anti-imperialista já havia sido expressa quando, em 1912, o partido opôs-se à invasão italiana à Líbia e expulsou os três importantes representantes socialistas que não se manifestaram contrários a essa intervenção no parlamento italiano: Bissolati, Bonomi e Cabrini. Segundo Agosti, esse foi um dos fatores fundamentais que concorreram para a manutenção da

do através do parlamento os créditos para a Primeira Guerra e apoiando o envolvimento da classe proletária, sob a legenda da “defesa da pátria”, nesse conflito imperialista mundial. Rosa Luxemburgo denunciou esse apoio do SPD à Primeira Guerra e a força de massificação do reformismo. Na ocasião, escreveu em 1915, na prisão, o folheto “A crise da social-democracia”, que ficou conhecido também como *Folheto Junius*²³; nele, discutia as raízes teóricas do revisionismo (o distanciamento do marxismo) e o praticismo político liberal, imperialista, da social-democracia alemã.

A onda revolucionária, antevista pelos internacionalistas revolucionários, foi iniciada com potentes greves gerais em toda a Europa e em diversos países das Américas, e com motins anti-imperialistas na China, na Índia, na Coreia, na Indonésia, no Iraque etc. À parte a instituição da República Soviética russa (em outubro de 1917), país agrarista subdesenvolvido que conseguiu sobreviver à contrarrevolução, os outros pontos altos desse momento de eclosões revolucionárias foram: a instituição da República Socialista Operária no sul da Finlândia (entre os meses de janeiro e abril de 1918), a primeira (em novembro de 1918, executada pelos Conselhos dos operários, unidos aos Conselhos de marinheiros revolucionários) e a segunda (em janeiro de 1919, executada pelos Conselhos dos operários) tentativa de revolução berlinense²⁴, a instauração da República Soviética húngara e eslovaca (em março-agosto de 1919/em junho-julho 1919), o terceiro intento revolucionário dos Conselhos operários (entre os meses de abril e maio de 1919) na Alemanha (na Baviera). O recuo desse movimento adveio em 1920 e foi marcado pela derrota do anteriormente citado movimento das tomadas de fábricas na Itália.

unidade do PSI a longo prazo. Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia del Partito comunista italiano 1921-1991*. Roma-Bari: Laterza, 1999. p. 6-9.

23 A revolucionária polaca faz uma longa crítica ao revisionismo de Bernstein. Cf. LUXEMBURGO, Rosa. *A crise da social-democracia*. Lisboa: Presença, 1974. Cf. também LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma social ou revolução?* São Paulo: Global, 1986.

24 Nessa segunda tentativa de revolução proletária em Berlim, a revolucionária comunista Rosa Luxemburgo foi assassinada, no dia 15 de janeiro de 1919, pelos paramilitares (*Freikorps*) congregados pelo comandante-em-chefe das forças armadas Gustav Noske, nomeado por Friedrich Ebert, o primeiro governo social-democrata da República de Weimar, para reprimir o avanço da revolução socialista na Alemanha.

Escreve Gramsci, no dia 8 de maio de 1920, um revelador texto intitulado *Per un rinnovamento del Partito socialista*, publicado no *L'Ordine Nuovo*, no qual faz referência direta ao movimento de tomada de fábricas pelo operariado italiano que ainda não havia sido derrotado no momento em que concebe e publica esse artigo (o que ocorrerá no final de setembro de 1920). Sublinha o autor sardo como o partido socialista e os sindicatos estavam longe de ser entidades ligadas ao proletariado revolucionário, bem como denuncia o imobilismo e a não compreensão dos integrantes dessas instituições em relação ao momento da revolução socialista internacional, da onda revolucionária socialista do período em torno da Primeira Guerra, na qual a Itália estava inserida. Argumenta que mesmo com a adesão à Internacional Comunista e com as propostas votadas no Congresso de Bolonha²⁵, o partido socialista italiano continuava a trilhar o caminho do reformismo e não o de auxílio direto aos Conselhos de fábricas. Em uma importante passagem desse documento que antevê, inclusive, a possibilidade de afirmação do fascismo na Itália caso não eclodisse uma revolução socialista, anuncia:

A fase atual da luta de classe na Itália é a fase que precede: ou a conquista do poder político pelo proletariado revolucionário para a passagem de novos modos de produção e de distribuição que permitam uma retomada da produtividade; ou uma tremenda reação da parte da classe proprietária e da casta governista. Nenhuma violência será preterida para submeter o proletariado industrial e agrícola a um trabalho servil: procurar-se-á destroçar inexoravelmente os organismos de luta política da classe operária (partido socialista) e incorporar os organismos de resistência econômica (os sindicatos e as cooperativas) nas engrenagens do Estado burguês²⁶.

25 Nesse congresso, ocorrido entre os dias 5 e 8 de outubro de 1919, foram aprovadas, pela grande maioria dos militantes do PSI, a tomada do poder, a revolução socialista e a ditadura do proletariado, tal como fizeram os bolcheviques, derrotando assim a posição dos reformistas dentro do partido.

26 GRAMSCI, Antonio. *Per un rinnovamento del Partito socialista*. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 316. Esse documento foi escrito na primeira metade de abril, e Gramsci tinha a intenção de publicá-lo rapidamente, o que não aconteceu. A publicação se deu na segunda metade de abril de 1920, no momento inicial da luta dos metalúrgicos turineses.

A revolução russa de outubro de 1917 tornou-se uma forte referência, ainda que não para todas as tentativas revolucionárias supracitadas²⁷. Devido à pressuposição, não sem fundamentos, de um processo em curso que poderia propagar efetivamente o socialismo, foi criada em março de 1919 a Terceira Internacional, ou Internacional Comunista, a IC, concretização de uma ideia retida desde 1914, quando foram aprovados os créditos militares para a guerra, por parte do movimento social-democrata alemão e europeu, pelos bolcheviques²⁸. Nasceram também, alguns meses depois, o *Bureau* de Amsterdã e o de Berlim, duas instituições colaterais da Terceira Internacional, que tinham como intuito assegurar a interligação do movimento revolucionário mundial.

Todavia, foi o processo de cisão do tronco da social-democracia revisionista efetuada pelas alas a favor da revolução russa (e consequentemente, a fundação de diversos partidos comunistas) – alas que seguiram a indicação do partido bolchevique, no seu VII Congresso, de março de 1918, ao propugnar a ideia de que sem uma agente consciente, preparado, ou seja, o “partido de novo tipo”, a revolução mundial estaria em perigo – o fator que mais proporcionou poder e prestígio à Terceira Internacional e, concomitantemente, ao Partido Comunista russo. Lênin, compreendendo a possibilidade da concretização de uma revolução socialista mundial, mas tendo como referência a experiência

27 O caso bem conhecido foi aquele do intento de revolução de Mônaco, na Baviera, iniciada no dia 7 abril de 1919. O Conselho dos operários dessa cidade alemã conseguiu depor o governo social-democrata e proclamar uma república socialista independente. Esses comunistas bávaros tinham julgado o experimento na Rússia uma prematura e diletantesca improvisação, além de terem manifestado propriamente uma oposição aos bolcheviques. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1*. p. 77.

28 Entre os socialistas russos, foram os bolcheviques que publicaram, em novembro de 1914, um manifesto no qual requisitavam a criação de uma nova Internacional. Praticamente um ano depois, sob a iniciativa dos socialistas italianos e com a ajuda dos socialistas suíços, em setembro de 1915, em Zimmerwald, foi realizada a primeira grande conferência internacional, da qual participaram 38 delegados, provenientes de 18 países. A proposta de Lênin, a da então fundação de uma nova Internacional, foi recusada por todos os delegados, até mesmo pelos revolucionários internacionalistas germano-holandeses; somente o alemão Julien Borchardt votou a favor dessa proposta. Cf. FLECHTHEIM, Ossip K. *Le parti communiste allemand sous la république de Weimar*. Tradução do alemão para o francês de Marcel Olivier. Paris: François Maspero, 1972. p. 44.

rusa, afirma a “necessidade” de um “partido mundial” de tipo bolchevique, porquanto faltava um partido capaz de dar direção ao processo²⁹. Deixou de considerar, o maior líder bolchevique, a função provisória das organizações políticas (a exemplo de partido e sindicato), ou seja, o caráter apenas provisório da direção das organizações políticas em momentos decisivos, aqueles de explosões revolucionárias, da luta para a emancipação humana. Essa concepção leniniana, que se fará ainda mais evidente em *A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo*, além de não ter sido confirmada pelo curso real da história, acabou sendo deletéria ao movimento proletário, como veremos mais adiante, por ter servido de fundamento a uma prática que acabou cancelando o internacionalismo socialista e proporcionando a anulação de uma forma de luta que previa a supressão do capital e do Estado.

Abrimos aqui um longo parêntese para pontuar que o fato de esse organismo ter sido criado e robustecido em Moscou e não em Berlim ou Amsterdã, como inicialmente almejado por alguns internacionalistas revolucionários (a exemplo de Gorter), já denotava uma contradição de fundo: o grande dilema de que somente os países industrialmente mais avançados poderiam desenvolver o socialismo e efetivamente propiciar a sua disseminação nos outros pontos do mundo, e não a Rússia semifeudal que, uma vez isolada, poderia até se desenvolver economicamente, mas não lograria superar a instituição estatal e a existência do capital. Muitos prognosticavam, ancorados numa segmentada leitura dos escritos de Marx, e não reproduzindo com exatidão o que entendia o autor de *O capital*, que a revolução socialista do proletariado eclodiria necessariamente nos maiores centros, como, por exemplo, na Alemanha, na Inglaterra ou na França. Sobre tal argumento é válido ler, além do complexo da obra de Marx, as cartas trocadas entre o autor alemão e a intelectual

29 Segundo Lênin, a classe operária não pode alcançar por si mesma, espontaneamente, através de uma consciência “trade-unionista”, os ideais socialistas; tais ideais deverão ser disseminados na consciência dessa classe por fora, externamente, através do partido, que representa a elite revolucionária a dirigir o movimento operário. LENINE, Vladimir Ilitch. Que fazer? In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 79-214.

rusa Vera Zasulich³⁰. Marx não desprezara a possibilidade de uma revolução na Rússia, mas o importante era que essa agisse tão só como uma espécie de detonadora de revoluções proletárias nos países onde as forças produtivas eram plenamente desenvolvidas – como reconheciam Lênin e os bolcheviques³¹.

Sem um suficiente conhecimento do debate, erra, no nosso entender, Gramsci ao afirmar que a revolução de Outubro de 1917 na Rússia foi a negação da suposição do “materialismo histórico de Karl Marx” de que a revolução socialista seria consequência única da expansão do capitalismo dos países desenvolvidos, como se constata no artigo “La rivoluzione contro ‘il capitale’”, publicado no *Grido del popolo*, no dia 5 de janeiro de 1918, e, em uma versão sem o crivo da censura, no *Avanti!*, no dia 24 de novembro de 1918³². Essa problemática só pode ser bem esclarecida caso se compreenda a concepção marxiana sobre a importância de superação do “reino da carência” (e não do “reino da necessidade”, no qual está inscrito o trabalho) para a construção do socialismo. E concomitantemente, emerge a compreensão de que os vastos recursos proporcionados pelo desenvolvimento das forças produtivas, gerados no perí-

30 Cartas de Karl Marx a Vera Zasulich (Rascunho I, II e III). In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Escritos sobre Rússia: El porvenir de la comuna rural rusa*. Mexico: Siglo XXI, 1980. p. 34-56.

31 É conhecida a discussão da social-democracia russa, na qual prevalecia a tese de Georgi Plekhanov e Pavel Axelrod, defensores da proposta de uma dupla revolução para a Rússia, a primeira burguês-democrático-capitalista, e, somente posteriormente, uma revolução proletária. Lênin consegue romper com essa concepção quando entende que se poderia fazer da “[...] revolução política na Rússia o prólogo da revolução socialista europeia”. Cf. LÊNINE, Vladimir Ilitch. A Ditadura Democrática Revolucionária do Proletariado e do Campesinato (1905). In: _____. *Obras escolhidas*. Lisboa: Avante, 1986, tomo 1. p. 168. Foi nessa contraposição que Lênin também liderou a facção bolchevique, após o II Congresso (realizado em 1903) do Partido Operário Social-Democrata Russo, e acabou permanecendo com menor influência. Somente em 1912 deu-se uma cisão, e os bolcheviques e os mencheviques dividiram-se e transformaram-se em dois partidos independentes e opostos. Cf. também a discussão com a qual Lênin defende que a classe operária russa pode tomar o poder antes do Ocidente desenvolvido, em LÊNIN, Vladimir Ilitch. *Teses de abril* (1917). São Paulo: Acadêmica, 1987. Ver também LENINE, Vladimir Ilitch. Um passo em frente, dois passos atrás (A crise no nosso partido). In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1. p. 215-376.

32 Cf. GRAMSCI, Antonio. *La rivoluzione contro il “capitale”*. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 80-83.

odo da abundância, que foi inaugurado com a Revolução Industrial na Inglaterra em meados do século XVIII (irradiada no mundo a partir do século XIX), permitem a instauração, através de uma *revolução internacional socialista*, de uma autogestão proletária, ou ainda, da autogestão da produção e, assim, do *trabalho associado*³³. Dessa internacionalização revolucionária dependia, em última análise, a sobrevivência mesma dos *soviets* na Rússia, uma vez que esse era um país economicamente atrasado e fundamentalmente agrícola, e por isso contava largamente, ou melhor, clamava por um apoio externo e “estrutural-econômico” (que acabou não sendo possível) proveniente, por exemplo, da Alemanha industrializada. Eram essas, e aqui repetimos, as conclusões de Lênin, Trotsky, Zinoviev, Bukhárin e de outros importantes membros do Partido Comunista da Rússia e líderes do Comintern. Fechamos aqui o parêntese.

O Comintern insistia em considerar como não decisiva a falência da revolução socialista na Europa nas duas primeiras décadas do século XX. Nem mesmo a ausência de uma grande greve geral europeia, fixada pela recém-formada Terceira Internacional para o dia 21 de julho de 1919, visando à eclosão de outras tentativas revolucionárias, somada ao fracasso das tomadas de fábricas pelo proletariado italiano em 1920, foi vista como um sinal do fim de uma situação objetiva favorável desse período. O que contava para os russos era que em vários países havia se constituído uma vanguarda partidária, sobretudo na Alemanha. Nasce nesse interregno o partido que terá uma grande importância no interior

33 Defendemos aqui que o conceito de trabalho associado é extremamente atual. Sobre essa discussão, afirmam Lessa e Tonet: “O trabalho associado significa que as necessidades humanas – e não mais a riqueza da classe dominante – irão dirigir a produção do ‘conteúdo material da riqueza social’ pela transformação da natureza através dos meios de produção ou de subsistência. O imprescindível, para tanto, é o controle livre, consciente, coletivo e universal dos produtores sobre o processo de produção e a distribuição da riqueza. A sua forma de organização (que terá de ser muito mais sofisticada e complexa do que as formas de organização do trabalho que conhecemos hoje sob o capitalismo, porque terá de ser, necessária e imediatamente, mundial) deixará nos museus (ou na lata de lixo da história, na famosa expressão de Engels) o controle do trabalho manual pelo trabalho intelectual e toda a hierarquia que necessariamente acompanha o trabalho alienado”. Cf. LESSA, Sergio. TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. p. 58.

da IC, o Partido Comunista da Alemanha, o KPD³⁴, que se separa da social-democracia, objetivando arrancar dela a direção das massas, para proporcionar futuras tentativas revolucionárias voltadas à construção do socialismo.

No entanto, e voltando ao núcleo da discussão, a revolução socialista não se internacionalizou. Por essa razão, a revolução de outubro na Rússia não pode ser tida como uma *revolução socialista tout court*; ela acabou engendrando um “Estado soviético”, ou melhor, manteve a instituição estatal e, implacavelmente, os quadros burocráticos, os seus intrínsecos poderes de repressão jurídico-política e militar. Utilizaremos a expressão “Estado soviético” e “Estado operário” no presente livro sempre entre aspas, exatamente por ser um contrassenso existir um Estado que seja soviético ou operário. Um Estado, por sua natureza, é sempre administrador de contradições, de antagonismo social, e o russo, enquanto proprietário dos meios de produção, gerenciou, tal como um Estado típico, a aplicação da violência para a exploração do proletariado (legitimando a extração da mais-valia). Com o “Estado soviético” não houve a superação do trabalho assalariado, fetichizado e alienado (*Entfremdung*), e portanto não se passou ao *trabalho associado* – concepção marxiana que serviu de fundamento constitutivo dos Conselhos operários, conhecidos na Rússia, a partir de 1905, como os *soviets* (estes,

34 Após o PC russo, esse partido será o de maior importância e influência no interior do Comintern. Foi fundado no dia 30 de dezembro de 1918 (e seu congresso fundacional se estende até o dia 1º de janeiro de 1919) e inicialmente foi denominado KPD-Liga Espartaquista (uma vez que o núcleo originário era a *Liga Espartaquista* de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht e a vertente dos *Comunistas Internacionalistas da Alemanha, IKD*). Depois da adesão de 1/3 dos membros do USPD (Partido Social-Democrata Independente, nascido em 1916-1917), em dezembro de 1920, passou a se chamar VKPD (Partido Comunista Unificado da Alemanha), momento, inclusive, em que esse partido transforma-se em partido de massa (a nova central do partido passou a ser: Paul Levi e Ernest Däumig, na condição de diretores, e Clara Zetkin, Koenen, Brandler, Brass, Stoecker, Pieck e Remmele, como secretários). O seu nome definitivo, ou seja, KPD (Partido Comunista da Alemanha) foi adotado em agosto de 1921, no Congresso de Jena. Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol 1**, p. 336 (nota de rodapé nº 1); FLECHTHEIM, Ossip K. *Le parti communiste allemand sous la république de Weimer*. Tradução do alemão para o francês de Marcel Olivier. Paris: François Maspero, 1972. p. 95-98. Como essas denominações foram de curta duração, adotaremos aqui apenas a sigla KPD.

em verdade, não foram uma construção do partido bolchevique). Não por acaso, a concepção de *soviets* na Rússia (que a partir de 1917 passou também a englobar, além dos Conselhos operários, a grande massa de camponeses), após 1921, muda essencialmente, passando a ser a de um *órgão deliberativo*, o “*Soviete Supremo*”, um conselho político-administrativo-formal, concentrado no Estado-partido, que reprimia qualquer movimento que viesse de encontro a essa “nova” instituição. Em outras palavras, os soviets perderam progressivamente a sua qualidade de órgãos que expressavam a autodeterminação e a auto-organização do proletariado, para serem reduzidos ao nível de simples engrenagens do aparelho governamental russo.

É certo afirmar que inicialmente os representantes do partido bolchevique optaram por manter o Estado e, portanto, sobreviver em isolamento, por encontrarem-se efetivamente ante a possibilidade de universalização da revolução proletária. Foi nesse intervalo, dos anos de 1918 até 1920, que a Rússia, tendo em vista fortificar-se para enfrentar as tropas contrarrevolucionárias e o conflito interno civil, instituiu o que ficou conhecido como “comunismo de guerra”, ao efetuar a expropriação da produção e dos meios de produção, dando início ao processo de estatização e de cancelamento do mercado e dos mecanismos de preços. No entanto, quando começou a ficar claro que a Rússia seria por algum tempo (para alguns, curto, para outros, mais alongado) o único país onde a “revolução socialista triunfara”, a empreitada (mistificadora) foi a de continuar assumindo-se como um país guia, por “estar transitando para o socialismo”, e transformar sua economia de atrasada, e naquela altura completamente destruída, em avançada o mais rápido possível.

É nesse ínterim que Lênin introduzirá em 1921 a Nova Política Econômica (a NEP), que na verdade reintroduzia o mercado e não superava, nem tinha condições objetivas para superar, a relação de subalternização do trabalho ao capital, ou seja, a relação de exploração da força de trabalho (do processo da valorização do valor) fundada na separação entre os meios de produção e o trabalhador direto, do trabalho intelectual e do trabalho manual, da direção e da execução do trabalho, que resulta

na esmagadora burocratização³⁵.

Não por acaso, e em uma etapa um pouco posterior, como explicam Lessa e Tonet, os stalinistas procurarão

[...] convencer os operários de que eles não eram explorados pela burocracia que dominava dos locais de trabalho ao Estado, passando pelo partido e pelos sindicatos. Já que a posse dos altos postos de comando do Estado seria a condição necessária para a transição ao comunismo, como todos aqueles postos eram ocupados por “representantes dos trabalhadores” e, ainda, como o fundamental dos meios de produção estava estatizado, a conclusão inevitável é que já se estava no processo de transição para o comunismo. As eventuais diferenças existentes entre operários e burocratas não deviam ser tratadas como luta de classes, mas sim como pequenos ajustes a serem negociados sob o controle do Partido e/ou do Estado. Todos os assalariados (e na URSS, *todos* eram assalariados) pertenceriam à mesma e única classe social: a dos trabalhadores. A distinção de classe entre trabalhadores assalariados e o proletariado tendeu a desaparecer na teoria do assim denominado “marxismo soviético”.³⁶

Lênin defendia uma transposição do aparelho técnico-produtivo do capitalismo de Estado (o taylorismo) para o novo “Estado Operário”, acreditando que se podiam aniquilar os aparelhos político-burocráticos e repressivos da burguesia. Foi sintomática a posição de Bukhárin, antes de dar o seu apoio à NEP, quando polemiza com Lênin. No seu opúsculo publicado em 1920, *Teoria econômica no período de transição*³⁷, nega essa possibilidade e explica ser necessário destruir os mecanismos de controle e repressão, próprios da burocracia e da hierarquia; não existe outra solução para isso senão a eliminação do próprio Estado, com uma

35 Sobre o tema, ler NAVES, Márcio Bilharinho. Stalinismo e capitalismo: a disciplina do açoite. *Revista Outubro*, São Paulo, n° 2, 1998. p. 75-87.

36 Cf. LESSA, Sergio. TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. p. 75.

37 Cf. BUJARIN, Nicolai. *Teoria económica del período de transición*. Córdoba: Pasado y Presente, 1974. p. 35. No corpo do texto, o título encontra-se traduzido para o português, ainda que tenhamos utilizado a edição argentina.

passagem direta ao socialismo. É por isso que insistia na continuidade do “comunismo de guerra” e, por um longo período, defendeu a “teoria da ofensiva”, não somente devido a um não reconhecimento do refluxo da onda revolucionária, mas também por considerar a importância da universalização do socialismo, sem a qual não seria possível a sobrevivência de uma “Rússia socialista”.

Bukhárin sempre alimentará uma desconfiança em relação à máquina estatal, na medida em que esta é um aparelho político de dominação. Esse receio constantemente influirá, ora aberta, ora latentemente, nas posições desse autor. No livro *ABC do Comunismo*³⁸, escrito conjuntamente com Preobrazhenski em 1919, e largamente difundido no mundo devido ao fascínio propagado pela revolução russa de outubro de 1917, pontua claramente as suas inquietudes (e aquelas do coautor) sobre o alargamento do “Estado soviético” e os riscos desse alargamento para o proletariado; sobretudo porque essa instituição, devido à sua natureza de classes, pode separar as massas da vanguarda dirigente e abrir espaço para a formação de uma casta burocrática privilegiada – o que, na realidade, se confirmou.

No entanto, para os bolcheviques, a concepção que vigorou foi a de que a Rússia estava passando da fase do “comunismo de guerra” para a do “capitalismo de Estado”, mas de um “Estado operário”, e assim “não convencional”. Isso significava, segundo Lênin, “um imenso êxito e a mais firme garantia de que, ao cabo de um ano, o socialismo se consolidaria definitivamente e se tornaria invencível”³⁹. Em abissal distância de uma análise real das bases que sustentavam o sistema governativo russo, acreditavam Lênin e os bolcheviques que através do “Estado soviético” seria possível controlar e monitorar a economia. Consecutivamente, e no momento apropriado, esse Estado se coligaria a outros futuros “Estados soviéticos”, teoricamente fundados por outros partidos comunistas, para

38 BUKHÁRIN, Nicolai e PREOBRAZHENSKI, Evigne. *ABC do comunismo*. Coimbra: Centelha, 1975.

39 LENINE, Vladimir Ilitch. Sobre o imposto em espécie (o significado da nova política e as suas condições). In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3. p. 492. Ler também o relatório de Lênin, escrito para o XI Congresso do PCR (b). *Id.*, Relatório Político do Comitê Central do PCR (b), 27 de março de 1922. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3. p. 571-603.

assim efetuar a transição ao comunismo.

Em síntese, foi sob o lema da defesa do “berço russo da revolução” da Terceira Internacional que se viabilizou a centralização do “Estado-partido soviético” e se pregou a homogeneidade e a disciplina organizativa para que os outros partidos comunistas, sob o comando do partido russo, estendessem a sua influência entre as massas, ou seja, se tornassem hegemônicos entre as massas. A concepção da defesa do Estado é *pari passu* a concepção de prevalência do partido político. Passa então a ser claramente defendida a “bolchevização”: em nenhum caso o partido comunista poderia confundir-se com a classe operária, uma vez que essa instituição representava a vanguarda dessa classe, “a sua parte mais aguerrida e consciente”; sublinhava-se energicamente o primado do partido sobre todas as formas de organização de massa proletária, e particularmente sobre “os Conselhos dos operários, dos camponeses e dos soldados”. De acordo com os bolcheviques, o partido comunista constituía o instrumento por meio do qual o proletariado deveria cumprir a sua “histórica missão revolucionária”: a preservação do “Estado soviético” e a conquista dos outros Estados no mundo.

Nessa direção, e mais uma vez de acordo com a argumentação de Lessa e Tonet⁴⁰, a “vertente soviética” ou bolchevique do pós-1920 passou a defender, tal como a vertente social-democrata, o Estado como *locus* onde se decide a história; daí também a concepção crescentemente eleitoreira da luta de classes (a adoção da práxis parlamentar), que foi cada vez mais difundida e consagrada ao longo do século XX. Ambas as correntes concebiam a transição como um processo essencialmente político, como se o Estado e a política fossem fundantes da sociedade, e não mais o trabalho – o trabalho como produção-ação, ou ainda, como processo de produção e reprodução do ser social. Por isso mesmo, faz-se necessária a superação do trabalho alienado, reificado. Houve, portanto, um processual deslocamento da concepção de luta que tinha como central o trabalho, e assim a emancipação humana, para aquela que colocará como central a política⁴¹.

40 LESSA, Sergio, TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. p. 74-75.

41 Essa centralidade da política, de conceber o Estado como criador da história, como meio pelo qual é possível construir o socialismo, sempre esteve presente na social-de-

1.2. As primeiras críticas à Terceira Internacional

As deliberações do I Congresso, de março de 1919, da Terceira Internacional ainda expressavam a contraposição entre a revolução internacional socialista do proletariado e a democracia burguesa parlamentar. Sublinhavam a ruptura com a tradição do socialismo segundo-internacionalista, na medida em que a concepção de poder cominterniana (e de sua eliminação) era identificada com a ditadura proletária fundada sob os novos institutos, os *soviets*, os “Conselhos dos operários, camponeses e soldados” na Rússia. No momento desse I Congresso, a possibilidade de uma revolução proletária internacional ainda estava aberta. As Repúblicas Soviéticas húngara e eslovaca ainda não tinham sido liquidadas, não havia acontecido a tentativa de revolução da Baviera e a República Soviética russa se saíra vitoriosa na sua luta contra a intervenção estrangeira, mesmo atravessando um difícil período de guerra civil⁴². Também nesse Congresso foram aprovadas as famigeradas “21 condições” de ingresso na Internacional Comunista⁴³, com as quais

mocracia reformista. Sobre o tema, ver TONET, Ivo e NASCIMENTO, Adriano. *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*. São Paulo: Alfa & Omega, 2009.

42 A Rússia sob o comando bolchevique, ou seja, do pós-insurreição de outubro de 1917, atravessou um duríssimo processo para sobreviver e resistiu, além de ter sofrido a imposição da “paz punitiva” (perdendo frações de importante território, que será futuramente e em parte recuperado, como, por exemplo, a Ucrânia e a região transcaucasiana), coordenada pela Alemanha em Brest-Litowsk, devido à sua retirada da Primeira Guerra Mundial. Esse país venceu, ao criar da noite para o dia um exército (o chamado Exército Vermelho), o combate contra 14 exércitos contrarrevolucionários, financiados pelos Aliados – e já debilitados, o que possibilitou o sucesso dos bolcheviques, uma vez que os soldados desses exércitos estrangeiros eram ex-combatentes da Primeira Guerra –, e enfrentou uma brutal guerra civil (1918-1921), que teve como pontos altos a revolta camponesa de Tambov e a dos marinheiros de Kronstadt. HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX (1914-1991)*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 71-77.

43 As “21 condições” da III Internacional muito facilitaram o desenvolvimento de uma tendência que atraiu determinados grupos da social-democracia que haviam rompido com a II Internacional e discordavam da III Internacional, especialmente em matéria de organização e de táticas. Em fevereiro de 1921, reunidos em Viena, os 80 delegados (que representavam 13 países) decidiram não formar uma nova Internacional, mas uma “União dos Partidos Socialistas para a ação internacional”. Todavia, essa organização, que teve uma breve existência, repetia as ladainhas reformistas de alguns integrantes da re-

o Comintern exigia a expulsão imediata dos reformistas e a troca do nome “partido socialista” para “partido comunista”⁴⁴.

Foi a partir do II Congresso, realizado entre os meses de julho e agosto de 1920, que as discussões terceiro-internacionalistas tomaram outro rumo. Não se colocava mais em relevância a tese do “Estado em extinção”⁴⁵, mas a proclamação da então “necessidade” de defesa do “berço russo da revolução socialista”, portanto, do “Estado soviético”, e a reafirmação de uma “nova estratégia”, baseada sobretudo na predominância da organização partidária e na aglomeração de forças voltadas para o desenvolvimento e a construção de partidos de massas, de partidos de vanguarda operária e camponesa, para a continuidade da revolução de outubro de 1917, divulgada como revolução proletária vitoriosa. Ao admitirem, ainda que não todos os importantes integrantes do Comintern, a diminuição do ritmo da universalização da *revolução socialista*, começaram a defender a participação dos militantes dos partidos comunistas nas instituições parlamentares burguesas e os acordos com os sindicatos social-democratas, o que abriu dissensos profundos e fragmentações no movimento comunista internacional. Antes mesmo do II Congresso, as críticas lançadas primordialmente pelos Comunistas dos Conselhos alemães e holandeses ao “Estado soviético” e às formulações da Terceira Internacional começaram a ser veiculadas.

Em linhas gerais, as resoluções do II Congresso expressavam um

nomada II Internacional, e não por acaso ficou conhecida como Internacional 2 e ½.

44 Algumas dessas condições não foram aceitas pelos representantes do PSI, inclusive pela maioria dos integrantes maximalistas de Serrati. Foi em meio a essa polêmica que os grupos que aceitaram integralmente as 21 cláusulas de adesão à IC (o de Amadeo Bordiga, diretor do jornal fundado em 1918, *Il soviet*, um dos órgãos de imprensa do PSI, e o grupo ordinovista de Antonio Gramsci, Palmiro Togliatti, Angelo Tasca) encabeçam a cisão de Livorno no dia 21 de janeiro de 1921 e criam no teatro *San Marco* (reduzido quase a ruínas após a guerra) o Partido Comunista da Itália. A denominação “Partito Comunista d’Italia” mudou para “Partito Comunista Italiano” depois da dissolução da Internacional Comunista em 1943. Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia del Partito comunista italiano 1921-1991*. Roma-Bari: Laterza, 1999. 1999. p. 3 e Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1. p. 20-30. No presente livro, ao considerarmos o período em que viveu Antonio Gramsci, adotaremos a inicial designação “Partito Comunista d’Italia”, traduzido para o português como Partido Comunista da Itália. Utilizaremos também a sigla PCd’I.

45 Como anteriormente abordou LENINE, Vladimir Ilitch. O Estado e a Revolução. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 2. p. 219-305.

reconhecimento por parte dos bolcheviques da força dos partidos reformistas e, consecutivamente, a repartição de uma política comum com esses partidos (e com os sindicatos) como uma prática, ainda que temporária, para então robustecer os partidos comunistas e transformá-los em partidos de massa. Ao mesmo tempo, apegavam-se à ideia de que o uso do poder parlamentar e as controvérsias em torno desse uso seriam cancelados o mais rapidamente possível com o êxito da revolução nos maiores países capitalistas. Nesse Congresso, Bukhárin, procurando aplacar as anunciadas preocupações dos críticos dessa nova orientação da Terceira Internacional, invocava a situação mundial revolucionária como a mais segura garantia contra a influência corruptível da práxis parlamentar⁴⁶.

Na realidade, essa “nova política” já vinha sendo colocada em prática pelo então secretário do KPD, Paul Levi. Esse líder partidário, por considerar que o movimento a favor de uma revolução na Alemanha tinha assumido um ritmo muito mais lento após as duas tentativas alemãs de 1919, insistia no desenvolvimento de uma educação política das massas e na criação de uma base organizativa de partido a fim de conduzir a luta “para além do nível da espontaneidade”, ou seja, penetrar no Estado e participar das disputas eleitorais. No Congresso de Heidelberg, em abril de 1920, Levi apresentou uma plataforma programática inspirada nesses novos critérios⁴⁷, chegando mesmo a defender como essenciais a ação parlamentar e a inserção nos sindicatos reformistas. Essas práticas não deveriam ser consideradas como excepcionais, senão como a via única para fortalecer o partido. O novo programa concluía-se com uma cláusula que propunha a exclusão de todos os membros do partido que não partilhassem tais princípios. Com uma pequena diferença de votos, a tese

46 Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1*. p. 201.

47 Completamente oposto ao programa de fundação do KPD. Ler o programa do Partido Comunista da Alemanha (Liga Spartakus), que foi adotado em seu Congresso Fundacional: <http://www.scientific-socialism.de/TextosdoPartidoMRSpartakus.htm> Ali podemos observar como o partido nasce antagonizando a democracia burguesa e os sindicatos, contra o parlamento e a burocracia estatal, e como a tática consistia na luta no interior dos Conselhos de fábrica e dos trabalhadores, ou seja, por meios dessas instituições os comunistas deveriam lutar a favor de uma ditadura do proletariado, para a construção de uma república soviética.

de Levi prevaleceu e a “minoria” – quase a metade dos militantes –, que recusava a participação em eleições políticas, uma vez que não se podia perder de vista a imediata tarefa de eliminar a democracia burguesa e avançar com a revolução socialista, deixou o Congresso e fundou o KAPD, Partido Operário Comunista da Alemanha, que inicialmente não havia se desligado do Comintern, o que ocorrerá somente na segunda metade de 1921, após o III Congresso da Terceira Internacional. Os dirigentes do Partido Comunista da Rússia e, portanto, importantes dirigentes da Terceira Internacional (como, por exemplo, o próprio Lênin, Zinoviev, Trotsky e Karl Radek), tinham apoiado a campanha da direção de Levi contra os críticos dessa nova política, mas desaprovaram vigorosamente a fragmentação ocorrida (e a consecutiva formação do KAPD). Defendiam os bolcheviques que nessa altura do campeonato, os militantes partidários poderiam recorrer à separação somente em casos extremos, quando fosse manifestamente impossível qualquer propaganda e “ação comunista”.

Para tentar equacionar politicamente esse processo de separação na Alemanha, Paul Levi e o supracitado bolchevique Karl Radek, que viveu dois anos na Alemanha como colaborador do movimento comunista desse país, escreveram uma controversa carta aberta, no dia 7 de janeiro de 1921. Essa carta era endereçada aos sindicatos, ao Partido Social-Democrata da Alemanha, o SPD, ao Partido Social-Democrata Independente, o USPD, e ao recém-fundado Partido Operário Comunista da Alemanha, o KAPD.

Defendiam Levi e Radek um movimento de reivindicação a favor dos operários e dos trabalhadores (do setor de serviços e do setor público). Esse movimento exigia melhores salários e o atendimento de outros interesses econômicos, era a favor do desarmamento e da liquidação de formações militares burguesas (os paramilitares), apoiava a reconstrução de uma organização proletária de defesa e, por fim, visava à liberação dos presos políticos; solicitava também um restabelecimento de relações econômicas da Alemanha com a “Rússia soviética”. Mesmo conscientes dos limites dessa ação – e por isso defendiam o objetivo (final) a ser cumprido (a revolução) –, sustentavam a via parlamentar e sindical como meios educativos para as massas operárias, a fim de obter

melhorias imediatas para os operários e os trabalhadores⁴⁸.

No mês em que Levi havia apresentado o seu novo projeto político no Congresso do KPD em Heidelberg, Lênin escrevia o anteriormente citado texto *A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo*⁴⁹, onde tra-va uma discussão sobre o combate ao revisionismo, como também sobre a “intransigência” dos “esquerdistas” (os Comunistas dos Conselhos germano-holandeses que conduziam o *Bureau de Amsterdã*⁵⁰ e exerciam larga influência no recém-formado KPDA). Esse momento lhe parecia propício para arquitetar novas estratégias a favor da revolução, através da construção de partidos de massa e de vanguarda aliados à Terceira Internacional. Lênin passou a defender abertamente – uma vez que anteriormente sustentava a diferença entre “luta econômica” e “luta revolu-

48 Eis parte da carta dos autores: “Propondo este plano de ação, não escondemos nem de nós mesmos, nem da massa operária, que as reivindicações indicadas não poderão eliminar a miséria do operariado. Não desistimos, no entanto, nem por um momento de continuar a difundir entre as massas operárias a ideia da luta pela ditadura do proletariado como única estrada para sua completa libertação. Sem renunciar a chamá-los e a guiá-los em todo e em qualquer momento propício para lutar por tal objetivo, o partido comunista unificado está pronto para a ação comum com os partidos que se fundamentam no proletariado, a fim de realizar as medidas indicadas”. LEVI, Paul e RADEK, Karl *apud* HÁJEK, Milos. *Fronte unico e rivoluzione mancata in Germania*. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell’età della Terza Internazionale*. Torino: Einaudi, 1980, vol. 3*. p. 451. Essa carta será mencionada na resolução intitulada “A estrutura, os métodos e a ação dos Partidos Comunistas”, do III Congresso (de junho e julho de 1921) da Internacional Comunista. Ver o nº 33 do item V (Sobre a organização das lutas políticas) das resoluções do III Congresso de julho de 1921, compiladas em AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol 1**. p. 458.

49 LENINE, Vladimir Ilitch. *A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo*. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3. p. 279-349.

50 Os integrantes do *Bureau de Amsterdã* produziram duras e importantes críticas à Terceira Internacional. Diante do surgimento desses contrastes, o grupo dirigente russo da Internacional Comunista, que tinha acumulado força e condição de prestígio devido ao grande número de adesões, posiciona-se contra essa instituição. Consequência: o *Comintern*, vendo-se criticado e objetivando constantemente comandar o movimento de agrupamento dos partidos comunistas sob a sua égide, condena dura e nitidamente as posições “extremistas”. Para manter essa “unidade” e aplicar formalmente esta condenação, o *Comintern* dissolve o *Bureau de Amsterdã* em maio de 1920 e delega maiores encargos àquele de Berlim. Cf. AGOSTI, Aldo, *op. cit.* p. 125. Sustentamos aqui que foi a partir dessa ação que se inicia um processo de liquidação dos “extremistas”, ou seja, dos opositores do “sistema soviético”, que será apenas aguçado, e não iniciado, com o stalinismo, quando a “expurga” começa a ser feita tanto no interior do Politburo quanto fora dele.

cionária” ou “luta política” (cf. nota de rodapé nº 19) – a participação dos comunistas nos sindicatos e nos parlamentos, e a repudiar as posturas “sectárias” dos “esquerdistas”. Argumentava que os acordos entre partidos e a utilização da democracia parlamentar deveriam ser vistos como “trincheiras”, como formas de resistência, de infiltração, pois era importante também considerar as “particularidades nacionais”, o “direito à autodeterminação dos povos”. Para o líder bolchevique, o processo de emancipação social estava se dando em novos prazos e em espaços geográficos alternados.

Segue uma pequena passagem do supracitado opúsculo:

O que importa agora é que os comunistas de cada país tenham em conta, com plena consciência, tanto as tarefas fundamentais, de princípio, da luta contra o oportunismo e o doutrinismo “de esquerda”, como as particularidades concretas que essa luta adquire inevitavelmente em cada país, conforme os traços originais de sua economia, da sua política, da sua cultura, da sua composição nacional (Irlanda etc.), das suas colônias, das suas divisões religiosas etc. [...] ⁵¹.

Lênin faz referência aos povos coloniais, oprimidos pelos países imperialistas, e à possibilidade de suas emancipações políticas, de suas revoluções democrático-burguesas, transformarem-se em revoluções socialistas⁵². Concepção que teve, simbolicamente, o caso turco como

51 LENINE, Vladimir Ilitch. A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3. p. 329.

52 Se observarmos bem, essa discussão é um desdobramento de uma ilação leniniana já desenvolvida em 1916, na qual afirmava: “No plano teórico, seria totalmente errado esquecer que qualquer guerra não é mais do que a continuação da política por outros meios; a atual guerra imperialista é a continuação da política imperialista de dois grupos de grandes potências, e esta política é gerada e alimentada pelo conjunto das relações da época imperialista. Mas esta mesma época deve necessariamente gerar e alimentar também a política de luta contra a opressão nacional e de luta do proletariado contra a burguesia e, por isso, a possibilidade e a inevitabilidade, em primeiro lugar, das insurreições e guerras revolucionárias nacionais, e, em segundo lugar, das guerras e insurreições do proletariado contra a burguesia; em terceiro lugar, da unificação de ambas as espécies de guerras revolucionárias etc.” Cf. LENINE, Vladimir Ilitch. O programa militar da revolução proletária. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1. p. 681. Ver também: LÊNIN, Vladimir Il’ič. *Lautodeterminazione dei popoli: i testi fondamentali*. Introd. e org. Nicola Simoni. Bolsena: Massari editore, 2005.

dramática consequência imediata de sua aplicação⁵³.

Essa “nova forma de fazer política”, que não mirava imediatamente a tomada de poder, não foi, por seu turno, facilmente digerida por inúmeros militantes dos partidos comunistas no mundo (e pelos importantes integrantes da IC, como, por exemplo, o próprio Zinoviev, Bukhárin, o húngaro Béla Kun e vários membros do KPD) e gerou novas dissidências. A carta aberta de Levi e Radek foi recebida como um sinal de uma prática reformista-oportunista, uma vez que não se poderia perder de vista a iminência da universalização da revolução e a manutenção dos comunistas sempre na ofensiva e na vanguarda – podendo, eventualmente, os comunistas lançar-se à luta mesmo antes da classe operária, com o objetivo de quebrar a sua passividade. Não por acaso, a “ação de março de 1921” na Alemanha⁵⁴ foi vista como “a mais frutuosa ação [do partido

53 Foi acreditando na possibilidade de que a revolução democrático-burguesa (emancipação política) poderia se transformar em revolução socialista que o *Comintern* decidiu dar apoio militar e diplomático à Turquia, pois o governo de Kemal reprimia violentamente o PC Turco e o movimento camponês, chegando a assassinar 17 importantes líderes comunistas (entre os quais, Mustafá Subji, introdutor do marxismo na Turquia). Cf. CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista*. De la Komintern al Kominform. Paris: Ruedo Ibérico, 1970. p. 122.

54 Viajam para Berlim, na condição de representantes do Comitê Executivo da Internacional Comunista, os húngaros Béla Kun e József Pogany e o polonês Guralski, para assistirem de perto à tensa situação na Alemanha (invadida por tropas francesas em Düsseldorf, Duisburg e Ruhrort, na região do Ruhr, que protestavam pela falta de pagamento de reparação de guerra; na iminência do plebiscito para decidir com qual país ficaria a Alta Silésia, se com a Alemanha ou com a Polônia; além da contenda entre o governo de Berlim e o da Baviera, após a recusa deste último em dissolver as suas organizações paramilitares). Em face dessa conjuntura, e fortemente estimulados por Kun, Pogany e Guralski, que declararam a necessidade de o KPD entrar imediatamente em ação, uma vez que a Rússia se encontrava em grande dificuldade e precisava urgentemente da união com uma Alemanha socialista, uma significativa parcela de militantes do partido alemão chegou a acreditar que tinha reaparecido a ocasião para uma nova tentativa revolucionária. Consequência: na segunda quinzena de março, o comitê central do KPD (na época, VKPD) decidiu preparar a luta armada, porém sem fixar bem os termos, nem mesmo elaborar um plano insurrecional; a luta ficou circunscrita à Alemanha central, e os efeitos da derrota foram graves: uma grande repressão, prisões, licenciamentos, proibição da imprensa comunista e um catastrófico esvaziamento partidário (entre os meses de março e agosto, 200 mil inscritos abandonaram o partido). Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1**. p. 342-344. Mesmo não sendo um relato preciso e completo como o formulado por Aldo Agosti, ler o texto de HÁJEK, Milos. *Fronte unico e rivoluzione mancata in Germania*. In: *Storia del marxismo: il marxismo*

alemão] a favor da prossecução da revolução”⁵⁵. Com exceção de Paul Levi⁵⁶, essa ação nunca foi admitida pelos terceiros internacionalistas como uma tentativa *putschista*⁵⁷ estimulada pelo partido comunista ale-

nell'età della Terza Internazionale. Torino: Einaudi, 1980, vol. 3*. p. 454.

55 Nas diretrizes concernentes à tática da IC no seu III Congresso, colhe-se a seguinte passagem: “En dépit de toutes ses insuffisances et de ses erreurs, l'action de mars fut la première tentative de briser avec le passé, d'intervenir activement dans la marche de la révolution pour la précipiter et gagner ainsi la direction des masses”. Cf. FLECHTHEIM, Ossip K. *Le parti communiste allemand sous la république de Weimer*. Tradução do alemão para o francês de Marcel Olivier. Paris: François Maspero, 1972. p. 103-104.

56 Paul Levi publica um opúsculo que denuncia a tentativa de revolução de março de 1921 como o “maior putsch bakuniniano da História”. O comitê central o expulsou da direção.

57 A expressão *putsch* é na França habitualmente associada à *tentativa de putsch de Kapp*, encabeçada pelo político militarista Wolfgang Kapp e pelo general Walther von Lüttwitz, entre os dias 13 e 17 de março de 1920, e à *tentativa de putsch de Hitler/Luddendorf*, do dia 8 de novembro de 1923. No dicionário LE PETIT ROBERT [Paris, 2014] acha-se escrito que a palavra é de origem alemã [tal como no dicionário brasileiro HOUAISS, Antonio. Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa versão 1.0. São Paulo: Editora Objetivo, 2001] e que aparece pela primeira vez em 1921 na língua francesa. Ilustra a informação uma citação de Jacques Bainville (1879-1936), um historiador monarquista: “(Hitler) tenta un putsch avec l'aide de Luddendorf: ce fut la révolution manquée du 8 novembre 1923”. No dicionário alemão DUDEN [Duden Deutsches Universalwörterbuch, Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverlag, 1996], afirma-se que a palavra é de origem suíça e data do século XV: a palavra “Bütsch” (para os suíços) significa “choque violento, colisão, detonação” e está ligada às revoltas populares suíças de 1830. Certamente foi através de uma formação onomatopeica que surgiu a palavra *putsch* na Alemanha. Como é possível notar, o dicionário LE PETIT ROBERT pretende fazer de *putsch* uma especificidade alemã, enquanto os alemães, mais próximos de uma autêntica discussão sobre a etimologia de *putsch*, explicam a origem suíça da palavra, desmentindo assim a referência sistemática ao poder na Alemanha de origem nazista. O dicionário DUDEN procura ainda fazer uma diferenciação entre “*putsch*” e “golpe de Estado”; nesse dicionário sugere-se que o *putsch* seria um golpe organizado por pessoas de fora do poder para tomar o poder, enquanto um “golpe” decorre de pessoas já associadas ao poder. Já os franceses não se interessam por essa diferenciação; “golpe de Estado”, no LE PETIT ROBERT, é interpretado como “conquête ou tentative de conquête du pouvoir par des moyens illégaux, inconstitutionnels”. É interessante verificar a definição mais completa de *putsch* de um dicionário (ainda que sob influência do marxismo soviético) da antiga República Democrática da Alemanha (a RDA) [Kleines politisches Wörterbuch, Dietz Verlag, Berlin 1973], onde podemos ler: “Conspiração de uma minoria para derrubar um governo ou construir outra forma de governo. Em sociedades de classes antagônicas, alguns grupos pertencentes à classe dominante utilizam o *putsch* para derrubar o poder político de um outro grupo da classe dominante. Esse golpe não

mão e pelo Comintern.

Foi no III Congresso, realizado nos meses de junho e julho de 1921, que os integrantes dos partidos comunistas presentes, e mesmo aqueles que não compartilhavam a nova diretriz, tiveram de abandonar a “teoria da ofensiva” e ceder espaço à nova política, que ficará conhecida como “a política da frente única”. Uma vez que a revolução não despontava em um curto prazo, como anteriormente imaginado, começaram a ser aplicadas táticas voltadas a coligações (pois a social-democracia detinha uma influência muito maior sobre o proletariado) e, sucessivamente, para a aquisição de novos militantes e também a recaptura dos antigos partidários (havendo como clara referência o caso alemão, que havia perdido muitos de seus membros). Foi incisiva e determinante a intervenção de Lênin, Trotsky e Kamenev na defesa dessa política.

Reproduzimos aqui uma pequena, mas significativa, parte do *Manifesto do Comitê Executivo*, sobre a “nova luta” a ser fixada, redigido ao final do III Congresso:

[...] Ocorre demonstrar às massas operárias que somente os comunistas lutam para melhorar as suas condições de vida, e que a social-democracia e a burocracia sindical reacionária estão prontas a deixar que o proletariado morra de fome, por não combaterem. Não no terreno das discussões teóricas em relação à democracia e à ditadura [do proletariado] se devem abater os traidores do proletariado, os agentes de burguesia; mas em relação à luta pelo pão, por salários, por vestimentas, por moradia. [...] Esta é a luta para a conquista de posições inimigas em nosso campo; é o problema da constituição de uma frente de luta à qual o capital mundial seja constrangido a ceder⁵⁸.

No que diz respeito ao caso italiano, os fundadores do PCd'I não conseguiam ainda compreender, por um lado, nem a crescente força do

tem nenhuma base de massa. Muitas vezes, ela só é usada para simular uma mudança nas relações de poder para substancialmente aniquilar (ao enganar e dispersar) os movimentos populares e revolucionários em gestação. As tentativas de *putsch* contrarrevolucionárias têm por objetivo abolir uma ordem social e política progressista”.

58 Manifesto do Comitê Executivo ao proletariado de todos os países (17 de julho de 1921). Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1**, p. 474.

fascismo, nem a conjuntura social não mais pré-revolucionária⁵⁹; por outro, não aceitavam a nova estratégia política da IC e se questionavam sobre o porquê de um partido comunista, criado com a finalidade de fazer a revolução, deveria começar a operar através de acordos com sindicatos reformistas e o inerte partido socialista. É nesse espírito que escreverão as chamadas “Teses de Roma”, as resoluções acordadas no II Congresso do PCd'I (em março de 1922) que foram imediatamente desaprovadas pelo Comintern. Nessa ocasião o secretário geral do PCd'I e a grande maioria de seus militantes entraram em conflito com o Comintern. No entanto, e a esse propósito, discordamos de Agosti quando afirma que também a vertente dos abstencionistas de Amadeo Bordiga na Itália era uníssona com os Comunistas dos Conselhos⁶⁰, estes, detentores de certa influência no KPDA, ainda que essa fração, e diretamente Bordiga, tenha tecido manifestações contrárias às diretrizes da Terceira Internacional no tocante à defesa efetuada por essa instituição da política de frente única e da práxis parlamentar. O secretário geral do PCd'I procurou logo precisar uma não consonância com o KAPD e os Comunistas dos Conselhos⁶¹, já que defendia – tal como preconizavam os bolcheviques – que somente um partido político de vanguarda poderia proporcionar a revolução, e não os Conselhos de fábricas, afirmando assim uma prevalência do partido político, que ditava o modo de luta a ser seguido.

59 Como é sabido, o PCd'I nasce paralelamente às primeiras manifestações das forças fascistas. Praticamente um ano depois de sua fundação, passou a existir na semi-ilegalidade, devido à ascensão de Mussolini em 1922, e mais adiante, na plena ilegalidade. Essas manifestações fascistas dos camisas-negras (organização paramilitar) surgiram com o ativo apoio econômico dos agraristas e do importante setor do mundo industrial; estes começaram a assassinar militantes e a dilapidar as instituições organizativas do movimento proletário (primeiro a dos camponeses, depois a dos operários, ou seja, primeiro no campo, depois nas cidades), incendiando cooperativas agrícolas, sedes partidárias e sindicais, órgãos de imprensa etc. Diversos relatos sobre as práticas repressivas fascistas estão expostos em SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981, vol. 1. p. 154-165. Também cf. SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol 1. p. 122-138.

60 Cf. AGOSTI, Aldo., *op. cit.* p. 635.

61 Cf. SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. 1. p. 39.

As primeiras e fundamentadas críticas tecidas a Lênin e à Terceira Internacional vieram à tona por parte de vários internacionalistas revolucionários. Praticamente foram iniciadas pelos supracitados Comunistas dos Conselhos, como, por exemplo, os holandeses Anton Pannekoek e Herman Gorter, e os alemães Paul Mattick e Otto Rühle. Várias outras importantes críticas sucederam, como aquelas veiculadas pelos anarquistas no interior da Rússia e fora dela, tal como a de Emma Goldman, mas não é nosso escopo aqui fazer uma discussão sobre o tema; para tal fim, seria mesmo necessário escrever outro livro⁶². Esses Comunistas dos Conselhos e outros críticos do “sistema soviético” tocam no “calcanhar de Aquiles” dos comunistas russos: o da defesa da tradutibilidade da experiência dos bolcheviques para a Europa ocidental e para o mundo, e da pretensão, através da Terceira Internacional, de guiar o movimento proletário internacional através da crença de uma predominância do partido político em relação aos Conselhos de fábrica (esses últimos, inclusive, muito mais fortes e expressivos nos países centrais que no “oriente subdesenvolvido russo”). Questionavam também o fato de a Terceira Internacional favorecer a utilização da democracia parlamentar burguesa e da íntima relação dos partidos comunistas com os partidos social-democratas e sindicatos reformistas; consecutivamente, davam resposta negativa, já nesse período, à essencial questão: por que devemos copiar um “mode-

62 Aproveitamos, na ocasião, para citar o exemplo de uma crítica antecedente e importante, aquela veiculada por Rosa Luxemburgo antes da sua adesão à República Soviética Russa. A revolucionária polaca concebe na prisão, em 1918, um manuscrito – publicado postumamente por Paul Levi – sobre a Revolução russa e sobre a constituição do “Estado soviético”. Afirma Luxemburgo nesse manuscrito premonitório: “[...] Com sua atitude decididamente revolucionária, sua energia exemplar e sua inabalável fidelidade ao socialismo internacional, eles [os bolcheviques] na verdade realizaram o que era possível em condições tão diabolicamente difíceis. O perigo começa quando querem fazer da necessidade virtude, fixar em todos os pontos da teoria uma tática que lhes foi imposta por essas condições fatais e recomendar ao [proletariado] internacional imitá-la como modelo da tática socialista. Assim, põem-se desnecessariamente como exemplo e escondem seu mérito histórico, que é real e incontestável, sob os passos em falso impostos pela necessidade; ao querer fazer entrar no seu arsenal, como novas descobertas, todos os equívocos introduzidos na Rússia por necessidade e coerção, e que, no final das contas, eram apenas irradiações da falência do socialismo internacional [...]”. Cf. LUXEMBURGO, Rosa. A revolução russa. In: SCHÜTRUMPE, Jörn (org.). *Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade*. Tradução de Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Expressão Popular/Fundação Rosa Luxemburg, 2006. p. 123.

lo de socialismo” que constituiu um Estado?

Não concordamos, mais uma vez, com Aldo Agosti⁶³, ao argumentar que não era justo que os Comunistas dos Conselhos reivindicassem como sua a concepção de que o socialismo se constrói através dos “Conselhos de fábricas”, da autogestão operária (e camponesa) das empresas e da produção, como a base constitutiva do trabalho associado e, assim, mediante uma efetiva emancipação proletária. Tal reivindicação não foi por acaso averiguada – mesmo sendo essa concepção retida pelos internacionalistas revolucionários –, uma vez que os bolcheviques não asseguraram, devido à sua intrínseca constituição como Estado-partido (ou Partido que se transforma em Governo), mas desagregaram a classe que efetivamente era o epicentro dos Conselhos russos: a classe proletária operária e camponesa.

Em um artigo de 1920 intitulado “O desenvolvimento da revolução mundial e a tática do comunismo”⁶⁴, Anton Pannekoek apresentou um importante debate ainda antes da realização do II Congresso da Terceira Internacional. O autor holandês desenvolveu uma conclusão análoga àquela de Paul Levi e Lênin: a de que a revolução internacional proletária seria (após o refluxo da onda revolucionária) um processo de longa duração; mas, sem dúvida, as suas conclusões eram largamente contrastantes com a do líder bolchevique e do secretário-geral do KPD.

Pannekoek, tal como os outros Comunistas dos Conselhos, não defendia os métodos de luta e as formas de organização que contribuíam para integrar a classe operária na sociedade capitalista, como a participação em ações parlamentares e em sindicatos reformistas, já que esses métodos destruíam a essência unificadora do proletariado – que era a comum luta criativa, e não politicista, a favor da construção de um movimento que suscitasse uma revolução socialista internacional, ainda que essa não se colocasse mais de forma iminente. Por isso, para Pannekoek e os Comunistas dos Conselhos era essencial preservar essa organização direta do proletariado (o Conselho de fábricas), uma vez

63 AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1. p. 13.

64 PANNEKOEK, Anton. *Révolution mondiale et tactique communiste*. In: BRICIANER, Serge (Org.). *Pannekoek et les conseils ouvriers*. Paris: EDI, 1969. p. 163-201.

que essa é a única organização que pode garantir um sólido e duradouro fundamento do poder proletário, via pela qual é possível subordinar a política ao trabalho e meio pelo qual, tal como afirmava o autor, a partir de Marx, os produtores unidos, conscientes e livres podem controlar o processo de produção e distribuição de riqueza e instituir o socialismo⁶⁵.

Sobre essa contraposição entre partido e sindicato e o Conselho de fábrica, escreveu Gramsci no dia 5 de junho de 1920, no artigo “Il consiglio de fabbrica”, publicado no *L'Ordine Nuovo*:

O processo real da revolução proletária não pode ser identificado com o desenvolvimento e a ação das organizações revolucionárias de tipo voluntário e contratualista, tais como o partido político e os sindicatos profissionais: organizações nascidas no campo da democracia burguesa, nascidas no campo da liberdade política, como afirmação e como desenvolvimento da liberdade política. Estas organizações, enquanto encarnam uma doutrina que interpreta o processo revolucionário e preveem (dentre de certos limites de probabilidade histórica) o desenvolvimento, enquanto são reconhecidas das grandes massas como um seu reflexo e um seu embrionário aparelho de governo, são atualmente, e cada vez mais se transformarão, nos agentes diretos e responsáveis dos sucessivos atos de liberação que a inteira classe trabalhadora tentará no curso do processo revolucionário. Todavia, elas não encarnam este processo, não superam o Estado burguês, nem abarcam todo o grande fervilhar de forças revolucionárias que o capitalismo desencadeia na sua forma de implacável máquina de exploração e de opressão.

[...] o nascimento dos Conselhos operários de fábrica representa um grandioso evento histórico; representa o início de uma nova era na história do gênero humano: através desse nascimento, o processo revolucionário floresceu e entrou na fase em que pode ser controlado e documentado [...]

As relações que devem permear o partido político e o Conselho de fábrica e o sindicato e o Conselho de fábrica são resulta-

65 Pannekoek procura aprofundar essa discussão no seu livro *Os Conselhos operários*, escrito entre os anos de 1942 e 1947. Parte dessa obra foi publicada no Brasil (com o título diferenciado). Cf. PANNEKOEK, Anton. *A Revolução dos Trabalhadores*. [cidade]: Editora Barba Ruiva, 2007.

dos implícitos desta exposição: o partido e o sindicato não devem se colocar como tutores ou como superestruturas já constituídas dessa nova instituição [o Conselho de fábrica], que apresenta uma formação histórica que controla o processo histórico da revolução; essas organizações devem somente colocar-se como agentes conscientes da liberação dos Conselhos, devem ter conhecimento das forças de compressão que elas podem assumir no interior do Estado burguês, devem propiciar as condições externas gerais (políticas) para que o processo da revolução tenha a sua máxima aceleração, na qual as forças produtivas liberadas encontrem a máxima expansão⁶⁶.

Para os Comunistas dos Conselhos, “a tática da revolução ocidental deve ser completamente diferente daquela da revolução russa”⁶⁷, pois a especificidade da experiência bolchevique na Rússia semifeudal e as fórmulas teóricas e organizativas da Terceira Internacional não são válidas para o movimento proletário no coração da Europa ocidental, onde as forças produtivas eram plenamente desenvolvidas – e uma *grande massa de proletários*, junto com as organizações político-revolucionárias, pode efetivamente fazer um embate contra o capital na sua plenitude (a luta entre trabalho e capital e a superação desse último). Longe de ser esse embate uma disputa parlamentarista ou sindicalista, uma luta somente por melhorias no interior do capitalismo – e assim corroborando as forças reformistas –, é sim uma luta a favor de uma efetiva universalização (ou internacionalização) do socialismo e do engendramento de condições concretas para a supressão desse aparelho político-burocrático coercitivo que é a instituição estatal.

66 GRAMSCI, Antonio. Il consiglio di fabbrica. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 333-337.

67 GORTER, Herman. Carta aberta ao companheiro Lênin. (Resposta do autor a Esquerdismo, Doença Infantil do Comunismo). In: TRAGTENBERG, Maurício. (Org.). *Marxismo Heterodoxo*. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 48.

1.3. A polêmica cominterniana em torno da chamada “política de frente única” e a fascistização da Europa

O IV Congresso da Terceira Internacional, realizado nos meses de novembro e dezembro de 1922, foi o último Congresso que contou com a participação de Lênin e foi o único no qual esteve presente Antonio Gramsci, na ocasião como um dos representantes do recém-fundado Partido Comunista da Itália⁶⁸. Foi nesse Congresso que se abriu uma larga discussão sobre como melhor adotar a chamada “estratégia política da frente única”. Foi indagado se se deveria efetuar uma política da frente única “pelo alto”, que pleiteia tratativas com o vértice de outros partidos do movimento operário (e camponês), ou se se deveria realizar uma política da frente única “por baixo”, que pleiteia tratativas somente com os militantes social-democratas de base sindical, ou ainda um misto entre essas duas formas, ou seja, uma política de frente única “pelo alto e por baixo”.

A concepção prevalente, que se transformou em resoluções desse Congresso, baseou-se nas análises sobre a queda do governo Stamboliiski na Bulgária⁶⁹, sobre o “êxito político” da frente única entre os partidos comunistas e importantes seções sindicais na Grã-Bretanha e na França, além da união realizada entre KPD-SPD na região do Ruhr, na Saxônia

68 Gramsci não pôde acompanhar, como pretendia, as reuniões desse Congresso. Devido a uma fatídica crise de saúde, teve de ser transferido para *Serebrjanyvj bor*, uma casa de saúde numa região periférica de Moscou. Ali conhece as irmãs Eugenia Schucht e Giulia Schucht; esta última será sua companheira e a mãe de seus dois filhos: Delio, com quem Gramsci teve uma breve convivência, e Giuliano, que não chegará a conhecer.

69 O *Comintern* lamentou-se pelo fato de o KPB (Partido Comunista Búlgaro) não ter apoiado o governo Stamboliskij (que, na realidade, era a personificação da burguesia agrária e dos camponeses ricos), portanto, de não ter feito uma política de frente única pelo alto e formado um “governo de união operária e camponesa”; para o *Comintern*, esse apoio poderia ter evitado a ditadura de Alexander Zankov (que encarcerou inúmeros militantes comunistas). No entanto, em setembro de 1923, o KPB se alinhará disciplinadamente às diretivas da IC e organizará, com o apoio de uma ala do partido camponês búlgaro, uma luta armada para depor Zankov; todavia, o plano não tinha chances de sucesso: eclodiram pequenas revoltas isoladas (e duramente reprimidas) e o grupo dirigente do KPB foi constringido ao exílio e conseguiu, somente depois de muitos anos, reconstituir-se nesse país. Cf. sobre o episódio, AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1*. p. 680-681 e p. 692-693.

e na Turíngia, na Alemanha. Nessa ordem, essas resoluções pregavam essencialmente a política da frente única que “melhor” realizasse um “governo operário” (ou um “governo operário e camponês”, no caso de países economicamente mais atrasados), isto é, uma política de ampla coalizão, de uma maior colaboração de classes por meio de partidos e de sindicatos no interior do Estado por um não curto espaço de tempo. Essas resoluções, que serão reconfirmadas no III Plenum de 1923, apresentavam uma recusa tanto à concepção da política da frente única apenas enquanto uma aliança momentânea, pautada somente pela ideia de que era possível desmascarar os social-democratas reformistas, quanto ao entendimento de “governo operário” como sinônimo de ditadura proletária de não poucos integrantes terceiro-internacionalistas.

Por reterem a ideia de que a Itália e o mundo estavam à beira de uma revolução proletária, importantes membros fundadores do PCd'I, como Amadeo Bordiga, Ruggero Grieco, Umberto Terracini, Bruno Fortichiari, Antonio Gramsci e Palmiro Togliatti, recusaram a diretiva do IV Congresso da IC, ou seja, aquela de uma fusão propriamente com os socialistas – postura de conflito que já tinha sido aguçada quando, em outubro de 1922, ainda antes do supracitado Congresso, Serrati e a maioria maximalista haviam expulsado a fração reformista (Turati, Treves etc.) do PSI, tal como bradavam os cominternianos dos vértices russo e alemão. Ao retornarem à Itália após o IV Congresso, os principais representantes do PSI e do PCd'I recusaram-se a seguir as ordens da IC de uma fusão entre os partidos a curto prazo. Houve, como relata Spriano⁷⁰, uma resistência da fração antifusionista do PSI, representada não por Serrati, mas por Pietro Nenni, Arturo Vella e outros militantes, e do PCd'I, encabeçada ardentemente pelo próprio secretariado do partido.

Após a ascensão de Mussolini ao poder, o PCd'I e o PSI encontraram-se em grandes dificuldades quando, em fevereiro de 1923, deu-se uma repressiva operação policial anticomunista e antissocialista, e inúmeros militantes foram presos, inclusive vários de seus dirigentes.

70 SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 243-259 e p. 324-341.

Bordiga e Grieco foram, na ocasião, encarcerados, e liberados somente alguns meses depois. É nesse momento que Grieco escreve uma carta (que presumia um caráter coletivo) de demissão da direção do partido, escrita no dia 14 de março de 1923, por recusar as diretrizes da Terceira Internacional. No entanto, o Comintern não reconhece oficialmente essa demissão. Um ano depois ocorre a campanha eleitoral e Amadeo Bordiga recusa participar dessas eleições. No entanto, membros do PCd'I e do PSI aceitam apresentar candidatos ao parlamento (vários militantes socialistas e comunistas foram eleitos, entre os quais Antonio Gramsci, como deputado escolhido pela região do Vêneto), formando assim uma “Unidade proletária”, afirmada pelo Comintern como mais uma ação eficiente da tática da política de frente única. No ano seguinte, no Congresso do PCd'I na cidade de Como, em 1924, Bordiga ainda mantinha certa influência no PCd'I; no entanto, esse influxo arrefece em 1925, dando-se a ascendência do grupo em torno de Gramsci.

O militante sardo sustentava um sólido vínculo com o Comintern, pois entendia essa ligação como uma garantia para que a cisão ocorrida em Livorno não perdesse a sua razão de existência, mas ganhasse as condições de uma “nova tradição”, de fazer surgir um “partido de novo tipo”, diferenciado da social-democracia e dotado da capacidade de levar o proletariado ao poder – missão que ele acreditava ter sido cumprida pelo partido bolchevique e, por isso mesmo, guiava-se pela ideia de que existia a necessidade de fazer do Partido Comunista da Itália não somente um partido de vanguarda, mas também de massa⁷¹, e que compreendesse “as

71 Diferentemente do que pensava em 1920, quando, em confluência com Bordiga, afirma Gramsci no *Avanti!*: “A adesão à III Internacional deve ser sem condições e sem reservas... É necessária a constituição de um Partido Comunista que obedeça a uma disciplina internacional... Não é necessário que seja em grande quantidade. Trinta mil militantes do PC Russo bastaram para conduzir a revolução à vitória, porque aquele partido era homogêneo, sabia aquilo que queria”. GRAMSCI apud SRPIANO, Paolo, *op. cit.* p. 88. É válido também sublinhar que foi Amadeo Bordiga a convencer Antonio Gramsci, nos debates efetuados através de artigos escritos para o *Ordine nuovo*, que era “fundamental” conceber a *preponderância* do partido político em relação aos Conselhos de fábrica. Segundo Bordiga, somente “[...] um potente partido de classe (comunista) é a organização capaz de preparar a conquista insurrecional do poder das mãos do governo burguês”, palavras usadas pelo primeiro-secretário do PCd'I em uma carta enviada ao *Comintern* no momento que antecede à fundação desse partido. Cf. BORDIGA apud SRPIANO, Paolo. *Storia del*

condições concretas da vida nacional”⁷², tal como propunha a *realpolitik* da Terceira Internacional.

A partir do V Congresso da IC, realizado em junho e julho de 1924, ocorrem novas, e não menos drásticas, mudanças. Já na carta de convocação desse Congresso foi antecipado o maior motivo do evento: a crença de que o movimento comunista no mundo encontrava-se operando em um período situado entre duas ondas revolucionárias, uma já passada e a outra iminente; ou ainda, que especialmente esse movimento na Europa estava vivendo o que experienciou a Rússia entre os anos de 1905 e 1917⁷³. Como reação aos “desvios de direita”, começa a reaparecer e a ser defendida por muitos integrantes do Comintern a “teoria da ofensiva”, já que acreditavam na contínua radicalização das massas e no declínio inevitável do capitalismo.

A política da frente única passa a ser defendida de forma acrobática, uma vez que deveria ser aplicada quase sempre “por baixo” ou “por baixo e com pontuais tratativas com os vértices nos países onde existe uma forte influência da social-democracia”; inadmissível se estabelecida somente pelo “alto”. Essa forma de aplicação da política da frente única – defendida por Zinoviev, o presidente da Terceira Internacional naqueles anos, e outros integrantes – foi, em parte, condicionada pela política de aversão à social-democracia. Tal repulsão acirrada nasceu a partir de uma leitura distorcida da experiência alemã de outubro de 1923⁷⁴:

Partito comunista italiano. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 39.

72 É relevante a leitura das conclusões obtidas na reunião do dia 11 de agosto de 1926 do PCd'I, sintetizadas por Gramsci em um de seus artigos. Mesmo reproduzido parcialmente, citamos esse texto de Gramsci a partir da coletânea organizada por Spriano. Cf. GRAMSCI, Antonio. Un esame della situazione italiana. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 676-685. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.

73 Foi seguindo a recomendação do *Comintern* que os comunistas de Tallinn na Estônia tentaram uma revolução (sem sucesso) no final do ano de 1924. Ver o documento (do dia 11 de dezembro de 1924) escrito pelo *Comintern* sobre a repressão na Estônia em AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 2*. p. 216-217.

74 Os membros do KPD acreditavam que poderia acontecer um “outubro alemão”, uma vez que a Alemanha apresentava um elevado índice de desemprego, inflação galopante, crescimento da repressão (inclusive da repressão proveniente das forças paramilitares).

a falência dessa tentativa de revolução foi imputada prevalentemente à traição dos social-democratas, considerando-se incorreta a decisão dos comunistas alemães de compor um “governo operário” com o SPD.

No entanto, o Comintern teve de, mais uma vez, rever – sempre através de suas “diretrizes de zigue-zague” – essa posição nos dois anos sucessivos. Sem mesmo considerar o paradoxo da política da frente única na Grã-Bretanha e da experiência da greve geral inglesa de 1926⁷⁵, iniciou-se o processo de “ajustamento tático”, isto é, o jogo político de adaptação. Para evitar o isolamento dos partidos comunistas, o Comintern

Diante da medida tomada pelo general Müller (da *Reichswehr* da Saxônia) de dissolver a *Hundertschaften* (organização armada do proletariado para se defender das forças militares e paramilitares que dominavam a Baviera) e das ameaçadoras tropas estrangeiras (francesas e belgas) que circulavam naquela circunstância com a aparente finalidade de garantir o pagamento anual de reparação de guerra (estabelecido no tratado de Versalhes) – mas que na realidade eram uma manifestação de força que fundamentalmente correspondia aos interesses do grupo da grande indústria siderúrgica francesa (personificada pelo primeiro ministro Poincaré), que ambicionava as bacias carboníferas da rica região do Ruhr –, no dia 21 de outubro de 1923, na conferência dos Conselhos de fábricas convocada com urgência em Chemnitz, o KPD (respondendo às constantes solicitações da IC) lança um apelo para uma grande greve geral com o intuito de transformá-la em uma insurreição armada. Todavia, os dirigentes da SPD não se dispõem a desencadear uma guerra civil, um levante contra o *Reichswehr*; a direção do KPD, na época encabeçada por Brandler e Thalheimer, renuncia à luta armada anunciada precedentemente; contudo, a impossibilidade de comunicar imediatamente a contraordem não impediu o início de uma insurreição em Hamburgo (onde os comunistas se engajaram numa luta armada contra a força policial, mas não conseguiram quebrar a “passividade” e a “indiferença” da maioria da classe operária e em poucos dias foram obrigados a abandonar a luta). No dia 29 de outubro, o *Reichswehr* ocupa as principais cidades da Saxônia e depõe o “governo operário”. A greve geral convocada anteriormente apagou-se no espaço de poucas horas. No dia 31 do mesmo mês, constitui-se na região um novo governo exclusivamente social-democrata. Cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 1**. p. 673-680 e p. 693-695; e SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 306-307. Thalheimer e Brandler, que tinham resistido à ideia de efetuar essa nova tentativa de revolução na Alemanha, acabaram servindo como bodes expiatórios do *Comintern*, sendo injustamente responsabilizados (junto com Karl Radek) por essa derrota insurrecional. Por tal motivo foram afastados da direção do KPD.

75 Quando explode a grande greve inglesa de 1926, a organização sindical britânica Trade Unions Congress (TUC) exerce um papel de retroação revolucionária, o que gerará um grande conflito no Comitê anglo-russo na Terceira Internacional, devido à aplicação da Política da Frente Única entre o Partido Comunista da Grã-Bretanha (o PCGB) e a TUC.

volta a defender a frente única também “pelo alto”, devido à trágica experiência da tomada do poder na Polônia pelo marechal ditador Józef Piłsudski (tomando como referência o caso da Bulgária, o Comintern acreditava que uma política da frente única teria evitado a ditadura na Polónia). Todavia, a tática da política da frente única na Alemanha entre o KPD-SPD culmina na vitória do monarquista Hindenburg na eleição de que participou o militante comunista Ernest Thälmann⁷⁶, e, mais adiante, na colaboração entre o Partido Comunista Chinês (o PCC) e o Kuomintang (o KMT), que desemboca nos massacres sofridos pelos comunistas pelo exército de Chiang Kai-shek no início e no final do ano de 1927⁷⁷. A política da frente única será então completamente abandonada, como veremos mais à frente, no VI Congresso de 1928, e renascerá

76 O *Comintern* defende então que o KPD tinha como prioridade promover uma frente única com o SPD, em defesa das instituições republicanas, e retirar a candidatura do comunista Ernest Thälmann, para então dar maior força ao SPD e evitar a vitória de Paul von Hindenburg (que prefigurava a restauração da monarquia na Alemanha). Contudo, o resultado dessa experiência foi dramático, uma vez que o SPD acabou retirando o seu candidato e apoiando um candidato liberal-republicano, Wilhelm Marx. Thälmann, por decisão da direção do KPD encabeçada por Ruth Fischer e Arkadi Maslow, acaba candidatando-se e recolhendo os votos que se destinariam ao candidato Wilhelm Marx. Hindenburg sai vitorioso nessa eleição. Cf. o relato em AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 2*. p. 235-236.

77 A aliança entre nacionalistas e comunistas na China começa com o apoio dado pela União Soviética à causa de Sun Yat-sen (e aqui acrescentamos: uma vez que a estratégia era sempre a de fazer com que o movimento comunista se coligasse com a burguesia nacional comprometida com os movimentos de liberação do colonialismo, mesmo após a tragédia do caso turco do governo Kemal). Contudo, mesmo depois do massacre dos comunistas em Xangai e em Wuhan pelo KMT nos primeiros meses de 1927, desembocando na perda da última base do proletariado urbano, o *Comintern* continuou a considerar a possibilidade de retomada da coalizão do PCC com o Kuomintang até quando, em dezembro desse mesmo ano, a “Comuna de Cantão” foi estabelecida pelos comunistas e destruída três dias depois pelo exército de Chiang Kai-shek, o que abriu uma acirrada contenda entre o Partido Comunista da China (praticamente destruído) e o russo. O PC chinês somente veio a se restabelecer com Mao Tse-tung (que manteve uma relação com o *Comintern*, com a União Soviética, devido a uma estratégica conveniência mútua; a ruptura completa se deu entre as décadas de 1950 e 1960). AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 2*. p. 259-262; SABBATUCCI, Giovanni; VIDOTTO, Vittorio. *Il mondo contemporaneo dal 1848 a oggi*. Roma-Bari: Laterza, 2004. p. 405-406.; HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX (1914-1991). Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 84-85 e p. 225.

no VII Congresso da IC, em agosto de 1935, sob a direção de Dimitrov, com o nome de Frentes Populares na Espanha e na França – política que acabou por impedir a eclosão da revolução proletária em 1936 na França e a união com a Frente espanhola⁷⁸.

No tocante à situação italiana, e enquanto o Comintern passava por um período de defesa de “ajustamento tático”, o PCd’I no seu III Congresso, realizado em janeiro de 1926 na cidade de Lyon, através de Gramsci⁷⁹, continuava a propor uma frente única “por baixo”, para desarticular o PSI e não unir-se a esse partido, absorvendo assim nas suas fileiras os militantes socialistas, como já vinha acontecendo⁸⁰. Gramsci, amparando-se na expe-

78 As duas primeiras experiências de *frentes populares* foram desenvolvidas na França e na Espanha. O Partido Comunista Francês (PCF), entre os anos de 1934 e 1935, com o consentimento da Internacional Comunista, fez uma coalizão com a social-democracia e com os republicanos radicais. O resultado dessa coalizão foi a vitória, nas eleições parlamentares de maio de 1936, do primeiro ministro Léon Blum, do Partido Socialista Francês, ou SFIO. A *frente popular* da Espanha, formada em 1935, foi composta por republicanos radicais, socialistas e comunistas (Manuel Azaña vence as eleições em 1936 e se mantém no poder até o final da Guerra Civil espanhola em 1939, na condição de presidente da II República), composição que auxilia na destruição da luta armada proletária na Espanha. O PC francês segue à risca o plano da política internacional stalinista (que naquela altura visava a uma convivência não turbulenta com as potências ocidentais) e empenha-se a colocar um termo à greve geral de maio e junho de 1936 (com a qual os operários ocuparam diversas fábricas). Foi sintomático o discurso do secretário geral do PCF, Maurice Thorez: “Il faut savoir terminer une grève dès que satisfaction a été obtenue”. Thorez faz referência ao “acordo Matignon” (realizado no dia 7 de junho de 1936), *affaire* entre o empresariado e os sindicatos (fomentadora de uma condensada aristocracia operária). Cf. CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista*. De la Kominintern al Kominform. Paris: Ruedo Ibérico, 1970. p. 123-124. MILIBAND, Ralph. *L'État dans la société capitaliste. Analyse du système de pouvoir occidental*. Bruxelles: Edition de l'université de Bruxelles, 2012. p. 89. Sobre a revolução espanhola, ver o livro de LORENZO, César M. *Les anarchistes espagnols et le pouvoir (1868-1969)*. Paris: Le Seuil, 1969.

79 Ver, sobre o Congresso de Lyon, o artigo de Gramsci publicado no *L'Unità* do dia 24 de fevereiro de 1926. GRAMSCI, Antonio. Il significato e i risultati del III Congresso del Partito Comunista d'Italia. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 651-676. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano. Ver também sobre o tema: DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Xamã, 2005.

80 Entram para o PCd’I, nesse interregno, Giacinto Menotti Serrati e Girolamo Li Causi. SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 464 e p. 478; e COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Nova ed. ampl. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 49-50.

riência dos Conselhos de fábrica, nunca perdeu de vista – e isso é possível de ser também verificado nos seus *Cadernos do cárcere* – a importância de uma luta que se pautasse pelo antagonismo entre capital e trabalho. O autor sardo defendia magistralmente a manutenção da autonomia dos “Comitês de agitação do PCd’I” (1924-1925) como primeira medida para a construção dos futuros “Comitês do operariado e do campesinato”. Por conseguinte, os “Comitês de agitação” deveriam conservar-se independentes e não se fundir aos “Comitês de defesa sindical”, uma vez que a luta operária e camponesa revolucionária é largamente diferenciada da luta sindical⁸¹. Togliatti, que se encontrava na ocasião em Moscou e defendia uma diretriz de “frente única alargada”, insistia em defender que na Itália os “Comitês de agitação” deveriam plasmar-se nos “Comitês de defesa sindical” para restabelecer o poder de reivindicação da CGL e a representação operária nas fábricas, aquela que anteriormente era chamada de Comissões internas, uma vez que todas essas instituições tinham sido devastadas junto com os Conselhos de fábrica pela legislação fascista. Com muitos inteligentes *dribles* do grupo em torno a Gramsci, que defendia a autonomia do PCd’I, a tática togliattiana de união dos dois tipos de comitês (ou de uma formação de “Comitês de agitação pela defesa sindical”) não foi imposta como conclusão resolutive, mesmo sob pressão do Comintern, nesse III Congresso do Partido Comunista da Itália.

No interior do Comintern, perenizou-se a defesa de que o círcu-

81 Em linhas gerais, sintetiza muito bem Giuseppe Vacca, quando relata que para Gramsci, “Os Comitês de agitação [...] deveriam colher os inscritos e os não inscritos [no partido]” e deveriam ter “tarefas muito mais amplas que as dos Comitês de defesa sindical”, pois deveriam se ocupar de todos os tipos de problemas do movimento operário e não somente dos problemas sindicais. Devido não somente à legislação fascista, mas também à política reformista, essa exigência se colocava na ordem do dia, porquanto o sindicato não era mais um meio “para manter uma ligação organizativa da classe operária, de dar consciência de sua unidade etc.”. Esse objetivo poderia ser alcançado somente com a constituição dos Comitês de agitação, que representavam “o primeiro passo para a formação dos Comitês do operariado e do campesinato”. São “órgãos de frente única que não deveriam considerar como exclusivas e próprias funções as tarefas de natureza sindical, uma vez que aos sindicatos se contrapunham”. VACCA, Giuseppe. *Un dissenso ricomposto: la tattica sindacale*_____. In: DANIELE, Chiara. *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca. Il carteggio del 1926*. Torino: Einaudi, 1999. p. 24-25. Sobre o tema, ver também SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano. Gli anni della clandestinità*. Torino: Einaudi, 1969, vol. II. p. 18-42.

lo internacional de partidos comunistas seria o detonador de revoluções e o meio pelo qual se poderia “conscientizar” e “quebrar a passividade das massas” ou “acordar o proletariado de sua letargia menchevique”, tal como rezava a “teoria da ofensiva” cominterniana. Nem mesmo a surpreendente tentativa de revolução proletária em Viena, que não foi estimulada pelo partido comunista da Áustria – dos dias 15 e 16 de julho de 1927, primeira manifestação de luta armada espontânea no coração da Europa capitalisticamente desenvolvida, no período posterior à onda revolucionária –, serviu como experiência para a compreensão do que é uma tentativa de revolução proveniente efetivamente da massa proletária⁸².

Nessa ordem, podemos assim afirmar que o seu antípoda foram as tentativas *putschistas*, como, por exemplo, as alemãs de 1921 e 1923, que partiram de decisões provenientes do vértice (do *Comintern*) e não decorreram do movimento proletário em si, nem foram oriundas de um sujeito político coletivo revolucionário respondendo ao próprio ordenamento econômico-produtivo capitalista em crise; essas tentativas não significaram a expressão direta dos Conselhos de fábricas (nem do sindicalismo revolucionário), mas de um *movimento externo*, ou seja, através da instituição partidária que ora procurava encorajar uma pequena parcela da classe proletária a fazer a revolução, ora estimulava a massa proletária a aceitar a política de frente única e a assimilar a práxis parlamentar.

Para completar o quadro, importantes membros do *Comintern* reconheciam somente de forma parcial a estabilização do capitalismo e pregavam uma “estabilização vacilante”, porquanto acentuavam, sobretudo, os seus aspectos de estagnação e crise, e desvalorizavam a sua função

82 Em Viena vivenciava-se um clima de grande tensão com o governo reacionário, o clerical Ignaz Seipel, e sob o jugo de ações terroristas de organizações paramilitares fascistas (*Frontkämpfer*, *Heimwehren* etc.). A absolvição de três fascistas acusados de terem matado dois militantes operários provocou uma espontânea reação popular que culminou numa greve geral e depois numa tentativa de revolução, duramente reprimida pela polícia austríaca. Cf. o relato em AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 2^a. p. 786-787. Não temos conhecimento de uma bibliografia sobre esse tema, mas seria interessante um estudo voltado, se por acaso ainda não existe, para uma análise comparativa entre a posição dos social-democratas de Viena, fundadores do chamado “austromarxismo”, que não compreenderam o cerne dessa ação revolucionária proletária, rotulando-a como um intento simplesmente aventureiro, e a análise dos marxistas ligados à revista vienense *Kommunismus* (para a qual colaborava, por exemplo, Pannekoek).

dinâmica de adaptação e a recomposição do seu “equilíbrio” a um nível mais avançado. Foi essa concepção – desenvolvida a partir de proposições baseadas nas teses de Lênin de que o imperialismo representava a última fase do desenvolvimento capitalista – que fez com que os integrantes do *Comintern* afirmassem que o sistema sucumbiria ao peso das contradições e, portanto, que a situação mundial no seu complexo permanecia como antes: à beira de uma revolução proletária mundial. Essa visão fatalista que colocava como inevitável o fim do capitalismo e do desenvolvimento de uma revolução socialista europeia e mundial como apoio àquela bolchevique, explica em parte o porquê do eterno otimismo do grupo dirigente terceiro-internacionalista em defender a existência de uma “nova onda revolucionária”, como anteriormente pontuado.

A teorização não objetiva da realidade histórica feita pelos integrantes do *Comintern*, porque baseada cada vez mais nos interesses do “Estado-partido soviético” (onde crescia progressivamente a influência da classe proprietária camponesa e dos extratos semiburgueses em ascensão), determinava os planos gerais da IC e, por conseguinte, a ação dos partidos comunistas no mundo. Outra consequência grave dessa regressiva *démarche*, que gerou até mesmo uma luta interna do Partido Comunista da URSS, ou do “Estado-partido soviético”, foi o nascimento da doutrina do “socialismo em um só país”, pleiteada pela “maioria” coordenada por Stálin e Bukhárin. Na direção oposta à visão que continuava a preconizar uma estratégia da revolução mundial para resguardar o “socialismo soviético” de Trotsky, de Zinoviev e de Kamenev – Bukhárin, Stálin e outros seguidores apostavam no progresso econômico independente da Rússia, país “onde a vitória do socialismo se realizou” e que “ofereceu uma garantia completa contra a restauração do regime burguês”⁸³. Foi dado assim início a uma encarniçada luta interna do partido russo, de revisão do caráter mundial da revolução socialista no interior da Terceira Internacional e, conseqüentemente, a um processo que culminará na sua própria dissolução em 1943⁸⁴.

83 STÁLIN *apud* CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista*. De la Kominintern al Kominform. Paris: Ruedo Ibérico, 1970. p. 33.

84 Concordamos com Fernando Claudín quando explica que a dissolução da Internacional Comunista, no dia 10 de junho de 1943 (momento da aliança estabelecida entre a

A visão que se tornou hegemônica no VI Congresso, de julho de 1928, foi aquela que retoma, de forma completamente anacrônica e instrumentalizada, a “teoria da ofensiva” e, como constante reação aos desvios reformistas, fala-se em tendências fascistas no interior da *social-democracia* e instaura-se a ideologia do *social-fascismo*, a qual considerava que a social-democracia alemã (e dos outros países) era, além de “irmã gêmea do fascismo”, a maior gestora do capital monopolístico (ou financeiro) – e não o seu avesso, o grande capital como gestor dos partidos e sindicatos. Consolida-se uma aversão à social-democracia (para os stalinistas, a maior ameaça ao poder soviético, uma vez que as suas novas alianças poderiam articular uma intervenção antissoviética⁸⁵). Passa então a ser imperativo o cancelamento absoluto da política de frente única com os social-democratas e a autonomização da oposição sindical vermelha⁸⁶. Essa aversão teve como um dos graves desdobramentos a ca-

União Soviética e seus anteriores inimigos, ou seja, o império britânico e os EUA, contra as forças do eixo nazifascista), foi em parte a expressão de uma estratégia diplomática política da URSS para com os seus aliados, pois o “Estado soviético” não poderia mais ser visto como estimulador de revoluções das colônias contra os países imperialistas (não por acaso, mantiveram silêncio absoluto, devido ao pacto de neutralidade com o Japão, em relação à luta do Partido Comunista chinês contra o imperialismo japonês). CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista. De la Komintern al Kominform*. Paris: Ruedo Ibérico, 1970. p. 7-18. No entanto, não concordamos com o autor quando afirma que a IC nasceu e se desenvolveu a partir do “princípio marxiano” do internacionalismo, uma vez que essa instituição se colocou como uma orquestradora de partidos comunistas no mundo que tendiam à conquista de direitos no interior do Estado ou à conquista do Estado *tout court*. Por colocar como centrais essas conquistas, pautando-se pela fetichização do Estado, essa instituição proporcionou uma letargia que paralisou o movimento operário.

85 “[...] Stalin estava perturbado com a política anglo-francesa, em particular a estabelecida em *Albion*. Temia uma nova intervenção antissoviética. Esse conjunto de circunstâncias determina a direção tomada pela política staliniana, tanto no plano interno, como nas táticas ditadas pela IC aos partidos comunistas. Não era ainda o momento para dissolver a IC, mas de usá-la para o ataque, não contra os nazistas, partido com o qual Stálin estabeleceu um acordo logo no início da Segunda Guerra, mas contra a social-democracia, contra o Partido do Centro Católico na Alemanha, contra os socialistas e os radicais socialistas na França, contra o Partido Trabalhista britânico, todos considerados como a parte mais perigosa de uma possível intervenção contra a URSS. Era dessa forma que Stálin entendia o ‘social-fascismo’ e a chamada luta de ‘classe contra classe’”. *Ibid.*, p. 41.

86 De acordo com Claudín, Stálin e consortes, sob o lema de que o novo “boom revo-

lamitosa política de frente única entre os integrantes do partido comunista alemão e os integrantes do partido de Hitler, para derrotar o governo social-democrata da Prússia nas eleições de 9 de agosto de 1931 e, conseqüentemente, a abertura de portas para o estabelecimento, pouco tempo depois, do poder nazista na Alemanha.

Com a clara exceção de Bukhárin⁸⁷, os principais membros do Comintern asseguravam um iminente fim do capitalismo, pois “a debacle estava próxima”. Esse período (1926-1929) foi na realidade um período de elevada taxa de lucro, de intensa acumulação de capital nos

lucionário” estava para chegar, julgavam que era melhor contar com organizações pequenas, mas bem controladas pelo partido, para ganhar pouco a pouco as massas, do que integrar os grandes sindicatos tradicionais. Nessa ordem, a orientação era romper com os sindicatos tradicionais e criar organizações sindicais paralelas (especialmente na Alemanha), ou seja, os seus próprios sindicatos. Essa tática será confirmada no V Congresso do *Profintern*, em setembro de 1930. A consequência dessa nova ordem na Alemanha: nos dois anos sucessivos, houve uma hegemonia do partido social-democrata no interior do movimento operário – o que em parte explica o fracasso de todas as tentativas de greves organizadas pelo KPD. *Ibid.* p. 76.

87 Bukhárin preconizou que o capitalismo não estava à beira de sua liquidação e que não se constatava uma progressiva radicalização das massas. Por conta dessa análise, continuou a defender a aplicação da política da frente única “por baixo”, e que somente em raríssimos casos se poderia fazer um apelo a uma singular organização local de um partido social-democrata. Cf. HÁJJEK, Milos. *La bolchevizzazione dei partiti comunisti*. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell'età della Terza Internazionale*. Torino: Einaudi, 1980, vol 3*. p. 472-475 e cf. AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974, vol. 2*. p. 205. Bukhárin indicou que foi através do desenvolvimento do capitalismo de Estado (com o forte exemplo do modelo *junker-alemão*), da proliferação de sistemas organizacionais burocratizantes, de aparelhos de controle e de coerção, da divisão internacional do trabalho, da concentração de capital (por meio da chamada racionalização do sistema produtivo, com o modelo fordista-taylorista estadunidense) e da centralização de capital em escala internacional (através da trustificação, da cartelização etc.) que o capitalismo gerou uma estabilidade (ainda que transitória) não plenamente existente no período anterior à Primeira Guerra Mundial. Explica assim que essa nova fase não é uma fase menos aguda das contradições sociais, ou seja, mesmo com a formação de uma aristocracia operária, com o surgimento de quadros de trabalhadores que recebem altos salários, especialmente em grandes centros europeus, o antagonismo social não foi eliminado nem minimizado como um todo, mas intensificado através da violenta exploração da classe operária, sempre ameaçada por frequentes crises de desemprego. Cf. FOA, Lisa. Bukhárin entre a teoria do colapso e a estabilização. In: BERTELLI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 184-187.

países centrais, nos Estados Unidos e no Japão. Foi um momento de forte e opressivo controle do antagonismo social por parte dos grandes personificadores do capital (os grandes industriais e os representantes do capitalismo financeiro), do nascimento de sindicatos fascistas⁸⁸, de um maior crescimento da aristocracia operária ligada aos sindicatos reformistas e da racionalização do desenvolvimento técnico do trabalho⁸⁹ (que gerará, inclusive, um novo tipo de desemprego de massa).

Subjacente à “prosperidade” do sistema, o que estava se gestando era a grande crise mundial de 1929-1933, momento que poderia ter dado origem a novas situações revolucionárias – ao invés do robustecimento do nazifascismo e do “americanismo” (como sinônimo de modelo produtivo estadunidense taylorista-fordista e modelo político-econômico rooseveltiano) –, se tivesse existido uma preparação teórico-emancipatória e organizativa do movimento operário e dos trabalhadores em nível internacional, uma preparação que poderia também ter passado pelos partidos e outras instituições, caso essas entidades tivessem resguardado a fundamental experiência dos Conselhos de fábrica (e do sindicalismo revolucionário), ou seja, caso tivessem considerado que uma autêntica luta a favor do movimento operário era aquela em favor da emancipação do trabalho, *da reapropriação social do processo produtivo*, da necessidade de supressão do capital e do Estado.

Em outras palavras, no período que antecede à ascensão do na-

88 Foi ainda na década de 1920 que começou a se consolidar o processo de “americanização” dos movimentos sindicais, ou seja, a plena integração entre o aparato sindical reformista-corporativista, a indústria e o Estado. Essa tríade estruturará, por exemplo, o sindicato fascista italiano. Relata Spriano: “[...] no segundo semestre de 1925 foi estabelecido o pacto do Palácio Vidoni, no dia 20 de outubro, entre a Confederação das Indústrias (*Confindustria*) e as Corporações fascistas, com o qual o patronato facultava ao sindicato fascista a exclusividade das contratações e suprime a representação operária na fábrica, as Comissões internas (e assim também os Conselhos de fábrica). O Grão-Conselho fascista proíbe as greves e considera ilegais os sindicatos não fascistas. É um golpe para a CGIL e para a CIL; essas instituições perdem completamente o poder de contrato e de reivindicação e praticamente deixam de existir. Em abril de 1926, a lei Rocco codificará a ordem corporativa e o novo monopólio sindical fascista”. SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967, vol. I. p. 459-460.

89 Existe uma longa bibliografia sobre o tema. Indicamos o brilhante trabalho de BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e capital monopolista. A degradação do trabalho no século XX*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

zismo e do americanismo, o movimento operário era influenciado, por um lado, e com maior intensidade, pela social-democracia reformista e aclamadora dos progressos do capital, e, por outro, pelos partidos comunistas sob o jugo do Comintern – o que significa dizer, pelos partidos subjugados ao crescente centralismo burocrático esterilizante, após as suas incessantes e distorcidas táticas políticas, que não levavam em consideração a importância da luta entre trabalho e capital, fomentando assim um maior isolamento da massa operária e camponesa e o insucesso revolucionário internacional proletário no século XX – que teve o seu canto do cisne em 1936, na França e na Espanha.

Pretendemos dizer com isso que não foi somente o conservadorismo da social-democracia nefasto ao movimento operário, mas também a aplicação da política da frente única com esse partido reformista, a participação dos militantes na vida parlamentar, os acordos com sindicatos reformistas e oportunistas, a não preservação da autonomia dos Conselhos de fábricas e as diversas tentativas *putschistas* estimuladas pela Terceira Internacional, como relatado nos dois itens anteriores, práticas catastróficas para o *movimento proletário internacional*, uma vez que o que tomou vida foi o capitalismo monopolista de Estado, seja na sua versão civil, seja na versão ditatorial.

Antes da ascensão de Hitler na Alemanha e da aplicação do plano econômico-político *New Deal* nos EUA (plano inspirado, em certa medida, na estabilização e gestão econômica da URSS, praticamente não atingida pela crise de 1929-1933), essa problemática foi muito bem equacionada por August Thalheimer, Heinrich Brandler e outros ex-integrantes do KPD e da Terceira Internacional – esta, na época, havia fundado um pequeno partido que ficou conhecido como KPD-O⁹⁰. Afirmavam esses críticos da IC que a tática oficial russa do VI Congresso, que apregoava que o completo abandono de todas as formas de

90 Thalheimer, Brandler e Paul Frölich criam a *Oposição Comunista Alemã* (o KPD-O), que sobreviverá até 1933 (quando o nazismo domina a Alemanha). Essa vertente encabeçava uma revista própria, a *Gegen den Strom* (*Contra a corrente*), voltada, sobretudo, para denunciar os dramáticos erros do KPD e da Terceira Internacional. Cf. ARBEITERPOLITIK (Org.). *Il fascismo in Germania: analisi svolta dal KPD-O '28-'33*. Milão: Jaca Book, 1974.

política de frente única e o confronto direto entre as organizações comunistas e as social-democracias naquele determinado contexto histórico – o de estabilização do capitalismo, da ascensão do fascismo em importantes países da Europa⁹¹ e da retroação do movimento operário diante da ofensiva do capital – auxiliariam a fascistização da Alemanha. E o grupo vai ainda mais além: através de suas análises, podemos observar como o nazifascismo foi, antes de tudo, o resultado de uma faltosa revolução proletária internacional.

Esses integrantes da *Oposição Comunista Alemã* afirmam que para evitar uma ditadura fascista na Alemanha era necessário organizar uma resistência real das massas: uma determinada estratégia política da frente única era, naquela circunstância, o único método aplicável para tal fim. Tornava-se necessário conduzir uma luta duríssima *contra a política de coligação*, pois a colaboração com a burguesia era útil somente à burguesia, já que essa coligação cria as premissas para o ataque geral fascista contra o proletariado. A fratura provocada pela política de coligação no movimento proletário alemão e mundial (que ficou clara com as sucessivas coligações KPD-SPD, anteriormente defendidas fortemente por Brandler, e tantas outras coligações no mundo) não deve ser respondida com o isolamento do operariado em relação aos trabalhadores (nem do operariado em relação à aristocracia operária e camponesa), que detém ainda as opiniões reformistas, mas com o apelo à *frente única da classe operária e de todos os trabalhadores* contra o inimigo comum, contra a burguesia, contra o capital.

Para o grupo do KPD-O era claro o que segue: 1) a concepção marxiana de que os trabalhadores assalariados vivem da riqueza produzida

91 Ainda antes da ascensão de Hitler em 1933, Thalheimer analisa, baseando-se em *O 18 Brumário* de Marx, o fascismo, comparando-o ao bonapartismo – tal como o fez Antonio Gramsci nos seus escritos do cárcere. Procura discutir como é importante tanto entender a especificidade do fascismo italiano, e também daquele desenvolvido na Bulgária, Polônia e Espanha, como, ainda, o ponto comum dessas formas de “ditaduras abertas do capital”: o da autonomização do poder executivo militar. Explica que esse ainda não era o caso da Alemanha, mesmo que no início da República de Weimar tenham sido criadas as condições para uma tentativa do gênero com o *putsch* de Kapp, que fracassou devido à força de resistência do movimento operário alemão do início dos anos de 1920. Cf. THALHEIMER, August. *Wie schafft die Arbeiterklasse die Einheitsfront gegen den Faschismus?* (1932). Disponível em: <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/thalheimer/1932/einheitsfront/index.htm>.

pelos operários, ou seja, os seus salários são oriundos do capital produzido pelos proletários; nessa ordem, tal como a burguesia, os trabalhadores assalariados parasitam o trabalho proletário (essa é também a concepção de Gramsci no período carcerário; vale conferir a discussão sobre o parasitismo, ou sobre a população economicamente passiva e parasitária, do autor sardo no Q 10, § 53, p. 1.343); 2) a vitória da burguesia é geralmente muito facilitada quando ela consegue isolar os operários do conjunto dos trabalhadores⁹², especialmente quando se trata de luta que coloca em questão a supressão da propriedade privada e a demolição do Estado⁹³.

Constatamos assim que o modelo do movimento operário estabelecido pelos terceiro-internacionalistas, guiados pelos bolcheviques, não se distanciava fundamentalmente daquele corroborado pela social-democracia. Ambas as vertentes – criticadas na sua fase de desenvolvimento e consolidação – mantinham uma mesma postura em relação à luta de classes do proletariado, ao centralizarem a política em detrimento da necessidade de emancipação do trabalho (ou instituição do trabalho livre e associado), e propuseram a mesma finalidade a essa luta: a estatização do capitalismo através da conquista do aparelho de Estado.

Sedimentou-se um fetichismo de Estado⁹⁴ que provocou um pernicioso desnorreamento do movimento proletário internacional. Esse fetichismo foi cultivado tanto pela variante reformista/social-democrata, que apresenta o Estado como uma instituição neutra, e assim como um instrumento que pode ser colocado indiferentemente a servi-

92 Afirma o grupo da *Oposição Comunista Alemã*: “Na luta contra as singulares manifestações concretas da ofensiva do capital, nós devemos desenvolver a propaganda para os nossos objetivos de fundo. A bancarrota da democracia burguesa e o perigo da ditadura fascista devem ser utilizados para a propaganda a favor da ditadura dos Conselhos. À bancarrota da democracia econômica, ao fato de que o capital monopolista submete o conjunto da economia e o complexo estatal, é necessário responder com uma propaganda pelo controle da produção por parte da classe operária”. ARBEITERPOLITIK (Org.). *Il fascismo in Germania*: analisi svolta dal KPD-O ‘28-’33. Milão: Jaca Book, 1974. p. 67.

93 Ver, sobre o tema do proletariado como sujeito da revolução, LESSA, Sergio. TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012. p. 43-44.

94 Sobre o tema fetichismo de Estado, ler: THOMAS, Tom *Le fétichisme de l’Etat*. Capítulo 4 do livro « Etatisme contre libéralisme? » (2011). Disponível em: <http://www.demystification.fr/blog/le-fetichisme-de-letat/>. Acesso em 10/10/2016.

ço da burguesia ou do proletariado, como pela variante “revolucionária” (bolchevique), ao conceber o Estado (julgado ao Partido) como transcendente e como um órgão que dirige as contradições inerentes à acumulação de capital (no seu curso de nacionalização dos meios de produção e de sua distribuição). Tais correntes baseavam-se em uma separação não real entre Estado e capital, e assim não pressupunham (ou camuflavam) a função que o próprio Estado desempenha – como procurou ao seu modo denunciar Bukhárin, o que será visto no próximo capítulo – na reprodução dessa relação social de exploração e de dominação que é o capital.

Vejamos em seguida como o pensamento de Gramsci é permeado por todas essas experiências do final do século XIX e início do século XX; inteiremo-nos sobre a maneira como o seu marxismo, descrito com a máxima maturidade na época de sua prisão, é condicionado pela experiência soviética e como é, ao mesmo tempo, um marxismo que apresenta fundamentos ontológicos, sendo desse modo ainda muito fecundo.

Capítulo II

A “filosofia da práxis” dos *Cadernos do cárcere*

Logo após o VI Congresso da IC, em julho de 1928, foi dado início à chamada “campanha contra o desvio de direita”. Nikolai Ivanovitch Bukhárin, naquele momento presidente da Terceira Internacional, é acusado de desenvolver uma teoria à margem do marxismo e confluyente com o revisionismo reformista. Havia publicado dois artigos no jornal *Pravda* (dos dias 26 de maio e 3 de junho de 1929), no qual atuava como redator-chefe, largamente distorcidos pelo economista Eugen Varga e por outros membros da “Academia Comunista”, nessa corrida contra os “direitistas” que “supervalorizavam as possibilidades de estabilização capitalista e não acreditavam na iminência de sua destruição”. Esses consortes de Stálin e Molotov atribuíram a Bukhárin a paternidade da teoria do capitalismo capaz de eliminar as suas próprias contradições; argumentavam que as proposições bukharinianas confluíam tanto com a tese do “capitalismo organizado” sustentada por Hilferding como com a visão gradualista (e evolucionista) de passagem do capitalismo em direção ao socialismo⁹⁵.

95 De acordo com Lisa Foa, Bukhárin, com os seus dois supracitados artigos, polemiza com as correntes que partiam das novas análises sobre o capitalismo monopolista de Estado e defendiam a tese do chamado “capitalismo organizado”; procurou, todavia, mostrar que esses economistas burgueses faziam um esforço para elaborar uma avançada teoria interpretativa da realidade social, mas não conseguiam sobrepujar o fundamento científico-filosófico marxista das contradições sociais, da luta de classes. Cf. FOA, Lisa. Bukhárin entre a teoria do colapso e a estabilização. In: BERTELLI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 183-184. Sobre esse tema da estabilização do capitalismo do pós-primeira guerra, Bukhárin havia

Antes ainda de ter sido enquadrado como direitista, Bukhárin havia reafirmado as teses contra o processo de supercentralização estatal e a exacerbação industrial na URSS – ele continuava a defender a fomentação do mercado, da pequena produção, das empresas agrícolas médias etc.⁹⁶ Essa postura o colocou em contraste com o primeiro Plano Quinquenal (1928-1932) de Stálin. Este plano econômico preconizava um vigoroso monopólio estatal dos meios de produção, através tanto da coletivização forçada no campo como de uma aceleração da indústria (tal como aspirava, antes de ser colocado em ostracismo, o próprio Trotsky⁹⁷),

também publicado, no dia 7 de dezembro de 1926, o célebre texto “Stabilisation capitaliste et révolution prolétarienne”, que apareceu em *La correspondance Internationale*, nº 131. Cf. POTIER, Jean-Pierre. Gramsci e la critica crociana alla legge della caduta tendenziale del saggio di profitto. In: Gramsci e il marxismo contemporaneo. Roma: Riuniti, 1987. p. 141. Ler também o artigo de TELÓ, Mario. Análise do capitalismo e teoria da revolução em Bukhárin, dirigente da Komintern. In: BERTELLI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 141-172.

96 De acordo com Antonio R. S. Souza, Bukhárin, em suas *Notas de um economista* (1928), mostra que o grupo em torno de Trotsky não conseguiu compreender que o desenvolvimento da indústria depende do desenvolvimento da agricultura. Argumenta que a superestimação do princípio da planificação significava uma falha na percepção da importância da espontaneidade das forças de mercado. Preocupa-se com a preservação das relações de proporcionalidade entre indústria estatal e mercado agrícola. A quebra dessas relações ameaçaria o equilíbrio político na sociedade russa. Nessas mesmas *Notas*, Bukhárin também reconhece a necessidade de limitar as unidades econômicas dos *kulaks*, além do aumento da produção das unidades individuais camponesas e da construção dos *sovokhozes* (fazendas estatais mecanizadas, com a produção totalmente apropriada pelo Estado, que fixava e pagava os salários) e *kolkhozes* (fazendas cooperativas, em que a produção era dividida entre os agricultores e o Estado). Cf. SOUZA, Antonio Renildo Santana. *As relações entre a reforma do estado e a dominação do capital na China: as transformações pós-1978*. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Administração, 2007. p. 73.

97 Gramsci também havia criticado essa tendência industrialista de Trotsky, no entanto, não a identifica na “Rússia soviética” sob o comando de Stálin, pois não existe nenhuma passagem negativa nos seus *Cadernos* sobre os programas político-econômicos do novo líder da URSS. Quando começa a efetuar as suas análises sobre o desenvolvimento do “americanismo”, Gramsci faz a seguinte observação sobre Trotsky: “[...] A tendência de Leon Davidovitch [Trotsky] era ligada a este problema. O seu conteúdo essencial era dado pela “vontade” de conferir uma supremacia à indústria e aos métodos industriais, de acelerar com os meios coercitivos a disciplina e a ordem na produção, de adequar os costumes à necessidade do trabalho. Isso desembocaria necessariamente numa forma de bonapartismo; por isso foi necessário aniquilá-la inexoravelmente [...]” (Q 22, § 11. p. 2.164).

culminando assim em uma mais intensa acumulação de capital, somente possível devido a uma maior e mais brutal repressão e exploração do proletariado.

Como observa Lisa Foa⁹⁸, em *Notas de um economista* (1928) e também em *O testamento político de Lênin* (1929), Bukhárin retoma de certo modo os temas de seus trabalhos intelectuais dos anos de 1915-1917, recuperando as discussões sobre a transição para o socialismo e a inerente problemática sobre a necessidade da extinção do Estado. Resta-belece os seus anteriores debates, como, por exemplo, os veiculados em *A economia mundial e o imperialismo*, escrito em 1915 em Estocolmo e publicado pela primeira vez na Alemanha somente em 1918⁹⁹, onde expõe, além da importante discussão sobre o imperialismo, a questão da prioridade do controle da natureza como fundamento de um mundo emancipado. Ressalta então que a emancipação, a liberdade é somente possível através da coletivização da riqueza e do trabalho e, desse modo, mediante um controle técnico cada vez mais sofisticado sobre os recursos naturais. Todavia, essa fé no caráter puramente benéfico da tecnologia era a expressão de uma concepção claramente fetichizada de Bukhárin, concepção não distante da forma de entender a tecnologia, por exemplo, do modernista reacionário alemão Hans Freyer¹⁰⁰.

Gramsci¹⁰¹ observa que Bukhárin descrevia a tecnologia como algo totalmente separado das relações sociais ao fazer uma análise do seu livro, publicado em 1921, *Tratado de materialismo histórico*, que tinha como subtítulo “O manual popular de sociologia marxista”, e do seu artigo (que retoma as principais teses do *Tratado*) *Theory and practice*

98 FOA, Lisa. Bukhárin entre a teoria do colapso e a estabilização. In: BERTELLI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 180.

99 BUKHÁRIN, Nicolai. *A economia mundial e o imperialismo*. Tradução de Aurélia Sampaio Leite. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

100 Conferir a comparação entre Bukhárin e Freyer desenvolvida por HERF, Jeffrey. *O modernismo reacionário. Tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no 3º Reich*. Tradução de Cláudio F. da S. Ramos. São Paulo: Ensaio, 1993. p. 140.

101 Também G. Lukács tece essa mesma crítica a Bukhárin em 1925. Cf. LUKÁCS, György. *Tecnologia e relações sociais*. In: BERTELLI, Antonio Roberto. (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 41-51.

*from the standpoint of dialectical Materialism*¹⁰². Nesses textos, largamente positivista-mecanicistas, ou economicista-deterministas, Bukhárin defende a importância da construção de um novo *homo oeconomicus*, uma vez que para ele era fundamental dar origem na URSS a uma espécie de “geografia econômica”, expressão de uma “ciência proletária” voltada para a sistematização e a compreensão desse domínio tecnológico, com suas “possibilidades ilimitadas” sobre a natureza. Foi essa a concepção que acabou induzindo-o a aderir, em 1924, à Nova Política Econômica de Lênin e a defender junto ao líder bolchevique um transplante progressivo para a “Rússia soviética” de modernas técnicas herdadas do capitalismo, tal como o *taylorismo*, para robustecer, por meio de uma grande “produtividade social”, a “imatura economia nacional”¹⁰³.

Gramsci, na condição de encarcerado, detinha um conhecimento muito fragmentário e indireto dos debates entre os membros da cúpula do “Partido-Estado soviético” que ajudaram a legitimar a expulsão de Bukhárin da direção da IC e nortearam as diretrizes da Terceira Internacional, sob o comando de Stálin. Esse “litígio” entre Bukhárin e os stalinistas foi recebido pelo autor sardo através de um determinado filtro¹⁰⁴, uma vez que ele não leu os dois artigos publicados no *Pravda* de Bukhárin, e sim dois artigos de aversão a sua personalidade, escritos pelo intelectual russo Dmitriy Petrovič Mirskij, “The Philosophical Discussion in the C. P. S. U. in 1930-1931” e “Bourgeois history and historical materialismus”,

102 Gramsci conhecia alguns textos de N. Bukhárin antes do período carcerário, entre os quais o *Tratado de materialismo histórico*, mencionado nos *Cadernos* apenas como *Ensaio*, ou *Ensaio popular*; na prisão, teve acesso ao volume *Science at the Cross Roads*, onde consta o artigo de Bukhárin *Theory and practice from the standpoint of dialectical Materialism*. Cf. Q Ac (nota de rodapé nº 1 do § 17, Q 11). p. 2.895.

103 Lênin defende pela primeira vez essa questão em abril de 1918. Cf. LENINE, Vladimir Ilitch. As tarefas imediatas do poder soviético. In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 2. p. 557-586.

104 Essa oposição de Gramsci à teoria bukhariniana foi manifestada somente no período carcerário, no qual o autor sardo recusa o mecanicismo determinista do autor russo. Como observa Christinne Buci-Glucksmann, Gramsci, antes da época da prisão, chegou a considerar importante a teoria bukhariniana, e até mesmo defendeu, em 1925, o “materialismo histórico” do autor russo como uma “sociologia da classe operária”. Cf. BUCI-GLUCKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 257.

ambos publicados na *The Labour Monthly*¹⁰⁵. Para Gramsci, Bukhárin era um proclamador de uma visão gradualista-fatalista do processo de transição, porquanto absorveu a falsa ideia propagada pelos stalinistas de que Bukhárin “queria destruir as conquistas de outubro e instaurar o capitalismo”, chegando também a enquadrá-lo como revisionista-reformista e, não sem razão, como positivista-mecanicista. Não pactuamos, assim, com Aldo Zanardo, quando afirma uma absoluta positividade nesse contraste entre Gramsci e Bukhárin¹⁰⁶, por não ser a obra bukhariniana um arcabouço teórico completamente distorcido. O autor russo soube, tal como o Gramsci dos *Cadernos*, contrapor-se à preponderante visão fatalista de fim inevitável do capitalismo e soube sempre sinalizar, ainda que com alguns limites interpretativos provenientes da defesa que fazia da manutenção do “sistema soviético”, a importância e a necessidade da extinção do Estado.

2.1. A concepção de “história integral”

Defendemos que a “filosofia da práxis” de Antonio Gramsci apresenta fundamentos ontológicos – tal como a teoria de Karl Marx e de Antonio Labriola – por conceber o trabalho como uma ação modificadora da sociedade (através da utilização dos recursos materiais, da manipulação da natureza), como uma prática que produz uma nova objetividade antes inexistente, ou ainda, como uma atividade “criadora”,

105 Esta referência sobre os dois textos de Mirskij foi retirada do artigo de TEXIER, Jacques. Filosofia, Economia e Política em Marx e Gramsci. In: _____. PETRONIO, Giuseppe; MUSITELLI, Marina Paladini. (Orgs.). *Marx e Gramsci: memória e atualidade*. Roma: Manifestolibri, 2001. p. 179 e p. 194 (nota de rodapé nº 10). Essa integral referência não consta no *Apparato Critico* de Valentino Gerratana; no *Q Ac* consta que Gramsci se refere apenas ao texto *Bourgeois history and historical materialism* (publicado no *The Labour Monthly*, em julho de 1931. p. 453-459), e não ao segundo artigo de Mirskij, *The Philosophical Discussion in the C. P. S. U. in 1930-1931*. Cf. *Q Ac* (nota de rodapé nº 1 do § 205, Q 8 ou notas 2 e 6 do § 12, Q 11). p. 2.817. O autor sardo faz referência a esses textos de Mirskij (ainda que não indique os títulos) no *Caderno 11* § 12 e numa carta que escreve a Tatiana Schucht no dia 3 de julho de 1931 (*L*, p. 459).

106 Cf. ZANARDO, Aldo. O manual de Bukhárin visto pelos comunistas alemães e Gramsci. In: BERTELLI, Antonio Roberto. (Org.). *Bukhárin, teórico marxista*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 78-80.

que não deixa também de ser “criativa”, do ser social e, assim, do próprio homem e de sua personalidade.

Estamos fazendo aqui referência direta à obra de Marx e não integralmente àquela de Engels (ver nota nº 10) e, sobretudo, à do Lukács maduro, *A ontologia do ser social*. É verdade que para muitos teóricos marxistas (ao longo do século XX e nos nossos dias) não se pode conceber a teoria de Marx como uma teoria ontológica, uma vez que associam ontologia com metafísica e defendem ser estranho a Marx a “pretensão de conhecer a totalidade”; Lukács será uma grande exceção, na medida em que trouxe a lume uma ontologia crítica marxista¹⁰⁷ que, no nosso entender, efetuará de forma plena a superação dos limites das correntes que se associavam ao marxismo (como as dos marxistas mecanicista-positivistas e aquelas dos revisionistas pautadas pelo neokantismo), bem como as vertentes abertamente antagônicas ao marxismo, como, por exemplo, a neopositivista e a fenomenológica (própria da ontologia de Husserl e Heidegger). A desconfiança dos estudiosos em relação ao conceito de ontologia é vasta. O primeiro intelectual a sinalizar negativamente a obra de Antonio Labriola, tal como aquela de Marx, como uma obra baseada em uma ontologia, foi Benedetto Croce. Segundo esse autor – como inclusive faz referência Gramsci no seu *Caderno 11* § 64 (que será posteriormente reproduzido aqui) –, Labriola e Marx apresentam uma visão “monista” da história, ou seja, o “monismo”, princípio único e elementar, a práxis, é o pressuposto metodológico de compreensão da realidade, é o ponto de partida de compreensão do processo histórico. Isso significa que ambos os autores apoiam-se em princípios ontológicos para fundamentar o “materialismo histórico” e “[...] que tais princípios servem, por um lado, para auxiliar no conhecimento e comportamento dos socialistas ante as concepções atomísticas e pessimistas de mundo, e, por outro, não passam de princípios próprios de uma filosofia da digressão [...]”¹⁰⁸.

Postular a ontologia do ser social é, diferentemente do que pen-

107 Sobre a longa trajetória da construção dessa ontologia marxista de Lukács, ver OLDRINI, Guido. *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Napoli: La città del sole, 2009.

108 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 20.

sa Croce, resgatar a possibilidade não somente de entendimento, mas também de transformação da realidade; é compreender que nesse movimento o ser humano também se transforma e se educa¹⁰⁹. É discutir que a realidade social não é uma ilusão dos sentidos, mas fruto da vida sociocultural, da vida prática – que não muda, efetivamente, com o puro pensar, com o “ato puro” (Gentile), ou com o “ato moral” (Croce) –; por conseguinte, a subjetividade pode se objetivar na conquista e na transformação radical do mundo. Gramsci, na sua teoria da hegemonia, ou teoria de transição para o socialismo, jamais deixou de reconhecer a prioridade das leis socioeconômicas objetivamente operantes a nível estrutural, para entender a processualidade histórica, a realidade social; e nunca desconsiderou o antagonismo das “[...] classes fundamentais produtivas (a burguesia capitalista e o proletariado moderno) [...]” (Q 10, § 61, p. 1.360), ou seja, as contradições entre as forças materiais de produção e as relações sociais de produção, ou ainda, a luta entre trabalho e capital.

Vejamos essa reveladora passagem onde podemos constatar as premissas ontológicas dos *Cadernos do cárcere*:

[...] a humanidade que se reflete em cada individualidade é composta por diversos elementos: 1) o indivíduo; 2) os outros homens; 3) a natureza. Mas o 2º e o 3º elementos não são assim simples como pode parecer. O indivíduo não entra na relação com os outros indivíduos por justaposição, mas organicamente, isto é, enquanto faz parte do organismo do mais simples ao mais complexo. Assim, o homem não entra na relação com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas entra ativamente, por meio do trabalho e da técnica. Ainda se pode dizer que estas relações não são mecânicas, mas ativas e conscientes, isto é, correspondem a um grau maior ou menor de inteligência, e nesta já encontramos o singular ser humano. Por isso se pode dizer que cada um transforma a si mesmo, se modifica, na medida em que

109 Gramsci, ao discutir o problema da pedagogia, trata também da importância, sob a influência de Antonio Labriola (que retoma as *Teses sobre Feuerbach* de Karl Marx), da noção “do educador que deve ser educado”. O autor sardo faz referência a essa ideia numa de suas cartas à sua irmã Teresina (L, p. 431), e em outra, ao seu irmão Carlo (L, p. 364).

transforma e modifica todo o complexo das relações em que ele mesmo é o centro da questão. Neste sentido, o filósofo real é e não pode não deixar de ser outro que não o político, isto é, o homem ativo que modifica o ambiente, entendido este ambiente como um conjunto das relações sociais de que cada singular indivíduo faz parte. Se a própria individualidade é o conjunto destas relações, constituir-se uma personalidade significa adquirir consciência de tais relações, modificar a própria personalidade significa modificar o conjunto dessas relações. Mas estas relações, como foi dito, não são simples. A esse propósito, algumas destas são necessárias, outras voluntárias. Particularmente, ter uma consciência mais ou menos profunda (isto é, conhecer mais ou menos o modo com que se pode modificar) já as transforma. As mesmas relações necessárias enquanto são conhecidas nas suas necessidades, mudam de aspecto e importância. O conhecimento é poder, nesse sentido. Mas o problema é complexo também por outro aspecto: não basta conhecer o conjunto das relações enquanto existem em um momento dado, como um dado sistema, mas importa conhecê-las geneticamente, no seu modo de formação, porque cada indivíduo não somente é a síntese das relações existentes, mas também da história dessas relações, isto é, é o resumo de todo o passado. Dir-se-á com isto que cada indivíduo pode transformar bem pouco, em relação às suas forças. Isto é verdadeiro até certo ponto. Porque o indivíduo pode associar-se com todos aqueles que queiram a mesma transformação e, se esta transformação é racional, o indivíduo pode multiplicar-se por um número imponente de vezes e obter uma transformação bem mais radical daquilo que só à primeira vista parecia possível (Q 10, § 54, p. 1.345-1.346).

Se, por um lado, nos *Cadernos* de Gramsci é possível encontrar fundamentos ontológicos, por outro observamos uma defesa ao “Estado operário” russo que condicionará a sua teoria da hegemonia e sua concepção de história integral. Para Gramsci, a preservação do “Estado soviético” e a legitimação do “partido de novo tipo” – expressão do “valor da disciplina e da direção”, de uma “adesão orgânica” – eram a prova de que não estava ocorrendo uma “crise do desenvolvimento da ciência política”,

numa referência a Croce¹¹⁰. Com Lênin houve um “progresso” da “doutrina e da prática-política”; com esse líder da revolução de Outubro de 1917, a hegemonia passa a ter um valor “gnosiológico”, um valor crítico, exatamente por realizar uma “reforma das consciências” e, também, por dar início à instituição de uma “inteira reforma intelectual e moral”¹¹¹; ou seja, com Lênin (com o modelo bolchevique) houve uma renovação do próprio marxismo (da teoria de Marx e Engels) e uma completa superação do marxismo positivista (Plekhanov, Bukhárin etc.) e revisionista.

Se Gramsci, por um lado, procura compreender o processo histórico e o mundo contemporâneo de forma não fatalista nem economicista, por outro ele recupera o jacobinismo para defender a “república soviética”, a formação de um “Estado soviético” e a universalização desse modelo através da “criação de uma nova cultura integral”. Somente dessa forma, na visão de Gramsci, era possível construir a hegemonia e combater os movimentos antirrevolucionários – tanto o revisionismo reformista quanto o fascismo (que deu vida a um Estado ditatorial ou econômico-corporativo). Gramsci, desse modo, anuncia

110 Afirma Benedetto Croce, em seu livro *Ética e política*, publicado em 1931, que “[...] o nome de Maquiavel transformou-se em símbolo de pura política, e isso, certamente, assinala uma forte crise no desenvolvimento da ciência política enquanto tal [...]”. Consecutivamente, adverte que para sair dessa “crise” é importante compreender que o autor florentino foi o primeiro a discutir a autonomia e a necessidade da política e sua imanente legalidade na vida social. É necessário entender como o seu pensamento expressa o anseio italiano, e também universal, de conhecer o homem e sua alma. Além do mais, Maquiavel “[...] não deve ser apenas considerado como uma genuína expressão do Renascimento italiano, mas também reconduzido de algum modo ao movimento da Reforma [...]”. Cf. CROCE, Benedetto. *Ética e política*. Aggiuntovi il “Contributo alla critica di me stesso”. Bari: Laterza, 1931. p. 250-251.

111 Concordamos com Martelli, quando explica que a expressão “reforma intelectual e moral” equivale também a “revolução intelectual e moral” (usada, inclusive, quando faz referência ao pensamento de Maquiavel no Caderno 13, ao absorver a precedentemente mencionada teoria de Croce de *Ética e política*); mas a primeira expressão foi colocada em prevalência por Gramsci, por ser mais concernente à teorização feita pelo autor sardo sobre a “luta pela hegemonia” que deveria ser aplicada pelos comunistas no Ocidente desenvolvido capitalisticamente, inspirando-se também naquela já efetuada no oriente russo. Cf. MARTELLI, Michele. *Gramsci: filosofo della politica*. Milão: Unicopli, 2000. p. 65.

[...] uma nova problemática ligada à construção da hegemonia, isto é a base histórica do Estado se deslocou. Tem-se uma forma extrema de sociedade política: ou para lutar contra o novo e conservar o que oscila, fortalecendo-o coercitivamente, ou como expressão do novo, para esmagar as resistências que encontra ao se desenvolver, etc. (Q 7, § 28, p. 876).

“[...] da fase econômico-corporativa, passando pela fase de luta pela hegemonia na sociedade civil, até a fase estatal correspondem atividades intelectuais determinadas que não se pode arbitrariamente improvisar ou antecipar. Na fase da luta pela hegemonia se desenvolve a ciência da política; na fase estatal [aquela do “Estado soviético”] todas as superestruturas devem desenvolver-se, sob pena da dissolução do Estado” (Q 11, § 65, p. 1.493).

É desse modo que Gramsci travará a discussão sobre a necessidade de uma luta organizada e premeditada, acerca da construção da hegemonia na sociedade civil para combater o “Estado econômico-corporativo” (ditatorial fascista) e alcançar a “fase estatal” (a do “Estado soviético”), na qual “todas as superestruturas devem ser desenvolvidas”, engendrando-se uma nova cultura integral para a futura dissolução da “sociedade política”, dos elementos coercitivos e, assim, do próprio Estado¹¹².

A hegemonia político-cultural passa a ser central na sua teoria de transição, que visava à educação das massas para sair da inércia vivida pela Itália sob o jugo fascista. Para o autor sardo, o aparelho privado de hegemonia (escolas, jornais, editoras, bibliotecas, igrejas etc.) é respon-

112 No Caderno Q 10, § 41, p. 1.306, havia afirmado Gramsci a importância de ressaltar que para Croce a história é sempre ético-política, e para Gentile a história se reduz exclusivamente à história do Estado; enquanto Croce procura manter uma distinção entre sociedade civil e sociedade política, entre hegemonia e ditadura, e insiste na importância de um consenso voluntário (e livre), próprio de um regime liberal-democrático (com teor internacionalista), Gentile concebe a fase econômico-corporativa como fase ética, como “ato histórico”, não distinguindo hegemonia e ditadura, nem força e consenso, ou seja, sem distinguir sociedade civil e sociedade política e identificando Estado e indivíduo – sendo o Estado sinônimo de “Estado-governo”. É dessa forma que Gramsci argumenta que muito possivelmente o “atualismo” gentiliano somente é mais “nacional” pelo fato de estar ainda estreitamente ligado à fase primitiva do Estado, a “fase econômico-corporativa”.

sável pela elaboração, organização e difusão do controle e do consenso (ideológico-político); dessa forma, tais aparatos garantem a hegemonia e proporcionam aos grupos dominantes dirigir, controlar, subordinar, sob o aspecto político, cultural, intelectual e moral, as grandes massas populares. Isso significa que o proletariado pode também procurar converter esse hegemonia a seu favor, e essa conversão se coloca como uma necessidade imediata para a superação da ditadura de Mussolini. Não por acaso, Gramsci fará a defesa, como veremos com um pouco mais de detalhes no próximo capítulo, de uma *fase intermédia* para o seu país.

Mas isso não significa que Gramsci estivesse preconizando um abandono da revolução nesse processo que visa à hegemonia proletária. É central a teoria da hegemonia nos *Cadernos*, porque é com essa teoria que Gramsci pensa, a partir de Lênin¹¹³, um “progresso da filosofia e da prática política”, ou da “ciência política”; ou seja, é com essa “gnosologia da hegemonia” que se pode compreender a história e a realidade social de forma “integral” e orientar a práxis política para a transformação do mundo através de uma tomada insurrecional do poder¹¹⁴.

Ampliando a discussão, mesmo fazendo uma “diferenciação metodológica e não orgânica” entre “sociedade civil e sociedade política” – uma vez que sociedade civil não deixa de ser para Gramsci o momento das relações econômicas e que se identifica com o Estado, como afirma Guido Liguori¹¹⁵ –, o autor sardo entende a sociedade civil, sobretudo,

113 Ou melhor, das ideias de Lênin presentes em *A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo*, assim como no texto *Que fazer?* Entre os livros de Gramsci, antes de ser preso, estava esse opúsculo de Lênin na versão francesa, N. Lénine, *Que faire?*, Librairie de l’“Humanité”, Paris, 1925. Q Ac (nota de rodapé n.º 2 do Q 4, § 38). p. 2.642.

114 O fato de Gramsci defender que a “filosofia da práxis” é um modo de conceber a realidade das relações humanas de conhecimento, sobretudo como elemento de “hegemonia política”, chamou a atenção de Luciano Gruppi, que defende, tal como muitos intérpretes de Gramsci, ser esse o ponto de maior confluência com a teoria de Lênin. GRUPPI, Luciano. *Il concetto di egemonia in Gramsci*. Roma: Riuniti, 1977. p. 3.

115 Tal como afirma Liguori, ao refutar a tese reducionista de Norberto Bobbio de que em Gramsci a sociedade civil é uma instância puramente superestrutural. Chama atenção ainda Liguori para a seguinte passagem do *Caderno 4* § 38: “se especula [...] sobre a distinção entre sociedade política e sociedade civil e se afirma que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que a sociedade política não deve intervir na sua regulamentação. Mas, na realidade, esta distinção é puramente metodológica, e não

como o *locus* onde prevalecem as relações político-ideológicas, ou ainda, onde existe um aparelho privado de hegemonia que pode favorecer ou não uma luta emancipatória. Enquanto Marx concebe a relação entre sociedade (civil ou burguesa) e Estado (sociedade política) através da sociedade (civil), Gramsci pensa essa relação através da sua teoria não propriamente de Estado, mas de hegemonia político-cultural. Essa teoria foi ampliada por sua reflexão tanto sobre o “Estado soviético”, como também sobre os Estados econômica e “civilmente” mais desenvolvidos do Ocidente (os “Estados integrais”), ou seja, Estados que contêm aparelhos hegemônicos da sociedade civil mais sólidos e difusos, onde seria então possível colocar em marcha uma “reforma intelectual e moral”. Essa polêmica concepção, como veremos ulteriormente, levou Gramsci a refletir e a defender uma via nacional para a revolução, ainda que não renunciasse ao internacionalismo, como também a prognosticar que é factível, sem primeiro realizar uma supressão radical das relações sociais baseadas no capitalismo, transformar o “panorama ideológico” hodierno, ou ainda, dar continuidade à então “reforma intelectual e moral” no “oriente russo” e instituir, desde já, uma “reforma das consciências”, uma “hegemonia civil” no Ocidente.

É célebre a passagem dos *Cadernos* em que Gramsci afirma:

[...] A proposição contida na introdução à *Crítica da economia política* que os homens tomam consciência dos conflitos de estrutura no terreno das ideologias deve ser considerada como uma afirmação de valor gnosiológico e não puramente psicológico e moral. Resulta disto que o princípio teórico-prático da hegemonia tem também uma conotação gnosiológica e, assim, nesse campo deve ser investigada a relação teórica máxima de Ilitch com a filosofia da práxis. Ilitch fez progredir [efetivamente] a filosofia [como filosofia] quando fez progredir a doutrina

orgânica. Na concreta vida histórica, a sociedade política e a sociedade civil são a mesma coisa. De onde também o liberalismo deve ser introduzido por lei, pela lei, para intervir no poder político”. Cf. LIGUORI, Guido. Estado e Sociedade Civil em Marx e Gramsci. *Revista Novos Rumos*. Tradução de Tatiana Fonseca Oliveira. Ano 21, nº 46. p. 4-10. São Paulo: Revista do Instituto Astrojildo Pereira, 2006. p. 4. Cf. BOBBIO, Norberto. Nota sulla dialettica in Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958. p. 73-86 e BOBBIO, Norberto. Gramsci e la concezione della società civile. In: ROSSI, Pietro (Org.). *Gramsci e la cultura contemporanea*. Roma: Riuniti, 1969. p. 75-100.

e a prática política. A realização de um aparato hegemônico, enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento, é um fato de conhecimento, um fato filosófico. Com linguagem crociana: quando se consegue introduzir uma nova moral conforme uma nova concepção de mundo, termina-se por introduzir também tal concepção, isto é, determina-se uma inteira reforma filosófica (Q 10, § 12, p. 1.249-1.250).

Ora, é desse modo que Gramsci, quando se contrapõe ao autor do *ABC do comunismo*, afirma no *Caderno 11*, § 62 que o marxismo não é “um sistema dogmático de verdades absolutas e eternas”, pois é imprescindível que a “nova classe fundamental” conquiste a capacidade de se autogovernar; para isso é necessário um movimento que impulsiona, desde já, uma transformação das ideias, uma “direção intelectual e moral”, uma “reforma intelectual e moral”, em oposição à “cultura tradicional” e ao “senso comum”, tanto na “Rússia soviética” quanto na Europa e no mundo.

Ainda sobre o tema, afirma Gramsci:

[...] o único modo historicamente fecundo de determinar uma retomada adequada da filosofia da práxis, de elevar esta concepção que tem sido, pela necessidade da vida prática imediata, “vulgarizada”, à altura que deve alcançar para a solução das tarefas mais complexas que o desenvolvimento da luta atual propõe, isto é, a criação de uma nova cultura integral, que tenha as características de massa da Reforma protestante e do Iluminismo francês, além das características do classicismo da cultura grega e do Renascimento italiano, uma cultura que retome as palavras de Carducci e sintetize Maximiliano Robespierre e Immanuel Kant, a política e a filosofia numa unidade dialética intrínseca a um grupo social não só francês ou alemão, mas europeu e mundial [...] (Q 10, § 11, p. 1.233).

Para Gramsci, Bukhárin exclui o momento ético-político na sua compreensão de desenvolvimento histórico e desenvolvimento revolucionário e, assim, a análise das “relações de forças” inerentes a esses desenvolvimentos, por ele (Bukhárin) compreender a “atividade” como uma “práxis mecânica” que não apresenta nenhuma dimensão

ético-política ou político-cultural. O autor russo, na visão de Gramsci, deforma a dialética do “quantitativo” e “qualitativo” por não ter concebido o “qualitativo” como um *valor* ético-político, já que o “qualitativo” é a expressão do próprio movimento do sujeito político coletivo, ou do “homem-coletivo”¹¹⁶, “confirmado” na “Rússia soviética” e que deve ser construído no Ocidente e nas colônias dos grandes impérios. Esse sujeito político coletivo, formado por “intelectualidades orgânicas”, é consciente das *contradições sociais* e da essencialidade do desenvolvimento de uma ação emancipadora, da concretização de uma “vontade coletiva” para a transformação radical do mundo.

Sintetizando, ressalta Gramsci que Bukhárin tem uma visão “quantitativa” (ou mecanicista-economicista) da processualidade histórica e das superestruturas, e também do processo revolucionário, uma vez que o seu conceito de atividade é “extrínseco” ao homem por essa não ser dotada de um “valor político e cultural”; nessa direção, não tem o autor russo uma concepção “integral” das “forças sociais” (das “relações de forças”) por não afirmá-las como um movimento imanente do desenvolvimento histórico que, através de uma luta, indissociavelmente econômica e política, a favor da manutenção da hegemonia da “classe subalterna” na “Rússia soviética”, e da construção dessa hegemonia no Ocidente e no mundo, já edifica cotidianamente o novo.

Afirma Gramsci nos *Caderno 10* e 11:

Pode-se dizer que não só a filosofia da práxis não exclui a história ético-política, bem como considerar que a fase mais recente de seu desenvolvimento consiste exatamente na reivindicação do momento da hegemonia como essencial na sua concepção

116 É interessante notar como Gramsci procura mostrar, e na nossa compreensão faz referência com esse debate ao artigo de G. Sorel sobre Lênin, que o “homem-massa” foi superado pelo “homem-coletivo” na “Rússia Soviética”, pois ali foi dada uma “[...] personalidade ao amorfo elemento de massa [...]” (Q 11, § 12, p. 1.392). Outra pista que seguimos para compreender que ele estava falando de que foi constituído na “Rússia Soviética” um “homem-coletivo” é quando afirma que o “homem-coletivo” pode mover-se através da “[...] ligação estreita entre grande massa, partido, grupo dirigente e todo o complexo bem articulado [...]”. (Q 11, § 25, p. 1.430). Cf. versão italiana do texto de Sorel: SOREL, Georges. Chiarimenti su Lenin. In: _____. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 212-225.

de Estado e na “valorização” do fato cultural, da atividade cultural, de uma frente cultural como necessária do lado daqueles meramente econômicos e meramente políticos [...] (Q 10, § 7, p. 1.224).

[...] a explicação teórico-prática mais concreta está no volume I da *Crítica da economia política*, onde se demonstra que no sistema de fábrica existe uma quota de produção que não pode ser atribuída a nenhum trabalhador singular, mas ao conjunto dos trabalhadores qualificados, ao homem-coletivo. Algo de similar ocorre para a sociedade inteira, que é baseada na divisão do trabalho e nas suas funções e que, portanto, vale mais que a soma de seus componentes. O modo como a filosofia da práxis concretizou a lei hegeliana da quantidade que se transforma em qualidade é outro desses nós teóricos não desenvolvido no *Ensaio Popular* [...]” (Q 11, § 32, p. 1.446).

O que é então para Gramsci “história integral”? Não é nem mais nem menos que uma concepção da realidade e da necessidade de transformação do mundo, a partir de uma “base estrutural”, socioeconômica, na qual nasce o antagonismo entre capital e trabalho, mas também a negação da concepção de “história extrínseca” de Bukhárin, aquela que exclui o então “momento ético-político”, a “fase estatal”. Para Gramsci era fundamental a conservação do “Estado soviético” (e concebia Bukhárin como uma ameaça a essa concepção), uma vez que essa preservação servia de “referência concreta”, era uma “política realista”, um movimento cultural-hegemônico permanente voltado para a construção de “novos blocos históricos”, somente possível mediante uma “práxis histórica fundamental”, a própria “reforma intelectual e moral”.

2.2. A oposição a Bukhárin

Mostra brilhantemente Gramsci que Bukhárin, no seu *Tratado de materialismo histórico*, igualmente a Achille Loria, não expôs de forma suficientemente clara o que é a estrutura, e muito menos o que é superestrutura. Confundem, ambos os autores, o desenvolvimento econômico com o desenvolvimento do instrumento técnico, ou “instrumento

de produção e de trabalho”¹¹⁷, e consideram que esse desenvolvimento é a causa última, ou determinante, da superestrutura jurídica, política, científica etc. Entendem esses autores que as forças de produção são somente as coisas materiais, quantitativas e, por conseguinte, não compreendem que essas forças são forças humanas (próprias das relações sociais) incorporadas naquilo que é produzido materialmente, inerentes ao conjunto das relações sociais de produção e, por isso, são também forças contrastantes, ou forças antagônicas.

Em outras palavras, Gramsci sublinha que esses materialistas vulgares não concebem as máquinas como capital constante e, assim, como fruto da relação entre os homens, como resultado do “trabalho socialmente necessário”, no qual está pressuposto o antagonismo social. Vê-se claramente nessa posição gramsciana a teoria do “fetichismo da mercadoria” marxiana, presente no livro I de *O Capital*. As máquinas são concebidas “em si”, apenas na sua dimensão técnica, como produtoras de *valor externo* aos homens, ou externo aos trabalhadores que as produzem e as conduzem. Bukhárin, tal como os “lorianistas”¹¹⁸, confere aos “meios de produção”, ou às “forças materiais de produção” (que equivale ao instrumento técnico e sua metamorfose), um estatuto de autonomia que determina mecanicamente a superestrutura social.

Gramsci sustenta que é importante entender o que é o “grau de desenvolvimento das forças materiais de produção” (ou “condições econômicas de produção”) e como se desencadeiam as contradições sociais das “relações de produção” baseadas na apropriação privada. Essas relações que são em-si relações de forças devem ser concebidas sempre como um

117 Sublinha ainda Gramsci que “[...] para o autor do *Ensaio*, os conceitos gerais são nebulosos e vagos. O instrumento técnico é concebido de modo extremamente genérico (uma vez que chega a ser identificado com os meios de produção, com os utensílios usados pelos cientistas e até mesmo com os instrumentos musicais)”. (Q 11, § 29, p. 1.441).

118 Gramsci explica que a nomenclatura “lorianismo” ou “lorianista” é de sua autoria (lorianismo chega a ser inclusive o título do *Caderno 28*). Tal termo serve também para indicar “[...] alguns aspectos deteriorados e bizarros da mentalidade de um grupo de intelectuais italianos e, portanto, da cultura nacional [...]” (Q 28, § 1, p. 2.321), bem como para fazer referência à total ausência de espírito crítico, ao geral senso comum. Não por acaso, o termo é associado diretamente ao economista Achille Loria, divulgador de uma derivação degenerada do marxismo.

processo imanente e determinado historicamente; a atividade inerente a essas forças não é uma atividade dotada de um “sentido físico ou metafísico”, mas a própria expressão tanto do desenvolvimento socioeconômico, como anteriormente mencionado, como do momento ético-político. É nesse contexto que Gramsci afirma:

“[...] Se este é o ponto de partida da ciência econômica e se em tal modo foi fixado o conceito fundamental da economia, cada ulterior pesquisa não poderá mais que aprofundar teoricamente o conceito de ‘trabalho’, que, entretanto, não poderá ser suplantado no conceito mais genérico de indústria e de atividade, mas deve ser entendido como a atividade humana que em cada forma social é igualmente necessária. Este aprofundamento foi realizado pela Economia crítica” (Q 10, § 25, p. 1.264).

Na visão do autor sardo, essas contradições, no interior do “conjunto das forças materiais de produção” da “Rússia soviética”, já estão sendo superadas por meio de “um programa de reforma econômica” e de sua “superior cultura moral”. Em outras palavras, Gramsci afirma, no *Caderno 13*, uma interdependência da “hegemonia ético-política” com a “hegemonia econômica”¹¹⁹; é por isso que uma “reforma intelectual e moral” (ou “superior cultura moral”) está ligada a “um programa de reforma econômica”, como mostra a “Economia crítica” (ou seja, aquela do “marxismo soviético”).

Para Gramsci, se a “hegemonia ético-política” é também “hegemonia econômica”, então o conceito de “hegemonia” não é somente de natureza superestrutural, mas também estrutural (econômica); é, dessa forma, expressão de um “bloco histórico”¹²⁰ (Estado + sociedade civil = “Estado soviético”). Existe assim uma “unidade orgânica” entre “estrutura e superestrutura”. Procura, consecutivamente, defender o autor sardo que por ter havido um “deslocamento da base histórica do Estado”

119 “[...] Se a hegemonia é ético-política, ela é também econômica, pois tem o seu fundamento na função decisiva que o grupo hegemônico exercita no núcleo decisivo da atividade econômica.” (Q 13, § 18, p. 1.591).

120 Concordamos com Portelli quando indica que Gramsci retoma e reelabora o termo “bloco histórico” de G. Sorel. Cf. PORTELLI, Hughes. *Gramsci e o bloco histórico*. Tradução de Angelina Peralva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. p. 142.

com a experiência russa, o processo de emancipação do proletariado não diz respeito somente ao plano econômico, não se resolve em uma mera transformação das relações sociais de produção, mas se deve também considerar as esferas superestruturais, os aparatos hegemônicos, a consciência e os métodos de conhecimento, as ideias, a moral e a conduta da vida prática das grandes massas. Sua constante reflexão sobre a “Rússia soviética” o faz concluir que é a própria “reforma econômica” que exige uma “reforma intelectual e moral”, sem a qual a própria “reforma econômica” não poderá ser realizada.

Observemos as seguintes passagens dos *Cadernos* 11 e 13, que exemplificam a discussão estabelecida acima:

[...] Afirma-se no *Ensaio* que os progressos das ciências são dependentes, como efeito da causa, do desenvolvimento dos instrumentos científicos. Este é um corolário do princípio geral, acolhido no *Ensaio*, e de origem loriana: a função histórica do “instrumento de produção e de trabalho” substitui o conjunto das relações sociais de produção (Q 11, § 21, p. 1.420).

[...] no prefácio à *Crítica* existem as expressões graus de desenvolvimento das forças materiais de produção, modo de produção da vida material, condições econômicas da produção e similares, com as quais se afirma que o desenvolvimento econômico é determinado pelas condições materiais, mas não reduz essas [condições] tão somente à metamorfose do instrumento técnico. Segundo Croce, o fundador da filosofia da práxis não se propôs a pesquisa da causa última da vida econômica. “A sua filosofia não era assim barata, não havia cortejado em vão a dialética de Hegel, para depois procurar as causas últimas”¹²¹ (Q 11, § 29, p. 1.440-1.441).

[...] Na realidade, a filosofia da práxis não estuda uma máquina para conhecer e estabelecer a estrutura atômica do material, as propriedades físico-químico-mecânicas de seus componentes naturais (objeto de estudo das ciências exatas e da tecnologia),

121 “A filosofia de Marx não era assim barata, ele não havia cortejado em vão a dialética de Hegel, para depois procurar as causas últimas.” Frase de Croce, quando segue as pistas de Labriola sobre a teoria de Marx, utilizada por Gramsci. Cf. CROCE, Benedetto. *Mate-rialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 15.

mas enquanto é o momento das forças materiais de produção, enquanto é um objeto de propriedade de determinadas forças sociais, enquanto expressão de uma relação social – e esta corresponde a um determinado período histórico. O conjunto das forças materiais de produção é o elemento menos variável no desenvolvimento histórico e aquele que ao longo do tempo pode ser estabelecido e medido com exatidão matemática, que pode dar lugar, portanto, a observações e a critérios de caráter experimental, e assim à reconstrução de uma robusta carcaça do devir histórico. A variabilidade do conjunto das forças materiais de produção é também essa medida que se pode estabelecer com certa precisão *quando* o seu desenvolvimento se transforma de quantitativo em qualitativo. O conjunto das forças materiais de produção é uma cristalização de toda a história passada e a base da história presente e do devir, é um documento e, em conjunto, é uma força ativa atual de propulsão. Mas o conceito de atividade destas forças não pode ser confundido e comparado com atividade no seu sentido físico ou metafísico (Q 11, § 30, p. 1.443).

[...] Mas o autor do *Ensaio* não pensou que cada agregado social é mais (e também diverso) que a soma dos seus componentes; isto significa que a lei ou o princípio que explica o desenvolver-se das sociedades não pode ser uma lei física porque na física não se sai nunca da esfera da quantidade senão por metáfora. Todavia, na filosofia da práxis a qualidade é sempre conexas à quantidade, e antes talvez em tal conexão é a sua parte mais original e fecunda [...] (Q 11, § 32, p. 1.446-1.447).

É possível uma reforma cultural, ou seja, a elevação civil dos estratos depressivos da sociedade, sem uma precedente reforma econômica e uma mudança na posição social e no mundo econômico? Uma reforma intelectual não pode não estar ligada a um programa de reforma econômica, ou melhor, o programa de reforma econômica é justamente o modo concreto pelo qual se apresenta toda reforma intelectual e moral [...] (Q 13, § 1, p. 1.561).

Como indicado anteriormente, é possível observar nos *Cadernos* que o comunista italiano, a partir de Antonio Labriola, entende a

práxis como atividade concreta, histórica, historicamente condicionada, mediada pela relação sujeito-objeto, homem-natureza e estrutura e superestrutura: existe uma conexão entre “quantidade” e “qualidade”. Gramsci reconhece a “práxis técnico-produtiva” (a atividade, o trabalho, a técnica) própria da relação homem-natureza, do homem ativo que transforma a natureza e a si mesmo. No entanto, para escapar ao positivismo de Bukhárin – que considerava a “práxis técnico-produtiva” como a fonte determinadora, ou mecânica, da superestrutura –, por entender de forma limitada a teoria do valor de Marx (como veremos posteriormente) e por refletir fundamentalmente sobre o caminho para a revolução, coloca a “práxis histórica fundamental”, ou seja, a hegemonia política, como a atividade humana preponderante; essa é a atividade mediadora do desenvolvimento histórico, ou ainda, a mediação entre a “vontade (a superestrutura) e a estrutura econômica”, entre os “elementos superestruturais, ou aparatos hegemônicos, da sociedade civil e do Estado”.

Em outras palavras, por ser a hegemonia o *epicentro* da teoria gramsciana, a liberdade, a emancipação humana está na política cultural voltada para a emancipação da classe subalterna, e não mais apenas no controle consciente da produção e do trabalho, na auto-organização proletária – uma vez que para Gramsci esse processo tinha sido iniciado na “Rússia soviética”. Mesmo defendendo a apropriação do processo produtivo pela classe subalterna e reconhecendo o antagonismo entre capital e trabalho e a necessidade de sua superação, a “práxis histórica fundamental” é atividade prático-político-cultural (própria das “forças políticas”), porque é essa a atividade mediadora “das relações de forças imanentes do desenvolvimento histórico” que pode impulsionar a “grande política hegemônica”, o “momento catártico”.

Vejamos esta passagem do *Caderno 10*:

Pode-se explicar o termo “catarse” para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa também a passagem do “objetivo ao subjetivo” e da “necessidade à liberdade”. A estrutura da força exterior que esmaga o homem o assimila a si, o faz passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-

-política, que tem origem em novas iniciativas. A fixação do momento “catártico” se transforma assim no ponto de partida para toda a filosofia da práxis; o processo catártico coincide com a cadeia de síntese que é o resultado do desenvolvimento dialético [...] (Q 10, § 6, p. 1.244).

Está presente em Gramsci uma concepção de unidade-continuidade entre partido e Estado (para sermos exatos: do “Estado soviético em transição para o socialismo”), ou seja, o partido¹²² é um “elemento social complexo” porque está ligado também à própria concepção de construção do socialismo pela via partido-Estado; para Gramsci, “[...] escassa compreensão de Estado significa escassa consciência de classe (compreensão de Estado existe não só para defendê-lo, mas também para atacá-lo e para transformá-lo), assim também como a escassa compreensão sobre a eficiência dos partidos [...]” (Q 3, § 46, p. 326). Nessas instituições, para o nosso autor, era já possível constatar, através de uma abstração ideal-política – e não realmente existente, ao considerarmos as condições objetivas da “Rússia soviética” daqueles anos e posteriormente –, uma “liberdade” que superava constantemente a “necessidade” (carência)¹²³, na exata medida em que ele acreditava que o *valor da di-*

122 “O *moderno príncipe*, o ‘mito príncipe’, não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto; pode ser somente um organismo, um elemento social complexo no qual já teve início ao *concretizar-se numa vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação*. Este organismo é já dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se reassem os germes de vontade coletiva que tendem a se transformar em universais e totais” [...] (Q 13, § 1, p. 1.558). Gramsci também contrasta o “moderno príncipe” com o “homem de Guicciardini” (título de um ensaio do neo-hegeliano e grande estudioso da literatura italiana Francesco De Sanctis), que sempre aparece no sentido cético e pessimista, no que diz respeito à possibilidade de uma ação do sujeito político coletivo na história. Cf. Q 8, § 23, p. 956.

123 Gramsci não faz uma diferenciação entre *necessità* e *carenza* nos seus Cadernos, até porque as palavras alemãs “Bedürfnis” e “Notwendigkeit”, utilizadas por Marx, são polissêmicas. No entanto, quando explica que a “necessidade” está sendo superada pela “liberdade” na URSS, ele não quer dizer com isso que a existência humana independe do trabalho, pois somente com esse último é que se podem suprir, com a produção de riqueza, as carências humanas, como na obra do último Lukács (isso será visto no apêndice deste livro). Entendemos assim que Gramsci usa o termo necessidade para também designar carência. Nessa direção, sempre que citarmos a palavra necessidade, no sentido de carência, colocaremos a palavra necessidade entre aspas e a palavra carência será indicada em seguida entre parênteses (carência).

reção político-cultural tinha se tornado preponderante na URSS e que tal valor estava a se expandir por meio dos partidos comunistas (protótipos de futuros “Estados soviéticos”) no mundo.

É dessa forma que Gramsci, ao retraduzir Croce e sua concepção de “reforma intelectual e moral”¹²⁴, afirma que não se devem suprimir as ações pedagógicas conduzidas pelos intelectuais através dos partidos na formação dos Estados modernos, como não se deve excluir a discussão sobre o poder de expansão dos partidos no século XX e sua inovadora *missão nacional-internacional*. Portanto, foi com a criação de uma “internacional de partidos” (ou seja, a IC) que o “sentimento-paixão” se converteu num “dever ético” e o próprio conhecimento da realidade se transformou numa ação que deverá se universalizar¹²⁵. Esse “sentimento-paixão” é assim a própria luta social¹²⁶ permanente e organizada no mundo, na qual estão incluídos tanto as frentes culturais e estratégias políticas como os levantes revolucionários propriamente, sob a direção do partido comunista no âmbito nacional.

124 Cita Gramsci a análise de Croce (Q 10, § 1, p. 1.211-1.213 e Q 10, § 12, p. 1.234-1.235) sobre a função dos grandes intelectuais na vida da nação, na fundação dos Estados modernos ao longo dos séculos XVIII e XIX. Cf. CROCE, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari: Laterza, 1943b.

125 É interessante observar que Gramsci cita o opúsculo de Karl Radek para argumentar que na “Rússia soviética [...] a utopia tinha dado lugar à ciência, e a ciência à ação” (Q 7, § 32, p. 881).

126 “[...] A essa altura ocorre fazer uma crítica da concepção crociana do momento político como momento da ‘paixão’ (e da recusa de uma concepção de ‘paixão’ permanente e sistemática), a sua negação dos ‘partidos políticos’ (que são exatamente a manifestação concreta da inconcebível permanência passional, a prova da contradição íntima do conceito de ‘política-paixão’), e assim da inexplicabilidade dos exércitos permanentes e da existência organizada da burocracia militar e civil [...]” (Q 10, § 7, p. 1.223). Em um parágrafo mais à frente, observa Gramsci que Croce, “[...] ao se aproximar efetivamente da política” [ou seja, do Croce após a escritura do *Manifesto degli intellettuali antifascisti*], começa a se interessar pela ação (defensiva) da classe subalterna e, assim, para o autor napolitano, “[...] o termo ‘paixão’ é um pseudônimo para luta social” (Q 10, § 56, p. 1.350). Afirma ainda no Q 13: “A concepção de Croce de *política-paixão* exclui os partidos, porque não se pode pensar uma ‘paixão’ organizada e permanente: a paixão permanente é uma condição de excitação e espasmos, que determina inaptidão ao operar. Excluir os partidos é excluir cada ‘plano’ de ação combinado preventivamente. Todavia, os partidos existem e planos de ação são elaborados, aplicados, e geralmente realizados em notáveis medidas; existe então na concepção de Croce um ‘vício’” (Q 13, § 8, p. 1.567).

Escreve a esse propósito Gramsci no *Caderno 7*:

[...] nos partidos, a necessidade é já transformada em liberdade, e é com isso que nasce o grandioso *valor* (isto é, de direção política) da disciplina interna de um partido, e assim o *valor* criterioso de tal disciplina para analisar a força de expansividade dos diversos partidos. Deste ponto de vista, os partidos podem ser considerados como a escola da vida estatal [...] (Q 7, § 90, p. 920).

De forma sintética, Gramsci reafirma nos *Cadernos* a função guia dos partidos comunistas e, em especial, do Partido Comunista da URSS, por conceber esse último como uma instituição já plasmada no “Estado soviético”, a um Estado que ainda apresentava no seu processo de consolidação elementos de coerção (por isso Estado “gendarme-guarda-noturno”), mas que essencialmente havia superado as fases “corporativo-econômicas agudas”, por ser a própria soma entre sociedade política (Estado) e sociedade civil, como anteriormente referido, e que apresenta desde então perceptíveis elementos de “sociedade regulada”, marco do princípio de uma “era de liberdade orgânica”. Não poderíamos deixar de citar a seguinte passagem:

[...] A concepção do Estado gendarme-guarda-noturno etc. (à parte a especificação de caráter polêmico: gendarme, guarda-noturno etc.) não é uma concepção do Estado que por si só supera as extremas fases “corporativo-econômicas”? Estamos sempre no terreno da identificação, que exatamente é um representar-se da forma corporativo-econômica, isto é, da confusão entre sociedade civil e sociedade política, porque é para ser notado que na noção geral de Estado entram elementos que se reportam à noção de sociedade civil (no sentido, se poderia dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia encouraçada de coerção). Em uma doutrina do Estado que conceba esse como passível tendencialmente de exaurimento e de resolução na sociedade regulada, o argumento é fundamental. O elemento Estado-coerção pode extinguir-se, uma vez que se afirmam elementos cada vez mais conspícuos de sociedade regulada (ou Estado ético ou sociedade civil) [...] Na doutrina do Estado → sociedade regulada, de uma fase na qual o Estado será igual a Governo, e

o Estado se identificará com a sociedade civil, se deverá passar a uma fase de Estado-guarda-noturno, isto é, de uma organização coercitiva que tutelaré o desenvolvimento dos elementos de sociedade regulada em contínuo incremento e, portanto, reduzindo gradativamente as suas intervenções autoritárias e coercitivas (Q 6, § 88, p. 763-764).

Não distante da tese de Bordiga, quando afirmava no início dos anos de 1920 que a teoria do valor de Marx estava se concretizando com a experiência da NEP¹²⁷, Gramsci, defendendo então a valorização do Estado-partido, da direção político-partidária cultural, declara – certamente sem muito conhecimento do que estava efetivamente se passando no país dos bolcheviques entre os anos de 1932 e 1935, período em que praticamente passa a vigorar o Segundo Plano Quinquenal (1933-1937) de Stálin – que na “Rússia soviética” “o trabalho” havia se transformado em “gestor da economia”, como sugere no polêmico parágrafo 23 do *Caderno 10*, pois acreditava que ali ocorria uma “inteira reforma intelectual e moral”, que ali haviam nascido novas “superestruturas”¹²⁸, ou ainda, que com a “reforma econômica soviética” as “contradições sociais estavam sendo superadas”. Eis parte do supracitado parágrafo:

127 BORDIGA, Amadeo. La teoria del plusvalore di Carlo Marx: base viva e vitale del comunismo (appendice). In: _____. *Economia marxista ed economia controrivoluzionaria*. Milão: Iskra, 1976. p. 215-250. Esse artigo de Bordiga, que polemiza com as teorias sobre a economia de Graziadei, foi publicado pela primeira vez no *L'Ordine Nuovo* (n° 3-4 e n° 5). Cf. SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Vol. I. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967. p. 344 (nota de rodapé n° 1).

128 Não por acaso, Gramsci, ao combater o lorianismo-bukharianismo e os economistas puros, afirma em seus *Pontos de meditação para um estudo da economia. Sobre os Princípios de Economia Pura de Pantaleoni*: “[...] Os agentes econômicos não podem ser submetidos a um processo de abstração para o qual a hipótese de homogeneidade se transforma em homem biológico; esta não é uma abstração, mas generalização ou “indeterminação”. Abstração será sempre abstração de uma categoria histórica determinada, vista exatamente como categoria, e não enquanto múltiplas individualidades. O *homo oeconomicus* é também esse historicamente determinado, ainda que seja no conjunto indeterminado: é uma abstração determinada. Este processo na Economia crítica vem colocado como valor e valor de troca, e não aquele de uso, reduzindo assim o valor de uso ao valor de troca, potencialmente, no sentido que uma economia de troca modifica também os hábitos fisiológicos e a escala psicológica dos gostos e dos graus finais de utilidade, que aparecem assim como ‘superestruturas’ e não como dados econômicos primários, objeto da ciência econômica” (Q 10, § 32, p. 1.277).

[...] Qual é a ênfase da pesquisa científica da economia clássica e qual aquela da Economia crítica¹²⁹ [...] quais os determinados problemas teóricos e práticos a serem resolvidos? [...] A Economia crítica apresenta diversas fases históricas e em cada uma dessas é natural que o acento caia nonexo teórico e prático historicamente prevalente. Quando o gestor da economia é a propriedade, o acento cai sob o “conjunto” do trabalho socialmente necessário, como síntese científica e matemática, porque praticamente se quer que o trabalho seja consciente de seu conjunto, do fato que é especialmente um “conjunto” e que como “conjunto” determina o processo fundamental do movimento econômico (à propriedade interessa bem pouco o trabalho socialmente necessário, como também aos fins da própria construção científica; o que importa é o trabalho particular, nas condições determinadas de um dado aparato técnico e de um dado mercado de víveres imediatos, e de um dado ambiente imediato ideológico e político; por isso, ao se fundar uma empresa se procurará identificar essas condições cada vez mais conformes à finalidade máxima do lucro “particular” e não se raciocinará por média socialmente necessária). *Mas quando o trabalho transforma esse mesmo em gestor da economia, também esse deverá, pela sua forma de ser já fundamentalmente transformado, preocupar-se com as utilidades particulares e as comparações entre essas utilidades para colher iniciativas de movimento progressivo.* O que são, portanto, as “corridas” senão um modo de preocupar-se com este nexode problemas e de compreender que o movimento progressivo vem dos “impulsos” particulares, ou seja, um modo de comparar os custos e de insistir para reduzi-los continuamente, identificando e também suscitando as condições objetivas e subjetivas nas quais isso é possível? (Q 10, § 23, p. 1.261-1.262). (Grifo nosso).

129 Quando Gramsci cita *Précis* ele está se referindo ao livro de I. Lapidus e K. Ostrovitianov, *Précis d'économie politique* (L'économie politique et la théorie de l'économie soviétique), traduzido do russo para o francês por Victor Serge, Editions Sociales Internationales, Paris, 1929. As referências feitas nos *Cadernos do cárcere* dessa obra mostram que Gramsci leu diretamente esse texto, ainda que esse livro não tenha sido encontrado entre os livros do cárcere lidos pelo autor sardo. Cf. Q Ac (nota de rodapé nº 2 do § 27, Q 10). p. 2.875. Sobre o termo supracitado (corrida), explica também Gerratana que Gramsci faz alusão a corridas de emulação entre os trabalhadores soviéticos. Q AC (nota de rodapé nº 3 do § 27, Q 10). p. 2.875.

Mesmo ao sustentar que o *trabalho concreto e necessário* é a própria construção de uma hegemonia político-cultural, Gramsci não pressupõe obviamente o “fim da economia”, e sim a permanência do *homo oeconomicus*. Sempre determinada historicamente, a “utopia” inscreve-se no interior de uma possibilidade concreta do pleno controle da economia no “Ocidente e no mundo”, de uma futura “sociedade regulada”, da produção de riquezas e da satisfação das “necessidades” (“carências”) por meio da “fadiga humana” (ou seja, do trabalho que produz riqueza).

Gramsci nunca deixou de reconhecer a prioridade ontológica da economia para a produção e a reprodução do ser social. É estranha a Gramsci a ideia de superação do trabalho, ou seja, da subsunção do trabalho no interior de um processo interligado puramente ao progresso técnico-científico – como na visão fetichista e mecanicista da técnica de Bukhárin. Gramsci, e aqui repetimos, defende a possibilidade de superação do trabalho submetido ao capital: o fim da subalternização do próprio produtor da riqueza, o proletariado, à apropriação privada, à divisão social do trabalho, ao antagonismo social (superação que ele acreditava haver sido colocada em curso na URSS).

Vejamos essa significativa passagem dos *Cadernos* em que é possível perceber a crítica de Gramsci ao fetichismo da técnica e da ciência, próprio da teoria bukhariniana:

[...] O progresso científico fez nascer a crença e a expectativa de um novo Messias, que realizará nesta terra “o país das mil maravilhas” [*paese della Cuccagna*, em italiano]; as forças da natureza, sem nenhuma intervenção da fadiga humana, [essas forças] como obra de mecanismos sempre mais aperfeiçoados darão à sociedade em abundância todo o necessário para satisfazer as suas necessidades [carências] e viver confortavelmente. Essa obsessão, cujos perigos são evidentes (a supersticiosa fé abstrata na força taumatúrgica do homem paradoxalmente leva a esterilizar as bases mesmas desta força e a destruir cada amor ao *trabalho concreto e necessário*, por devaneio, como se se fumasse uma nova espécie de ópio), é importante combater por vários meios, dos quais o mais importante deveria ser um melhor conhecimento das noções científicas essenciais, divulgando a ciência por obra dos cientistas e dos estudiosos sérios, e não por jornalistas oniscientes e autodidatas pretensiosos.

Na realidade, porque se espera tanto da ciência, concebendo-a como uma superior bruxaria, não se faz uma avaliação realística daquilo que a ciência pode oferecer (Q 11, § 39, p. 1.458-1.459).

Gramsci acreditava que o controle da economia exercido pela “Rússia soviética” havia desencadeado o início de uma “era de liberdade orgânica”; ali a “liberdade” estava a superar constantemente a “necessidade” (“carências”). Passa então a defender que o *valor da direção político-cultural* tinha se tornado preponderante na URSS e que estava também a se expandir por meio dos partidos comunistas (protótipos de futuros “Estados soviéticos”), por meio de um projeto de “reforma intelectual e moral”. Compreendemos aqui que Gramsci acaba prisioneiro do “marxismo soviético”, pois não concebe a liberdade como uma construção possível somente a partir da auto-organização dos trabalhadores, do trabalho associado – impossível sem a universalização do socialismo, como defendiam os Comunistas dos Conselhos –, mas entende a emancipação humana a partir da edificação de uma “nova cultura integral”, do processo permanente de defesa do Estado russo “em transição para o socialismo” e da construção de novos “Estados operários”, de novos “blocos históricos”.

E para concluir esse item, citamos o famigerado parágrafo 12 do *Caderno 11*, no qual Gramsci faz referência ao opositor de Bukhárin, D. S. Mirskij, e à discussão sobre a “valorização do fato cultural”:

[...] é para ser colocada em relevo a importância e o significado que têm, no mundo moderno, os partidos políticos na elaboração e difusão das concepções de mundo enquanto essencialmente elaboram a ética e a política. Eles funcionam quase como “experimentadores” históricos dessas concepções. Os partidos selecionam individualmente a massa operante, e a seleção acontece no campo prático e no teórico conjuntamente – quanto mais estreita a relação entre teoria e prática, quanto mais a concepção é vital e radicalmente inovadora e antagônica dos velhos modos de pensar. Por isso se pode dizer que os partidos são os elaboradores das novas intelectualidades integrais e totalizantes, isto é, o caldeirão de unificação de teoria e prática entendida como processo histórico real. E se en-

tende como necessária a formação por adesão individual, e não do tipo *labour party*, porque se trata de dirigir organicamente “toda a massa economicamente ativa”, se trata de dirigi-la não segundo velhos esquemas, mas inovando, e essa inovação não pode se transformar numa inovação de massa, da massa nos seus primeiros estágios, senão por meio de uma elite com a qual a concepção implícita da atividade humana seja já transformada em certa medida em consciência atual coerente e sistemática, e vontade precisa e decidida. Uma destas fases pode ser estudada através da discussão com a qual se verificaram os recentes desenvolvimentos da filosofia da práxis, discussão resumida no artigo de D. S. Mirskij, colaborador da “Cultura”. Pode-se ver como ocorreu a passagem da concepção mecanicista e puramente exterior a uma concepção ativista, que se aproxima mais, como foi observado, de uma justa compreensão da unidade de teoria e prática, ainda que essa não tenha atingido todo o significado sintético [...] (Q 11, § 12, p. 1.387).

Esse descrédito veiculado por Gramsci à teoria buxhariniana implica uma adesão à vertente stalinista; todavia, consideramos estéril a discussão em torno da qual Jacques Texier afirma ser “um erro de Nicola de Domenico quando argumenta que o maior teórico da filosofia da práxis para Gramsci é Stálin, e não Lênin”¹³⁰. Não podemos nunca esquecer que Gramsci foi defensor da continuidade do “Estado Soviético”, pois acreditava, tal como Lênin, Zinoviev, Radek, Stálin, Trotsky¹³¹ e tantos outros, que essa preservação era uma continuidade de uma luta a favor da universalização, da difusão do socialismo, sempre balizada pela crença numa preponderância diretiva, ou central, do Estado-partido soviético

130 TEXIER, Jacques. Filosofia, Economia e Política in Marx e Gramsci. In: _____. PETRONIO, Giuseppe; MUSITELLI, Marina Paladini. (Orgs.). *Marx e Gramsci: memoria e attualità*. Roma: Manifestolibri, 2001. p. 194 (nota de rodapé nº 10).

131 Trotsky, ao lamentar-se do “burocratismo do aparato estatal que pesa sobre o partido”, não havia compreendido que na realidade não existia (e não poderia existir) uma separação entre o PC Russo e o “Estado soviético”. Nessa direção, não estamos fazendo referência nesse livro à “Oposição de Esquerda” encabeçada por Trotsky, que chega a criar a Quarta Internacional em 1938. Por ser defensora do “Estado soviético”, essa corrente, a “Oposição de esquerda trotskista”, não tem nenhuma identidade com os primeiros críticos da Terceira Internacional (ou seja, os Comunistas dos Conselhos, os anarquistas e outros).

e da Terceira Internacional. Nessa direção, é possível afirmar que, se Gramsci nunca defendeu uma autonomização da política (não existe separação entre política e economia) e nunca teve uma visão fetichista do progresso técnico-científico (como aquela de Bukhárin, por exemplo), ele detém uma visão mitificada do partido que estimula aquela visão fetichizada do Estado (própria do movimento comunista terceiro-internacionalista). Em nenhum momento Gramsci considera o Estado como o demiurgo da história, mas ao ver um “deslocamento da base histórica do Estado”, com o advento da URSS, abre espaço para esse tipo de interpretação idealista de sua obra. Essa concepção é herdeira do jacobinismo, da corrente radical democrático-burguesa absorvida pelos bolcheviques e, guardando as devidas diferenças, pelo nosso autor nos seus *Cadernos*, como veremos no terceiro capítulo.

2.3. A “filosofia da práxis” e o problema da ideologia

Gramsci refuta seja a concepção mecanicista da história, que vê a economia, o desenvolvimento e o amadurecimento das “forças técnico-produtivas” como o único motor do complexo social, ignorando o fator subjetivo-ideal, seja a concepção idealista da história, concepção que entende o elemento “vontade” de forma puramente “psicológica e moral”, ou “ideal”, como a causa do desenvolvimento histórico, ignorando o fator objetivo-estrutural. O desenvolvimento sócio-histórico é a própria realização da síntese entre maturidade objetiva do ambiente e atividade subjetiva do homem, entre as condições materiais e a intervenção humana, entre a “estrutura e a superestrutura” – o que mostra que Gramsci era consciente da proposição marxiana de que a humanidade se coloca tarefas que podem ser concretizadas e que essas não são utópicas, abstratas, mas historicamente realizáveis¹³². Daí Gramsci evidenciar a ideia

132 Gramsci, para responder à questão de como nasce o movimento histórico sobre a base da estrutura, recorre ao prefácio de *Para uma crítica da economia política*, de 1859, de Marx, onde consta: “[...] 1) a humanidade só se coloca sempre tarefas que pode resolver; ... a tarefa mesma surge somente quando as condições materiais de suas resoluções já existem ou, pelo menos, encontram-se em processo, no seu *de vir*; 2) uma formação social não perece antes que não tenham sido desenvolvidas todas as forças produtivas pelas quais essa é ainda suficiente e as mais altas relações de produção não tenham tomado lugar; antes que as condições materiais de existência destes últimos tenham sido

de “vontade concreta” quando discute diretamente a questão do desenvolvimento revolucionário.

Gramsci é ciente de que para compreender a realidade social é fundamental, a fim de superar o materialismo metafísico-positivista e o idealismo solipsista (que tinha como expressão máxima na Itália o “atualismo” gentiliano), é crucial conceber que “[...] a filosofia da práxis verdadeira e própria é a ciência da dialética ou gnosiologia, cujos conceitos gerais de história, de política, de economia se entrelaçam numa unidade orgânica [...]” (Q 11, § 33, p. 1.448). Assim é que a expressão “unidade orgânica” serviu para discutir esse encadeamento e equivale à teoria crociana de “círculo da realidade” ou “círculo homogêneo”. Segundo Gramsci, os princípios crocianos sobre a análise da realidade histórica oferece elementos fundamentais para a construção do conceito de “história integral” e funcionam como uma espécie de “cânone empírico” contra o marxismo vulgar, o “economicismo” ou o mecanicismo fatalista. No entanto, sustenta o sardo que o autor napolitano bebeu na fonte do próprio marxismo, ao coligar história-economia-política, mas ao ter preconizado uma “dialética dos distintos”¹³³ e não uma “dialética dos opostos”¹³⁴, suplanta na sua teoria a luta de classes, o antagonismo social. A sua “história ético-política” é assim “[...] a retradução, *em linguagem especulativa*, do

engendradas no seio mesmo da velha sociedade [...]” (Q 11, § 22, p. 1.422).

133 Observa, com razão, Martelli que não há na obra de Croce a expressão “dialética dos distintos”, como se referia Gramsci nos seus *Cadernos*, mas sim o termo “síntese dos distintos” ou “nexo dos distintos”. Porém, isso não muda em nada as fundamentadas críticas de Gramsci a Croce, tal como observa Martelli, quando sustenta que o autor napolitano suprime toda real contradição de uma sociedade de classes, nega o antagonismo social e, conseqüentemente, a possibilidade de uma hegemonia proletária. Cf. MARTELLI, Michele. *Gramsci: filosofo della politica*. Milão: Unicopli, 2000. p. 80.

134 Escreve Gramsci sobre a “dialética dos distintos” (“síntese dos distintos”) de Croce: “[...] Nos seus dois recentes livros, *Storia d'Italia* e *Storia d'Europa*, foram precisamente omitidos os momentos da força, da luta, da miséria, e a história começa uma depois de 1870 e a outra depois de 1815. Segundo esses critérios esquemáticos, pode-se dizer que Croce reconhece implicitamente a prioridade do fato econômico, isto é, da estrutura como ponto de referência e de impulso dialético para as superestruturas, ou seja, os ‘momentos distintos do espírito’. O ponto da filosofia crociana sob o qual ocorre deve assim ser chamado dialética dos distintos; Croce procura conferir uma existência real na sua distinção entre os opostos e os distintos, mas isso é uma contradição em termos, porque a dialética existe somente se for dos opostos” (Q 10, § 41, p. 1.316).

historicismo realístico da filosofia da práxis [...]” (Q 10, § 11, p. 1.233).

Gramsci discute a problemática do “valor das ideologias” a partir do Marx das *Teses sobre Feuerbach*, que ele conhecia diretamente, e através da análise de Labriola, de que é necessário não somente conhecer o mundo, mas, sobretudo, transformá-lo. Nessa direção, o “realismo filosófico”¹³⁵ é um “conhecimento consciente”, ou ainda, é o conhecimento para a transformação do mundo que é tanto ideal como prático, tanto ideia como ação. Conclui assim o nosso autor que é através das “formas ideológicas” que os homens adquirem consciência de si e do mundo, para produzi-lo e reproduzi-lo, e, consecutivamente, a “filosofia da práxis”, enquanto “ideologia orgânica”, auxilia a classe subalterna a combater o antagonismo social.

Trocando em miúdos, Gramsci entende a “filosofia da práxis” como uma ideologia e tal como as outras filosofias, como uma nova *Weltanschauung*, uma “nova concepção de mundo e de vida” (Q 10, § 52, p. 1.342). A “filosofia da práxis” é uma “ciência das superestruturas”, uma “teoria das ideologias”, ou ainda, uma “gnosilogia da história e da política”. Por ser a “ideologia marxista” a expressão da unidade entre “teoria e prática”, “conhecimento e ação”, “estrutura e superestrutura”, ela é a expressão maior da classe subalterna que toma consciência do “seu próprio ser social”, de sua “própria força”, das “suas tarefas e do seu dever” no interior da realidade sócio-histórica¹³⁶. Seu *valor* está assim na sua função orgânica ou política, na tomada de decisões de um grupo – aspecto que conflui com a tese de teleologia social de Croce.

Vejamos as seguintes passagens dos *Cadernos 10 e 11*:

Para a filosofia da práxis, as superestruturas são uma realidade (ou se tornam, quando não são puras elucubrações individuais) objetiva e operante; essa afirma explicitamente que os ho-

135 “[...] Em uma passagem de *A sagrada família* sobre o ‘materialismo francês do século XVIII’ é muito bem e claramente sinalizada a gênese da filosofia da práxis: essa é o ‘materialismo’ aperfeiçoado através do trabalho da própria filosofia especulativa quando plasmada com o humanismo. É verdade que dessa inovação do velho materialismo restou apenas o realismo filosófico” (Q 10, § 13, p. 1.250).

136 É interessante notar como essa tese de Gramsci vai além das teses articuladas por Lukács de 1923 em *História e consciência de classe*. Cf. LUKÁCS, Georg. *Historia y Consciencia de Clase*: estudios de dialética marxista. México: Grijalbo, 1969.

mens sempre tomam consciência de sua posição social, e assim de suas tarefas no terreno das ideologias. A filosofia da práxis é uma superestrutura, terreno no qual determinados grupos sociais tomam consciência do próprio ser social, da própria força, das próprias tarefas, do próprio dever. Nesse sentido, é justa a afirmação de Croce (*MSEM [Materialismo storico ed economia marxistica]*) de que a filosofia da práxis “é história feita e/ou *in fieri*”¹³⁷ (Q 10, § 41, p. 1.319-1.320).

O conceito de valor concreto (histórico) das superestruturas na filosofia da práxis deve ser aprofundado aproximando-o ao conceito soreliano de “bloco histórico”. Se os homens adquirem consciência da sua posição social e de suas tarefas no terreno das superestruturas, isto significa que entre estrutura e superestrutura existe um nexu vital [...] (Q 10, § 41, p. 1.321).

Indaga e responde Gramsci:

A questão da “objetividade” do conhecimento segundo a filosofia da práxis pode ser elaborada a partir da proposição (contida no prefácio à *Crítica da economia política*) de que “os homens se tornam conscientes (do conflito entre as forças materiais de produção) no terreno ideológico”, das formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas. Mas tal consciência é limitada ao conflito entre as forças materiais de produção e as relações de produção – de acordo com a letra do texto – *ou se refere a cada conhecimento consciente? Este é o ponto a ser elaborado e que pode ser elaborado com todo o conjunto da doutrina filosófica do valor da superestrutura*. O que significa, em tal caso, o termo “monismo”? Não certamente aquele materialista, nem aquele idealista, mas a identidade dos contrários no ato histórico concreto, isto é, a atividade humana (história-espírito) em concreto, conectada indissolivelmente a uma certa “matéria” organizada (historicizada), isto é, a natureza transformada pelo homem. Filosofia do ato (práxis, desenvolvimento), mas não do ato “puro”, senão do ato “impuro”, real no sentido profano e mundano da palavra (Q 11, § 64, p. 1.492).

Gramsci adverte constantemente que o marxismo passa a ser “pura metafísica” se se abstrai dele a história (na qual está intrínseca a econo-

137 História feita e/ou história feita na tomada de decisões.

mia) e a política, como tentou fazer Bukhárin¹³⁸, e é também nessa contraposição ao autor russo que compreende a “filosofia da práxis” como uma concepção de mundo ligada a um determinado momento histórico, não a considerando, assim, uma expressão da verdade absoluta (ou onisciente e onipresente), como preconizava dogmaticamente o autor de *ABC do comunismo*, exatamente por ser a expressão das contradições sociais e da possibilidade de superação dessas contradições – reveladas na sua plenitude com o nascimento e o desenvolvimento do capitalismo. Por isso afirma que as teorias filosóficas do passado são expressões de outras realidades sócio-históricas que tiveram a sua *validade* e a sua “função política”. Desse modo, Gramsci conclui (tal como concluiu Marx) que a “filosofia da práxis” desaparecerá ao desaparecer esse antagonismo social.

Nas palavras de Gramsci:

[...] julgar todo o passado filosófico como um delírio e uma loucura não é somente um erro de anti-historicismo, porque contém a pretensão anacrônica de que no passado se pensaria como hoje, mas é um verdadeiro resíduo de metafísica, porque supõe um pensamento dogmático válido em todos os tempos e em todos os países, à luz da qual se julga todo o passado. O anti-historicismo metódico não é outra coisa senão metafísica. Que os sistemas filosóficos passados foram superados não exclui que esses não tenham sido válidos historicamente e não tenham desenvolvido uma função necessária: a sua senilidade é para ser considerada do ponto de vista do inteiro desenvolvimento histórico e da dialética real (Q 11, § 18, p. 1.416-1.417).

Para Gramsci, as ideias (“as superestruturas”) não podem ser absolutizadas ou destacadas do desenvolvimento sócio-histórico, pois são a expressão do próprio conjunto de decisões e ações que norteiam tal

138 “[...] a raiz de todos os erros do *Ensaio* e do seu autor [...] consiste justamente na pretensão de dividir a filosofia da práxis em duas partes: uma sociologia e uma filosofia sistemática. Segregada da teoria da história e da política, a filosofia não pode ser mais que metafísica, enquanto a grande conquista na história do pensamento moderno, representada pela filosofia da práxis, é justamente a historicização concreta da filosofia e sua identificação com a história” (Q 11, § 22, p. 1.426).

desenvolvimento. Contudo, através da sua anteriormente citada confluência com a teoria crociana de teleologia social, Gramsci assevera que a “teoria das superestruturas” de uma época história, ou seja, a filosofia de uma época é uma espécie de combinação do pensamento de um ou mais filósofos, de um ou mais grupos de intelectuais, ou ainda, de um ou mais grupos divisores da grande massa popular, e que se torna predominante, que se coloca como o “novo princípio” de ação coletiva, por “[...] se transformar em ‘história’ concreta e completa (integral). A filosofia de uma época histórica não é assim outra coisa que a massa de variações que o grupo dirigente conseguiu determinar na realidade precedente: história e filosofia são indissociáveis, pois formam um ‘bloco’” (Q 10, § 17, p. 1.255-1.256).

Observemos ainda estes dois fragmentos:

[...] A estrutura e as superestruturas formam um “bloco histórico”, isto é, o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção. Disto se pode concluir que somente um sistema de ideologias na sua totalidade reflete racionalmente a contradição da estrutura e representa as condições objetivas para a transformação radical da práxis. Se se forma um grupo social homogêneo com 100% de uma ideologia significa que existem em 100% as premissas para essa transformação radical, ou seja, que é “racional” e real na sua atuação e na sua atualidade. O raciocínio se baseia na reciprocidade entre estrutura e superestruturas (reciprocidade que é justamente o processo dialético real) (Q 8, § 182, p. 1.051-1.052).

Não existe de fato a filosofia em geral; existem diversas filosofias ou concepções de mundo, e se faz sempre uma escolha entre essas. Como se dá essa escolha? É esta escolha um fato meramente intelectual ou mais complexo? E não se dá frequentemente uma contradição entre o fato intelectual e a norma de conduta? Qual é então a real concepção de mundo: aquela logicamente afirmada como fato intelectual, ou aquela que resulta da real atividade de cada um, que é implícita no seu operar? E porque o operar é sempre um operar político, não se pode dizer que a filosofia real de cada um está contida inteiramente na sua política? Este contraste entre o pensar e o operar, isto é, a coe-

xistência de duas concepções de mundo, uma afirmada na palavra, a outra descrita no efetivo operar, não é devido sempre à má-fé. A má-fé pode ser uma explicação satisfatória para alguns indivíduos tomados singularmente, ou ainda por grupos mais ou menos numerosos; não é satisfatória, porém, quando o contraste se verifica na manifestação de vida de largas massas: então essa não pode não ser expressão de contrastes mais profundos de ordem histórico-social. Significa que um grupo social que tem a sua própria concepção de mundo, ainda que embrionária, que se manifesta na ação, e assim, ocasionalmente, isto é, quando tal grupo se move como um todo orgânico que tomou para si, por razão de submissão e subordinação intelectual, uma concepção não sua e, assim, emprestada de outro grupo, afirma-a através das palavras como sua, e também acredita segui-la, porque a segue em “tempos normais”; isto é, quando a conduta não é independente e autônoma, mas submissa e subordinada. Portanto, não se pode desagregar a filosofia da política; pode-se mostrar, inclusive, que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são também um fato político (Q 11, § 12, p. 1.378-1.379).

Não podemos aqui deixar de assinalar que Gramsci desenvolve essa reflexão quando se opõe à concepção soreliana da atividade intelectual como atividade diletante. As análises teóricas nunca foram um puro exercício intelectual, um diletantismo, mas “[...] adquirem um significado somente se servem para justificar uma atividade prática, uma iniciativa da vontade [...]” (Q 13, § 17, p. 1.588). Procura assim explicar o autor sardo que “[...] o filósofo da práxis, entendido individualmente ou como inteiro grupo social, não só compreende as contradições, mas põe a si mesmo como elemento de contradição, eleva este elemento a princípio de conhecimento, e assim de ação [...]” (Q 11, § 62, p. 1.487). Sendo a “filosofia da práxis” a teoria das próprias contradições sociais, do antagonismo entre o “grupo dominante” e a “classe subalterna”, ela “[...] tem como escopo reformar intelectual e moralmente estratos sociais culturalmente atrasados [...]” (Q 11, § 50, p. 1.474).

É importante também considerar o contraste da concepção de poder (e de violência) na obra de Sorel e de Gramsci. Em Sorel existe uma apologia à violência, porquanto essa é entendida como uma força

política destrutiva da ordem social, sendo a única forma de remediar a decadência da moral. A violência é, entretanto, uma expressão abstrata, e não histórica; ela está ligada puramente à ideia de construção do “mito social” e, dessa forma, é dotada de um teor moralista-sectário (como observa Gramsci). Consequentemente, para Sorel a transformação para o socialismo deve ser liberada por um “impulso vital” (ou “irracional e criativo”, próprio de uma “memória coletiva”), que deve desencadear uma ação voluntária do proletariado, visando uma “violência regeneradora” e espontânea: a mítica greve geral para desencadear a revolução – daí a importância da ação sindical para esse autor, uma vez que essa instituição deve incitar a greve. Já para Gramsci a transformação socialista é também uma questão de poder e de violência, mas a violência é uma manifestação, a aparência de uma necessidade de superação de uma complexa condição histórica, aquela sob o domínio do capital, ou ainda, aquela que deu vida ao proletariado enquanto classe social. A violência, a ditadura do proletariado, por si só não é um princípio autônomo, nem poderá nunca sê-lo; assim, não é moral-sectária. Essa ditadura do proletariado não é outra coisa senão a vontade tornada consciente do proletariado de suprimir a si mesmo e o conjunto das relações sociais que subjuga os homens, ou ainda, a própria necessidade de suprimir o domínio do capital sobre o trabalho.

Sorel, pautado por uma visão negativa de engajamento intelectual¹³⁹, sempre desprezou a existência de partidos políticos como um mediador para se fazer a revolução, como também sempre menosprezou a concepção de formação de um “intelectual-coletivo”, de um sujeito coletivo revolucionário. Nessa direção, e contrariamente a Gramsci, o autor francês jamais conseguiu vislumbrar uma fase construtiva que estimulasse uma “vontade coletiva e permanente”. Um grande paradoxo soreliano é exatamente a falta de reconhecimento da importância do processo educativo voltado para a conscientização do antagonismo social, tal como o entendia Gramsci. Desse modo, defende que uma “superior cultura

139 «Ce ne sont que des spéculations d'intellectuels qui raisonnent dans l'abstrait, au sens où l'intellectuel moderne se donne la profession de penser pour le prolétariat». SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. éd. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912. p. 83.

moral” podia ser reconhecida através de determinadas nações, por isso jamais deixou de alimentar um sentimento a favor do puro nacionalismo – o que por muitos intérpretes foi considerado como um dos fundamentos teóricos dos sindicatos corporativistas, e daqueles propriamente fascistas (não por acaso, Sorel chegou a publicar artigos na Itália de incitamento ao “vigor nacional”).

Diferentemente de Sorel, Gramsci sempre foi influenciado pela importante experiência dos Conselhos de fábrica e do *Biennio Rosso*; os sindicatos italianos sempre foram tidos na conta de organizações prevalentemente oportunistas e corporativistas e, por isso mesmo, incapazes de obstar a constituição de uma aristocracia operária. Esse combate deveria ser exercido pelo partido, além daquela atividade cotidiana que ele designa como “reforma intelectual e moral”.

Sobre a teoria soreliana, explica o autor sardo:

Pode-se verificar como a concepção soreliana de ideologia-mito não alcançou a compreensão da função de partido político, mas permaneceu na compreensão apenas da função de sindicato profissional. É verdade que para Sorel o “mito” não encontra a sua expressão maior no sindicato, como organização de uma vontade coletiva, mas na ação prática de um sindicato e de uma vontade coletiva operante, ação prática em que a realização máxima deve ser a greve geral, isto é, uma atividade passiva, por assim dizer, de característica negativa e preliminar (o caráter positivo é dado somente por um acordo alcançado na vontade associada) de uma atividade que não prevê uma fase “ativa e construtiva”. Em Sorel se combatem duas necessidades: aquela do mito e aquela da crítica do mito, pois “cada plano preestabelecido é utópico e reacionário”. A solução era abandonada ao impulso do irracional, do arbitrário (no sentido bergsoniano de “impulso vital”), ou seja, da “espontaneidade” (Q 13, § 1, p. 1.556-1.557).

É também essa conclusão gramsciana sobre o “intelectual-coletivo” um reflexo de sua análise sobre a concepção mistificadora do intelectual em torno do grupo de Benedetto Croce e outros agrupamentos culturais existentes na Itália no final do século XIX e nas primeiras duas

décadas do século XX, ainda antes da ascensão do fascismo¹⁴⁰. Pregava-se a ideia de que existia uma separação entre a casta dirigente política e os intelectuais, e que o Ressurgimento foi uma revolução inconclusa, uma herança espiritual traída. Nuances dessa discussão foram expressas pela tese gentiliana de “*popolo = fanciullo* = fase primitiva do pensamento, no qual está incluso a religião, etc.” (Q 11, § 1, p. 1.367), da concepção elitista de intelectual de Pareto, que defendia a ascendência dos “mais competentes” (ou seja, a burguesia) sobre a massa popular¹⁴¹, ou ainda, por meio do discurso sobre a “tragédia e expiação da classe dominante” do socialista Claudio Treves¹⁴².

Apropriando-se do marxismo, Croce profere, como o fez Gramsci, que todos os homens são filósofos e agem de acordo com a visão que eles possuem do mundo; todavia, como explica o autor sardo, Croce acaba reproduzindo uma visão retrógrada e não dialética de intelectual, o “homem teórico” ou o “universal homem filósofo” do autor napolitano é concebido a partir de um pragmatismo fenomenológico, pois o indivíduo é preponderantemente produtor de senso comum, de uma visão não crítica e apolítica de mundo¹⁴³. Essa visão nasce como consequência da

140 Tal como o modernista, o futurista etc. Ver mais sobre o debate dessa suposta “separação entre a casta dirigente-política e os intelectuais” na Itália no relato de SANTA-RELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981, vol. 1. p. 15-25.

141 Sobre a “teoria das elites”, ver, por exemplo: PARETO, Vilfredo. *Trasformazione della democrazia*. In: _____. *Scritti sociologici*. Turim: Utet, 1966. p. 912-945. Coletânea de textos de Vilfredo Pareto organizada por Giovanni Busino.

142 O socialista Claudio Treves proferiu na Câmara dos Deputados, no dia 30 de março de 1920, o que ficou conhecido como o “discurso da expiação”. Para esse político reformista, a burguesia não tinha mais estatura para exercer o poder e a classe proletária não estava ainda pronta para conquistá-lo; daí “a tragédia e a expiação da classe dominante”. Cf. GRAMSCI, Antonio. *Per un rinnovamento del Partito socialista*. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 319. Gramsci faz também referência a esse discurso no Q 3, § 42, p. 319 e nos últimos parágrafos do seu *Caderno 11* refere-se criticamente ao reformismo do intelectual social-democrata Henri De Man: *Au-delà du marxisme* (Bruxelles, L'Églantine, 1927), *Socialisme et marxisme* (Bruxelles, L'Églantine, 1928) e *Joie du travail*: investigação com base em testemunhos dos trabalhadores e dos empregadores (Paris, Librairie Félix Alcan, 1930).

143 Cf. CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931. p. 35. Gramsci chama atenção para o fato de que Croce, tal como Gentile, defende a tese da religião mitológica como filosofia das sociedades primitivas (infância da humanidade) para justificar o en-

recusa de Croce a reconhecer a divisão social do trabalho (e a intrínseca separação de trabalho intelectual e manual na modernidade) e a luta de classes. É largamente citado o seguinte trecho:

[...] Não existe atividade humana da qual se possa excluir qualquer intervenção intelectual, pois não se pode separar *homo faber* de *homo sapiens*¹⁴⁴. Todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, é um “filósofo”, um artista, um “homem de gosto”, participa de uma concepção de mundo, tem uma consciente linha de conduta moral, e assim contribui para sustentar ou modificar uma concepção de mundo, isto é, para suscitar novos modos de pensar [...] (Q 12, § 3, p. 1.550-1.551).

Ao ter como referência o modelo bolchevique, Gramsci afirma que não existe necessariamente uma oposição recíproca entre a “classe dirigente política” e os “intelectuais”, ou ainda, entre os “intelectuais” e a “classe subalterna” (a classe proletária), uma vez que essa é “vocalmente” uma classe política que pode se colocar na condição de dirigente. Para Gramsci, um “intelectual atual” (utilizando a expressão do seu adversário Gentile), um “intelectual orgânico”, tem como dever “democratizar-se”, ser “nacional-popular”¹⁴⁵, adotar o ponto de vista da “classe subalterna”, sem que isso signifique um rebaixamento das atividades científicas, mas um processo político de educação dos “simples”. O autor sardo faz dos “intelectuais orgânicos” um instrumento primário, uma força propulsora da “reforma intelectual e moral”.

O conceito gramsciano alargado de intelectual é aquele de aproximar os intelectuais (orgânicos) da força produtiva, na sua dimensão

sinamento da religião nas escolas (justificando também a sua capitulação no tocante ao poder da Igreja e da presença dessa instituição no interior do Estado italiano). Na realidade, como sublinha ainda Gramsci, essa tese filosófica é uma retórica mais sofisticada da velha fórmula da ideia de “religião boa para o povo” (Q 10, § 5, p. 1.218-1.219).

144 Expressão latina: “homem artesão, homem conhecedor”, para designar o trabalho manual e o trabalho intelectual.

145 É com esse espírito que Gramsci afirma que Croce pode ser considerado “o último homem do Renascimento” (Q 10, § 41, p. 1.302), na medida em que Croce “[...] não “foi ao povo”, não quis se transformar em um elemento “nacional” (como não o foram os homens do Renascimento, à diferença dos luteranos e calvinistas)” (Q 10, § 41, p. 1.294).

subjetiva, ou seja, o proletariado; deve-se considerar também a crescente capacidade diretiva que esse último vem adquirindo no “orienté” russo. Gramsci faz a distinção entre os “intelectuais tradicionais” e os “intelectuais orgânicos”: os primeiros são os intelectuais (indicado também como “intelectuais cristalizados”) que preservam a ordem ditada pelo capital, concebem a si mesmos como seres apartados do antagonismo social e inovadores do desenvolvimento sócio-histórico¹⁴⁶; os segundos são aqueles ligados ao mundo da produção, ao trabalho proletário e, assim, são os próprios “subalternos” ou aqueles que defendem o ponto de vista da “classe subalterna” e que atuam através “do partido de novo tipo”.

Conclui assim que a “filosofia da práxis” é uma “ideologia orgânica ou crítico-política”, é a ideologia mediadora entre a *utopia* (sempre dotada de valor filosófico-político) e a *ação hegemônica*, inerente à “vontade concreta” do sujeito coletivo revolucionário, na medida em que é uma concepção de mundo que compreende o antagonismo social e a necessidade de sua superação. Vejamos a seguinte passagem do *Caderno 10*:

[...] Existe, porém, uma diferença fundamental entre a filosofia da práxis e as outras filosofias: as outras ideologias são criações inorgânicas porque contraditórias, porque dirigidas a conciliar interesses opostos e contraditórios; a “historicidade” será breve porque a contradição emerge depois de cada acontecimento das quais foram instrumento. A filosofia da práxis, ao contrário, não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, mas é a mesma teoria de tais contradições; não é o instrumento de governo de grupos dominantes para ter o consenso e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas, mas a expressão das classes subalternas que querem educar a si mesmas na arte de governo e que têm interesse de conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e de evitar os enganos da classe superior e os delas mesmas [...] (Q 10, § 41, p. 1.319-1.320).

Para Gramsci, a ideologia apresenta uma dupla peculiaridade.

146 “[...] Se a tarefa dos intelectuais é aquela de determinar e organizar a reforma moral e intelectual, isto é, de adequar a cultura à função prática, é evidente que os intelectuais ‘cristalizados’ são conservadores e reacionários. Porque enquanto o grupo social novo sente pelo menos ser cindido e distinto daquele precedente, esses não sentem nem mesmo tais distinções, mas pensam poder renovar o passado” (Q 11, § 16, p. 1.407-1.408).

Como visto anteriormente, para ele os homens, com o auxílio da ideologia, trazem à consciência os conflitos sociais, e é também através dela que combatem tais conflitos. Portanto, a falsa ideologia (ou “ideologia não orgânica”) é exatamente aquela que não dá uma resposta necessária para uma superação efetiva do antagonismo social (mas está voltada para a manutenção do *status quo*). Todavia, é possível questionar: a mistificadora visão de mundo (ou “ideologia não orgânica”, ou “criação inorgânica”) tem exclusivamente a sua origem na formação ideal-política, na escolha de uma visão não crítica de mundo? A “ideologia não orgânica” pode realmente ser suprimida através de uma luta política entre “sistemas de ideias”, ou ainda, através de uma transformação prévia do “panorama ideológico”? Devemos aqui considerar que Gramsci jamais deixou de defender uma revolução proletária que superasse de forma radical o capital como relação social e, concomitantemente, de asseverar que a superação de “falsas ideologias” não aconteceu pela luta entre velhas e novas concepções de mundo, mas, sobretudo, pelas próprias transformações real-concretas, material-objetivas, no interior do processo sócio-histórico.

Gramsci reconhece que a consciência revolucionária, a formação do proletariado como sujeito coletivo revolucionário, é criada pelo próprio ordenamento econômico-produtivo, tal como voltaremos a discutir no próximo capítulo; no entanto, com base nos princípios anteriormente assinalados, o comunista sardo afirma *paradoxalmente* que a ideologia é uma escolha, um “fato político”, ou ainda, um produto ou expressão ideal de “alguns indivíduos” ou de um “grupo de indivíduos” visando a um determinado fim: o de se colocar hegemonicamente através da transformação das ideias. É esse então, segundo Gramsci, o “valor concreto” da “superestrutura” ou das “superestruturas”.

Não queremos dizer com isso que a educação (na linguagem de Gramsci, a “nova cultura integral”) *para além do capital* não tenha a sua importância; o que pretendemos dizer é que ela não é determinante para uma efetiva transformação do ser social e da forma de conceber o mundo de cada indivíduo, pois ela é, sobretudo, parte de um processo que somente pode ser plenamente realizado *a posteriori*, ou seja, após uma revolução internacional proletária em cadeia e com o fim da

propriedade privada e do Estado. Tão só a partir dessa grande e radical transformação é possível a constituição de um novo ser social e de novas subjetividades.

Gramsci concebe fundamentalmente a ideologia (enquanto concepção de mundo e enquanto formas ideais que apresentam uma especificidade, como, por exemplo, aquela do direito, da arte, da religião etc.) como operar – e todo operar é para o autor, em última instância, um operar político. Entendemos aqui um limite, uma vez que o operar científico, que é também uma ideologia, como reconhecia o próprio Gramsci, é uma ação que tem sem dúvida a sua base social, mas não é uma ação política em si mesma.

É possível perceber que esse limite presente na concepção de ideologia própria à “filosofia da práxis” de Gramsci tem sua proveniência tanto na convicção que ele nutria de que na URSS já estavam sendo criadas “novas superestruturas”, “novas ideologias”, quanto na sua concepção de sociedade civil e, assim, na defesa que ele fazia da função vanguardista, diretora do partido político na então construção de uma “hegemonia civil” no Ocidente. Todas essas proposições o levam a insistir na transformação *prévia* das consciências, como indicado no primeiro item deste capítulo.

2.4. A “filosofia da práxis” e o problema da ciência

Afirma Gramsci que Croce, no seu livro sobre o pensamento de Goethe¹⁴⁷, indica que Kant elabora um conceito mais profundo de finalidade quando supera a concepção de “finalidade extrínseca” de muitos filósofos do século XVIII (Q 4, § 27, p. 445 ou Q 11, § 35, p. 1.450). Em Kant a “vontade” não é certamente a causa da “finalidade intrínseca” da processualidade do mundo natural, da natureza (por isso, “finalidade

147 Nesse texto de Croce fica claro como a sua análise sobre a obra de Kant foi feita a partir da absorção da interpretação dos escritos do autor da *Crítica da razão pura* efetuada pelo literato do *Romantismo europeu* Johann Wolfgang von Goethe. Cf. CROCE, Benedetto. *Goethe*. Con una scelta di liriche nuovamente tradotte. Bari: Laterza, 1919. Gramsci, segundo Gerratana, teve acesso a esse livro de Croce no cárcere em Turim, ainda que esse opúsculo não tenha sido conservado entre os livros do período de prisão. Q A C (nota de rodapé n° 1 do Q 4, § 27). p. 2.638.

sem escopo”), mas da processualidade do mundo social¹⁴⁸. É dessa forma que Gramsci segue o caminho trilhado por Goethe e Croce e compactua com a explicação causal-teleológica da “dialética da natureza” – “dialética” porque interligada à “dialética da história”¹⁴⁹ – e também com a concepção de “teleologia imanente”¹⁵⁰, de teleologia social.

O autor napolitano afirmava que a sua teoria é a expressão de um teleologismo social, proclamadora da liberdade civil – como se sabe, Croce se engaja, da segunda metade dos anos de 1920 em diante, na luta contra o fascismo e procura reabilitar a democracia parlamentar – e, assim, propagadora dos “princípios humanistas”, tal como, segundo ele, era a teoria labrioliana; e mais, a sua teoria era fruto de uma “completa renovação” do marxismo, porquanto ultrapassava todo “utopismo” e toda “incrustação metafísica” dessa teoria, como, por exemplo, o da

148 Sobre o tema, Gramsci cita também a seguinte passagem de Goethe: “Kant é o mais eminente dos modernos filósofos, aquele cujas doutrinas influenciaram majoritariamente a minha cultura. A distinção entre sujeito e objeto e o princípio científico de que cada coisa existe e se desenvolve por razão própria, intrínseca (que a cortiça, para dizermos proverbialmente, não nasce para servir de rolhas para as nossas garrafas), eu os tenho de comum com Kant, e foi assim que apliquei muito estudo à sua filosofia”. (Q 11, § 35, p. 1.450). No *Apparato critico*, p. 2.828, consta que esta citação de Goethe reproduzida por Gramsci foi retirada de um artigo de G. M. Ferrari, intitulado *Goethe naturalista*, que saiu na importante revista (que contava com a colaboração de Croce, Labriola, Pascoli e outros) “Nuova Antologia”, do dia 16 de abril de 1932 (anno LXVII, fasc. 1.442). p. 478-490.

149 A propósito da concepção de “dialética da natureza”, chamamos atenção para a interessante advertência feita por Gramsci (Q 11, § 34, p. 1.449) sobre a teoria lukacsiana do começo dos anos de 1920. O autor sardo indica, perspicazmente, que Lukács (e o recorda como “Lukacz”), talvez enquanto opositor de Bukhárin, tenha caído não no marxismo vulgar, mas numa forma de idealismo, se realmente afirmou que não existe uma “dialética da natureza”, mas apenas uma “dialética na história” dos homens. Explica-nos ainda que a história humana deve ser concebida também como história da natureza (e através da história da ciência), pois não existe separação entre as duas. Ou seja, a “dialética da natureza” só tem sentido como parte da “dialética da história”. Muito provavelmente Gramsci conhecia as críticas feitas a *História e consciência de classe* (de 1923) na época em que morou em Viena, entre os últimos meses de 1923 e os primeiros de 1924 (ainda que não conhecesse diretamente esse livro de Lukács).

150 “[...] A filosofia da práxis continua a filosofia da imanência, mas depurada de todo o seu aspecto metafísico e conduzida ao terreno concreto da história. O uso é metafórico somente no sentido de que a velha imanência é superada, todavia é sempre pressuposta no processo de pensamento do qual nasceu o novo [...]” (Q 11, § 28, p. 1.438-1.439).

defesa da existência de uma luta de classes¹⁵¹.

Gramsci, por seu turno, associará a “práxis histórica fundamental” à construção da hegemonia político-cultural que tem o seu fundamento no arbítrio, na “vontade concreta” que visa a um determinado fim. Esse é também sem dúvida o ponto de confluência do marxismo de Gramsci com aquele de Rosa Luxemburgo, já que para ambos os autores esse movimento *teleológico imanente* da história, voltado (ou *tendencialmente* voltado) para a concretização de uma “missão”¹⁵², de um “*sollen*”, é o próprio movimento de realização de uma “vontade coletiva” (ou “vontade determinada”), “que não é moral-abstrato, mas ético-político”, ou ainda, é um *dever histórico, um processo racional* que apresenta um “valor moral, mas no sentido ético-político” (Q 15, § 19, p. 1.776).

Para Gramsci, esse movimento *teleológico imanente* é ético-político porque é, por um lado, a construção de uma hegemonia que visa à eclosão de uma revolução socialista e, por outro, a própria constituição e defesa de um “Estado soviético”, enquanto concretização de um processo que ele acreditava estar se desenvolvendo a favor do socialismo.

Quanto ao conceito de *teleologia* em Kant, concordamos com Cesare Luporini quando opina que essa discussão veiculada por Gramsci é essencial, pois o autor dos *Cadernos do cárcere* coloca em relevo “[...] o lado humano (ideológico, superestrutural) da questão da objetividade [...]”¹⁵³, ou seja, não existe em Gramsci uma redução da função da consciência ativa, propulsora – sem que isso signifique, como sublinha o próprio Luporini, um subjetivismo em Gramsci¹⁵⁴. Não se verifica essa diminuição do papel impulsionador da consciência, como em Bukhárin,

151 Cf. CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 6; p. 73-74; p. 84-85 e p. 124.

152 “Na concepção de missão histórica não se poderia descobrir uma raiz teleológica? E, de fato, em muitos casos esta assume um significado equívoco e místico. Mas em outros casos, após o conceito kantiano de teleologia, pode ser sustentada e justificada pela filosofia da práxis” (Q 11, § 23, p. 1.426).

153 LUPORINI, Cesare. *Dialettica e materialismo*. Roma: Riuniti, 1974. p. 49.

154 “[...] A filosofia da práxis ‘absorve’ a concepção subjetiva da realidade (o idealismo) na teoria das superestruturas, absorve-o e o explica historicamente, isto é, ‘supera-o’ e o reduz a um seu ‘momento’. A teoria das superestruturas é a tradução em termos de historicismo realístico da concepção subjetiva da realidade” (Q 10, § 6, p. 1.244).

por exemplo, porque não existe nenhum contraste entre o princípio dialético objetivo e subjetivo da consciência.

Vejamos esta passagem reveladora:

[...] Se se define o homem como indivíduo, psicológica e especulativamente, a problemática do progresso e do *dever* fica sem solução ou se reduz à retórica. Mas não se se concebe o homem como o conjunto das relações sociais, na medida em que a comparação entre os homens no tempo é impossível porque se trata de coisas diversas, ou heterogêneas. Em contrapartida, uma vez que o homem é o conjunto de suas condições de vida, pode-se medir quantitativamente a diferença entre o passado e o presente porque se pode medir o meio pelo qual o homem domina a natureza e o acaso. A possibilidade não é a realidade, mas é também uma realidade: que o homem possa fazer uma coisa ou não possa fazê-la tem a sua importância para avaliar aquilo que realmente faz. Possibilidade quer dizer “liberdade”. Na medida em que a liberdade entra no conceito de homem. Que existam as possibilidades objetivas de não morrer de fome e que se morra de fome tem a sua importância, ao que parece. Mas a existência das condições objetivas, ou possibilidade ou liberdade, não é ainda suficiente: ocorre “conhecê-las” e saber delas. O homem, nesse sentido, é vontade concreta, isto é, aplicação efetiva do abstrato querer ou impulso vital aos meios concretos que realizam tal vontade. Cria-se a própria personalidade: 1) dando uma direção determinada e concreta (“racional”) ao próprio impulso vital ou vontade; 2) identificando os meios que transformem tal vontade concreta, determinada e não arbitrária; 3) contribuindo para modificar o conjunto das condições concretas que realizam esta vontade na medida dos próprios limites de potência e da forma mais frutífera. O homem deve ser concebido como um bloco histórico de elementos puramente individuais e subjetivos, e de elementos de massa e objetivos, ou materiais com os quais o indivíduo existe na relação ativa. Transformar o mundo externo, as relações gerais, significa potencializar a si mesmo. Que o “melhoramento” ético seja puramente individual é ilusão e erro: a síntese dos elementos constitutivos da individualidade é “individual”, mas esta não se realiza e se desenvolve sem uma atividade para o externo, modificadora das relações externas, nas quais se acha pressuposta aquela diante da natureza e aquela diante dos outros ho-

mens em vários graus, nos diversos círculos sociais nos quais se vive, até a máxima relação, que abraça todo o gênero humano. Por isso se pode dizer que o homem é essencialmente “político”, porque a atividade para transformar e dirigir conscientemente os outros homens realiza a sua “humanidade”, a sua “natureza humana” (Q 10, § 48, p. 1.337-1.338).

Referindo-se ao *Anti-Dühring* de Engels, mas não reproduzindo o mecanicismo-evolucionismo dessa obra engelsiana¹⁵⁵, explica Gramsci que é necessário colocar “na base da filosofia a vontade”, sendo imprescindível: 1) dissociar o método das ciências naturais daquele que deve ser utilizado na filosofia e, ao mesmo tempo, reconhecer que a *unidade entre ciência e filosofia* (na sua equivalência com política¹⁵⁶) reside em que, respectivamente, são atividades “criadora” e “criativa” – que transformam a realidade através de ações cotidianas –, e não “ordenadoras ou passivas”¹⁵⁷. Em outras palavras, Gramsci reconhece que a ciência é dotada de caráter particular, o de ser uma atividade criadora, modificadora da estrutura, e entende que não existe uma neutralidade científica, pois a ciência (seja para compreender a sociedade ou a natureza) adquire um “valor” por ser, ela mesma, uma ação política que visa à unificação cultural do gênero humano; 2) superar a crença de que somente com uma teoria que compreenda as leis evolutivas e as forças causais do desenvol-

155 Gramsci não julgava esse livro de Engels como um texto que transforma mecanicamente “quantidade” em “qualidade”, ou seja, como um livro mecanicista-evolucionista. Vale ressaltar que provavelmente Gramsci não leu diretamente o *Anti-Dühring*, ou pelo menos não teve acesso a esse texto no cárcere; ele utiliza tão somente algumas citações de Croce dessa obra de Engels. Conferir a nota 17 do *Apparato critico*. p. 2.895-2.896.

156 Uma vez que “[...] toda política é implicitamente uma filosofia ainda que desconexa e esboçada [...]” (Q 11, § 61, p. 1.488). Ou ainda, ao retomar Croce e Gentile: “[...] tudo é política e também a filosofia ou as filosofias, pois é história em ato, é a própria vida [...]” (Q 7, § 35, p. 886). Essa discussão é essencialmente desenvolvida por Benedetto Croce em *Ética e política* (1931), como também em *Cultura e vita morale* (1914) e *La storia come pensiero e come azione* (1938). Gentile faz igualmente esse debate, por exemplo, no seu livro *Studi vichiani* (1915), *Teoria generale dello spirito come atto puro* (1916) e na sua obra póstuma *Genesi e struttura della società: saggio di filosofia pratica* (1946).

157 “[...] Pode-se dizer, todavia, que no estudo das superestruturas a ciência ocupa um lugar privilegiado devido ao seu caráter particular, uma vez que produz uma modificação na estrutura e apresenta uma maior extensão e continuidade no seu desenvolvimento, especialmente depois do século XVIII” [...] (Q 11, § 38, p. 1.457).

vimento social se pode chegar a uma objetividade científica. Isso levou o sistema teórico de Bukhárin a desembocar facilmente num “materialismo metafísico”¹⁵⁸.

A partir desses princípios, Gramsci argumenta, no Q 11, § 34 e § 35, que a experiência científica (uma espécie de síntese entre trabalho e técnica) é a primeira célula do novo método de produção (ou seja, do pensamento moderno que dissolveu o pensamento teológico e metafísico) que gera a nova forma de unidade ativa entre o homem e a natureza. Explica que o “cientista-experimentador” é também um “operário”, pois o resultado de sua pesquisa é a unidade perfeita entre a teoria e a prática. Acrescenta que o “cientista-experimentador” não é um puro pensador (o que não existe), “mas o seu pensar é uma expressão de sua prática política”.

Observemos os trechos dos seguintes parágrafos:

[...] A formulação de Engels que afirma que “a unidade do mundo consiste na sua materialidade demonstrada... a partir de um longo e trabalhoso desenvolvimento da filosofia e das ciências naturais” contém exatamente o germe da concepção justa, porque recorre à história e ao homem para demonstrar a realidade objetiva. Objetivo significa sempre “humanamente objetivo”, aquilo que pode corresponder exatamente a “historicamente subjetivo”, isto é, objetivo significa “universal objetivo”. O homem conhece objetivamente quando o conhecimento é real para todo o gênero humano *historicamente* unificado num sistema cultural unitário. Mas este processo de unificação histórica só virá com o desaparecimento das contradições internas que dilaceram a sociedade humana, contradições que são a condição da formação dos grupos e do nascimento das ideologias não universal-concretas, mas que envelhecem imediatamente por causa da origem prática de sua substância. Existe assim uma luta pela objetividade (para liberar-se das ideologias parciais e ilusórias), e esta luta é a própria luta pela unificação cultural do gênero humano. Isto que os idealistas chamam “espírito” não é o ponto da partida, mas o de chegada, o conjunto das superestruturas em devir

158 Após o Q 10, em algumas ocasiões, Gramsci denomina de “materialismo metafísico” o marxismo bukhariniano. O autor sardo reutiliza a expressão pejorativa dada ao marxismo por Croce e Gentile.

rumo à unificação concreta e objetivamente universal, e não enquanto pressuposto unitário etc. (Q 11, § 17, p. 1.415-1.416).

[...] Para fugir do solipsismo e, ao mesmo tempo, das concepções mecanicistas que estão implícitas na concepção do pensamento como atividade receptiva e ordenadora, deve-se colocar o problema de modo “historicista” e, ao mesmo tempo, colocar na base da filosofia a “vontade” (em última análise, a atividade prática ou política), mas uma vontade racional, não arbitrária, que se realiza quando corresponde a uma universal necessidade histórica no momento da sua atuação progressiva. Se esta vontade é representada inicialmente por um indivíduo, a sua racionalidade é constatada quando esta é absorvida por um grande número, e absorvida permanentemente, isto é, quando se transforma numa cultura, num “bom senso”, numa concepção de mundo com uma ética conforme a sua estrutura [...] (Q 11, § 59, p. 1.485).

Gramsci estava preocupado com o fato de que, através da disseminação cada vez maior do marxismo vulgar, a “filosofia da práxis” fosse confundida com a metafísica teológico-religiosa e, conseqüentemente, com uma teoria puramente passiva e contemplativa, uma ideia do conhecimento como um reflexo mecânico, puramente especular do real¹⁵⁹. A marxiana atividade crítico-prática revolucionária, afirmada nas *Teses sobre Feuerbach*, centrada no conceito de práxis (do conhecimento e transformação da natureza e da sociedade), resultaria assim comprometida. É nesse preciso sentido que Gramsci afirma o marxismo como o “humanismo absoluto da história”¹⁶⁰.

159 “[...] A questão da ‘objetividade externa do real’ está conectada ao conceito da ‘coisa em si’ do ‘númeno’ kantiano. Parece difícil negar que a ‘coisa em si’ seja uma derivação da ‘objetividade externa do real’ (e do assim chamado realismo greco-cristão: Aristóteles-São Tomás), e isto pode ser visto também pelo fato de que toda uma tendência do materialismo vulgar e do positivismo deu espaço ao nascimento da escola neokantiana e neocrítica. Cf. a propósito da “coisa em si” kantiana aquilo que está escrito na *A Sagrada família*” (Q 10, § 46, p. 1.333).

160 “[...] No *Ensaio* se diz que o termo ‘imanência’ na filosofia da práxis é empregado no sentido metafórico; na realidade, o termo imanência conquistou um significado peculiar que não é aquele dos ‘panteístas’, nem tem outro significado metafísico-tradicional, mas é novo. Deve-se colocar o acento no segundo termo ‘histórico’, e não no primeiro, de

Ao recusar o materialismo positivista e a teoria do reflexo de Bukhárin, que, todavia, apontava para um entendimento da existência de uma realidade objetiva exterior ao homem e, portanto, era uma tentativa de não identificar o racional e o real e superar o idealismo, Gramsci coloca como primordial o “princípio gnosiológico da hegemonia”, como princípio permanente para conhecer e construir o socialismo em conformidade com um fim racional.

É por isso que Gramsci, ao refletir sobre o processo de fascistização da Itália, conclui que nesse movimento de desagregação social do “bloco constituído pela classe dominante” existe uma luta entre o “racional e o irracional”¹⁶¹. A racionalidade, contudo, deve se impor através das manifestações sociais agregadoras e permanentes, que refletem uma “vontade coletiva”; ou seja, que se manifeste expansivamente através do partido, do “moderno príncipe” e ainda por outros meios ou aparatos institucionais (jornais, escolas, igrejas etc.), voltado sempre à formação da “hegemonia civil”, a fim de difundir uma “nova cultura integral”. Sintetiza muito bem essa discussão Prestipino quando afirma que a “filosofia da práxis de Gramsci é, em certa medida, uma filosofia que faz política, ou melhor, que se faz política”¹⁶².

O marxismo passa a ser reafirmado não somente como um programa político, mas também como uma forma de compreender o desenvolvimento histórico e a realidade social. A unidade entre a teoria (o racional) e a prática (o real transformado constantemente pelo homem) só é possível mediante uma “consciência política”, um “conhecimento consciente”, “crítico”, ou ainda, uma “práxis política”. Gramsci ao retomar o “teleologismo social” de Croce afirma uma identidade entre o querer (a vontade, ou vontade política) e o conhecer.

origem metafísica. A filosofia da práxis é o ‘historicismo’ absoluto, a mundanização e terrenalidade absoluta do pensamento, um humanismo absoluto da história. É nesta linha que devemos cavar o filão da nova concepção de mundo” (Q 11, § 27, p. 1.437).

161 “[...] Somente a luta com o seu êxito, e não propriamente com o seu êxito imediato, mas com aquele que se manifesta numa permanente vitória, dirá aquilo que é racional ou irracional, aquilo que é ‘digno’ de vencer porque continua, a seu modo, e supera o passado” (Q 6, § 10, p. 690).

162 PRESTIPINO, Giuseppe. *Politicità della riforma intellettuale e morale. Critica Marxista*, Roma, ano 25, n° 2/3. p. 249-280, mar./giugno. 1987. p. 253.

Enquanto para Bukhárin, apesar do seu positivismo, o conhecimento é o reflexo sempre mais adequado da realidade objetiva, ou seja, o critério fundamental do exato conhecer é a própria congruência entre o conhecer e a realidade objetiva¹⁶³, Gramsci questiona a necessidade de se querer da ciência a certeza da “realidade objetiva exterior” ao homem, uma vez que não se pode entender a atividade científica como uma atividade isenta de *valor* e não se pode com ela prever o futuro. Para Gramsci, isso seria um contrassenso, porquanto as transformações da realidade sócio-histórica não são determinadas pela metamorfose do instrumento técnico (por uma lei causal) e só podem ser compreendidas dialeticamente. E compreender dialeticamente é pressupor a realidade sócio-histórica tanto como um permanente *devir* como quanto uma unidade entre “ser e pensamento”, “homem e natureza”, “atividade e matéria” e “sujeito e objeto”¹⁶⁴. Gramsci afirma a existência de uma “realidade objetiva” como um todo, ou melhor, *enquanto unidade*, uma vez que é possível compreender essa realidade como um *devir* ou um constante processo de transformação (política) que visa a um determinado fim, na medida exata em que o homem singular e coletivo é também um *devir* histórico-político.

Explicando de outro modo, Gramsci argumenta que o conhecimento não é um reflexo mecânico e passivo da realidade objetiva e que é fundamental considerar a atividade “concreta e necessária”, ou prático-política. A partir do criticismo kantiano, ou do neokantismo de Croce, que atribuía ao sujeito o papel de determinar tanto o conhecimento quanto a ação, explica Gramsci que não existe objetividade sem atividade

163 Cf. BUKHÁRIN, Nicolai. *Tratado de materialismo histórico*. Tradução de Edgard Carone. Rio de Janeiro: Laemmert, 1970, especialmente o capítulo III, intitulado “O materialismo dialético”. p. 53-88. Ler especialmente o capítulo III, intitulado “O materialismo dialético”.

164 “[...] Também na ciência, buscar a realidade fora dos homens, entendido isto no sentido religioso e metafísico, parece nada mais que um paradoxo. Sem o homem, o que significaria a realidade do universo? Toda a ciência é ligada à necessidade, à vida, à atividade do homem. Sem a atividade do homem, criador de todos os valores, também científicos, o que seria a ‘objetividade’? Um caos, isto é, o nada, o vazio, se assim se pode dizer, porque realmente, se se imagina que não existe o homem, não se pode imaginar a língua, o pensamento. Para a filosofia da práxis, o ser não é distinto do pensamento, o homem da natureza, a atividade da matéria, o sujeito do objeto; se se faz esta separação, se cai numa das tantas formas de religião ou de abstração sem sentido [...]” (Q 11, § 37, p. 1.457).

humana e, por conseguinte, o ser humano é o criador de todos os valores, inclusive aqueles científicos. Para ele, a ciência é uma superestrutura, uma ideologia, e assim rechaça a visão de ciência como uma concepção de mundo que sobrepuja qualquer ilusão ideológica diante da realidade, ou ainda, a concepção que afirma o científico como o verdadeiro e o ideológico como enganoso – tal como defendiam Bukhárin, Antonio Labriola¹⁶⁵ e tantos outros marxistas sob a influência do positivismo mecanicista.

Para Croce a história é “história da vida moral ou história da vida civil”¹⁶⁶ e, consecutivamente, a “contemporânea vida ético-política” – onde está pressuposto o Estado, constituído em sua plenitude com as revoluções burguesas – não representa um estágio provisório que deve ser superado, mas sua própria condição definitiva de existência. Para Gramsci, em contrapartida, a história é um *dever-ser*, é um permanente *dever* que não chegou ao seu fim último após a Revolução Francesa, tornando-se necessária para a instituição do socialismo (da “sociedade regulada”) a supressão do capitalismo (e, assim do Estado burguês, gerenciador da sociedade de classes, e, no futuro, também daquele “soviético”). Somente dessa forma é possível uma “unificação do gênero humano”. Essa unificação, que “não é o ponto de partida, mas de chegada”, seria possível apenas após a edificação de um “sistema cultural unitário”, a instituição do próprio socialismo¹⁶⁷, como explicita na passagem precedentemente reproduzida (do Q 11, § 17).

Ainda sobre esse debate, escreve Gramsci:

O homem ativo de massa opera na prática, mas não tem uma clara consciência teórica deste seu operar, que é uma forma de

165 Afirma Labriola: “[...] o marxismo é uma doutrina científica que sobrepuja e supera qualquer visão ideológica [...]”. LABRIOLA, Antonio. *Del materialismo storico: dilucidazione preliminare*. In: _____. *La concezione materialista della storia*. Bari: Laterza, 1947b. p. 156.

166 CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931. p. 37-42.

167 Gramsci entende que os indivíduos são o resultado de suas relações sociais, todavia, não desenvolve nos seus *Cadernos* a concepção de gênero humano. Não é possível encontrar em Gramsci uma discussão sobre o que é gênero humano, como aquela desenvolvida, por exemplo, por Rainer Maria Rilke, Johann Wolfgang von Goethe e, especialmente, o último György Lukács.

conhecer o mundo enquanto o transforma. A sua consciência teórica pode se dar até mesmo em contraste com o seu operar. Pode-se quase dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória), uma implícita no seu operar e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade, e uma superficialmente explícita ou verbal, que herdou do passado e a acolheu sem crítica. Todavia, esta concepção “verbal” não é inconsequente: ela se refere a um grupo social determinado, influi na conduta moral, na direção da vontade, de modo mais ou menos enérgico, e pode alcançar um ponto em que a contraditoriedade da consciência não permite nenhuma ação, nenhuma decisão, nenhuma escolha, e produz um estado de passividade moral e política. A compreensão crítica de si mesmo provém de uma luta de “hegemonias” políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois na política, para alcançar uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de ser parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase para uma ulterior e progressiva autoconsciência na qual teoria e prática finalmente se unificam. Também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um devir histórico que tem a sua fase elementar e primitiva no sentido de “distinção”, de “destaque”, de independência apenas instintiva, e progride até o apossamento real e completo de uma concepção de mundo coerente e unitária. Eis por que deve ser colocado em relevo como o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa um grande progresso filosófico, além de político-prático: porque necessariamente envolve e supõe uma unidade intelectual e uma ética conforme a concepção do real que superou o senso comum e se transformou, ainda que dentro de um limite restrito, em crítica (Q 11, § 12, p. 1.385-1.386).

O conceito de “objetivo” do materialismo metafísico parece querer significar uma objetividade que existe também externa ao homem; mas, quando se afirma que uma realidade existiria também se não existisse o homem, ou se faz uma metáfora ou se cai numa forma de misticismo. Nós conhecemos a realidade somente em relação ao homem, e como o homem é devir histórico, também o conhecimento e a realidade são um devir, também a objetividade é um devir etc. (Q 11, § 17, p. 1.416).

Em termos conclusivos, podemos afirmar que para Gramsci o conhecimento – a ciência – deve ser sempre entendido como uma atividade humana “criadora”, mas não no sentido subjetivista de uma “criação” *ex nihilo*, ou seja, do conhecimento *solipsista* que engendra a si mesmo (tal como em Croce e, abertamente, em Gentile). Aquilo que para Gramsci é “criado” pelo homem, pela humanidade, é a história, o ser histórico-social no seu *dever*, que não é outra coisa senão o conjunto e o processo de transformação da natureza (da relação com a natureza) e da transformação dos homens (na relação dos homens entre si). Todavia, como o movimento de conhecimento para Gramsci é, no final das contas, um movimento de construção da hegemonia (na qual se uniriam teoria e prática, e também ciência e filosofia), pressupondo assim um *teleologismo social*, ou ainda o que podemos definir como “idealismo objetivo”. Gramsci permanece assim convencido de que o resultado científico (seja esse ligado à análise da realidade social ou não) é necessariamente expressão de uma prática política, única atividade que conferiria à ciência uma autenticidade, um valor, ou ainda, a própria verdade ligada à sua visão ética de emancipação social.

Nessa ordem, a atividade científico-filosófica (ou a ciência unida à “filosofia da práxis”) é uma mediação entre a utopia e a ação hegemônica. A “filosofia da práxis” (o marxismo) é em parte a expressão da necessidade de transformação do mundo, sendo nesse sentido um “programa político” revolucionário. No entanto, uma questão aparece: a construção do conhecimento da realidade social é necessariamente equivalente à construção da hegemonia? Uma resposta coerente a essas questões só é possível de ser colhida através de uma análise comparativa entre a “filosofia da práxis” gramsciana e a *Ontologia do ser social* de Lukács. Oferecemos assim ao nosso leitor o apêndice deste livro, onde ele poderá obter uma discussão geral sobre essa problemática, ainda que não o seu esgotamento. Para isso seria indispensável a redação de um outro livro.

Capítulo III

Observações sobre os conceitos de hegemonia e de internacionalismo da “filosofia da práxis”

O autêntico socialismo não se difundiu ao longo do século XX, e o movimento operário internacional foi incontestavelmente desnorteado no nosso século, e não somente pelos seus adversários mais virulentos (os movimentos fascistas, os ditatoriais e o império americano), mas também pela social-democracia e pela corrente “comunista”. Para compreender bem essa problemática, é hoje necessário colocar a seguinte questão: por que as revoluções socialistas do século vinte não deram certo? Para responder de forma consequente a essa pergunta é fundamental entender como foi esboçada e desenvolvida a concepção fetichista do Estado, presente de certa maneira já nos *Cadernos* de Gramsci.

Antes de observar de qual maneira Gramsci constrói o seu conceito de “vontade coletiva nacional popular” propriamente e como ele reconfirma a sua visão de hegemonia e de internacionalismo, e assim da importância da manutenção do “Estado soviético”, é indispensável, para analisar a grandeza do pensamento gramsciano, compreender como ele supera a concepção mecanicista-economicista fatalista da história e como o autor sardo faz uma análise ontológica sobre as reincidentes crises do capital e o inerente antagonismo social do modo de produção capitalista.

3.1. A oposição gramsciana à concepção mecanicista-econômista fatalista da história

Benedetto Croce afirma que foi a partir da teoria sobre a *lei da queda da taxa de lucro* que Marx, em *O capital*, elaborou uma concepção fatalista da história e previu o fim inevitável do capitalismo¹⁶⁸. Croce, em confluência com os promulgadores da “Economia pura” (Vilfredo Pareto e Maffeo Pantaleoni, na Itália, e Friedrich Albert Lange, na Alemanha), afirmava que a *lei da queda da taxa de lucro* em Marx era um mecanismo válido absolutamente, ou seja, em qualquer conjuntura socioeconômica essa lei poderia ser aplicada. Tal como para os economistas puros, para Croce, ao contrário, a vocação do sistema era a de produzir uma quantidade igual de produtos a um menor custo e com uma menor quantidade de força de trabalho. A diminuição dessa força de trabalho levará a uma redução seja do custo do capital constante, seja do custo do capital variável, e o seu resultado, na visão completamente discrepante de Croce, não provoca uma diminuição da taxa de lucro, mas seu perene crescimento. Não compreendia o autor napolitano minimamente os mecanismos de acumulação e de reprodução do capital, e assim suas crises cíclicas.

Contraopondo-se a Croce, Gramsci no seu *Caderno 10* sustenta que é imprescindível entender essa *lei como tendencial* e dotada de “um caráter histórico real, e não metodológico”. Tal lei não corrobora uma visão catastrofista, fatalista ou automática do desenvolvimento histórico, a saber, uma visão de fim próximo ou predeterminado do capitalismo, mas sim a concepção da história como um “vasto e complexo processo orgânico”, gerado a partir de ações singulares e de caráter sociomaterial insuperável, pleno de possibilidades e que não pode ser previsto infinitamente.

Explica Gramsci ainda no supracitado *Caderno* que Croce, na sua tentativa de refutar a *lei da queda da taxa de lucro*, não considera dois elementos fundamentais na constituição do valor e do lucro: a “mercadoria-trabalho” e o “trabalho socialmente necessário” (que não podem

168 Cf. CROCE, Benedetto. Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto. In: _____. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 149-162.

ser entendidos isoladamente, nem verificados em uma única fábrica ou empresa). O autor napolitano não menciona a lei da mais-valia relativa (ligada ao aumento da produtividade do trabalho com o progresso técnico, como explica Marx no livro I de *O capital*) e as diversas manifestações da lei da concorrência. Essa última realiza-se de forma favorável quando, por exemplo, ainda antes da difusão, ou generalização, de um dado progresso técnico, uma empresa teve a chance molecular, no interior de uma dada circunstância, em relação a outras (por ter sido a pioneira de um dado avanço técnico-organizativo), de aumentar a produtividade do trabalho para além da média social e assim realizar lucros excepcionais¹⁶⁹; todavia, essa mesma empresa pode mudar gradativamente de *status* quando passa a predominar a lei da média social do trabalho, que através da concorrência abaixa os preços e os lucros – [...] “somente assim acontece uma queda da taxa de lucro, porque a composição orgânica do capital se manifesta desfavorável” [...] (Q 10, § 36, p. 1.281). Por conta disso, o meio mais eficaz de fazer frente à queda da taxa de lucro é sempre o de uma maior acumulação de capital, o de uma contínua e densa conquista do mercado por meio de investimentos na produção e intensificação da força de trabalho (o capital constante e o capital variável), visando a uma alta produtividade. É desse modo, portanto, que devemos considerar a *lei da queda da taxa de lucro* sempre como tendencial.

Nas palavras do autor:

É necessário desenvolver o significado que está contido na palavra “tendencial” no momento de se referir à lei da queda da taxa de lucro. É evidente que neste caso a tendencialidade não pode referir-se somente às forças que se contrapõem

169 Gramsci usa como exemplo “a empreitada econômico-empresarial de Henry Ford e sua [...] luta contínua, incessante, para fugir à lei da queda da taxa de lucro, a fim de manter uma posição de superioridade sobre os concorrentes [...]” (Q 10, § 36, p. 1.281-1.282). Gramsci lê no cárcere dois textos de Henry Ford escritos com a colaboração de Samuel Crowther, com os quais o industrial norte-americano ilustra as suas experiências empresariais: *My life and work* (1922), na tradução francesa *Ma vie et mon oeuvre* (Paris: Payot, 1926), e *Today and tomorrow*, na tradução francesa *Aujourd'hui et demain* (Paris: Payot, 1926). Gramsci também teve acesso ao livro de André Philip, *Le problème ouvrier aux Etats-Unis*, Paris: Alcan, 1927. Cf. Q Ac (nota de rodapé nº 1 do § 12, Q 22), p. 3.004-3.005.

entre si, uma vez que alguns elementos são isolados da realidade para construir uma hipótese lógica. Porque essa lei é o aspecto contraditório de uma outra lei, a da mais-valia relativa, que determina a expansão molecular do sistema de fábrica, isto é, o desenvolvimento do modo de produção capitalista, não se pode tratar tais forças que se contrapõem entre si como hipóteses econômicas comuns. O significado de “tendencial” deve ter caráter “histórico”, e não metodológico. O termo serve para indicar este processo dialético para o qual o impulso molecular progressivo leva a um resultado tendencialmente catastrófico no conjunto social, resultado do qual partem outros impulsos singulares progressivos em um processo de contínua superação, que porém não pode ser prevista infinitamente, ainda que se desagregue em um número muito grande de fases intermédias de medidas e importâncias diversas. Pela mesma razão, não é correto dizer, como o fez Croce no prefácio à segunda edição de seu livro, que a lei sobre a queda da taxa de lucro, se fosse exatamente estabelecida, como acreditava o seu autor, “imporia, nem mais nem menos, o fim automático e iminente da sociedade capitalista”. *Nada de automático, nem mesmo de iminente*. Essa ilação de Croce deve-se exatamente ao erro de ter examinado a lei da queda da taxa de lucro isolando-a do processo pela qual foi concebida, e isolando-a não para fins científicos de uma melhor exposição, mas como se essa fosse válida “absolutamente” e não através da compreensão dialética de um mais vasto processo orgânico [...] (Q 10, § 36, p. 1.282-1.283).

Gramsci, na realidade, imputa a Bukhárin essa visão de fim inevitável e automático do capitalismo. Seguindo as poucas pistas a que teve acesso sobre o debate da “Academia Comunista” que levou à expulsão de Bukhárin da direção da IC, Gramsci indica que na obra desse autor verificava-se um método mecanicista-fatalista que pretendia indicar o momento concreto da revolução e, assim, uma iminência do socialismo. O autor sardo atribui a Bukhárin o princípio, na realidade sustentado pelos stalinistas, “de que a estabilização do capitalismo não se produziu e que a luta de classes se agudizou, portanto, estava para acontecer uma inevitável debacle do capitalismo”¹⁷⁰ – princípio presente no “relatório de Eugen

170 VARGA *apud* TROTSKY, Leon. O “terceiro período” dos erros da Internacional co-

Varga” e muito provavelmente não conhecido por Gramsci, uma vez que não existe nos *Cadernos* nenhuma menção a esse relatório.

O nosso autor, como já discutido no capítulo anterior, supera o marxismo vulgar e o mecanicismo de Bukhárin e afirma que o autor russo não considerava o elemento “arbitrio” ou “vontade determinada e permanente”; não entendeu o autor russo que esse elemento assumiu uma importância antes não considerada e que vai de encontro ao tradicional modo de conceber o “automatismo” e a “previsibilidade científica”. Argumenta, no *Caderno* 11, § 52, que a proveniência dos conceitos de “autonomismo” e “previsibilidade científica”, além daqueles de “leis de tendências” e “mercado determinado” da “filosofia da práxis”, deve ser buscada na “Economia clássica”¹⁷¹ e não nas ciências naturais. Considera fundamental entender o que é “mercado determinado” para David Ricardo, já que este é a expressão científica de que determinadas e decisivas forças permanentes são inerentes ao desenvolvimento histórico, são forças cuja operação é dotada de determinado “automatismo” e assim consente, em certa medida, a verificação de uma “previsibilidade”. O automatismo para Gramsci equivale à autonomia relativa do complexo da economia diante das ações individuais. Isso significa que o automatismo tem a sua origem no interior de relações sociais determinadas (ou ainda, do “mercado determinado”). Para sermos ainda mais claros, essas relações não são certamente mecânicas, como afirmam os marxistas vulgares, mas são forças permanentes e imanentes, um conjunto das próprias iniciativas individuais que determinam e são determinadas pela vida socioeconômica.

Gramsci observa que o “mercado determinado” não pode ser concebido de forma especulativo-abstrata ou materialista-metafisi-

munista [1930]. Tradução do espanhol de Victor Pixinga. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/trotsky/1930/01/08.htm>

171 Concordamos com Gerratana quando explica que Gramsci usa nos *Cadernos* o termo “Economia clássica” no sentido largo, ou seja, compreende as teorias econômicas pré-marxistas e pós-marxistas em contraposição à economia marxista, esta definida como “Economia crítica”. Cf. Q Ac (nota de rodapé nº 1 do § 23, Q 10). p. 2.875 No entanto, somamos aqui a ideia, ventilada no segundo capítulo, de que quando Gramsci fala de “Economia crítica” ele está também fazendo referência à teoria sobre a economia dos “marxistas soviéticos”.

ca¹⁷², senão como um complexo entrelaçado de determinações objetivas e subjetivas, e equivale ao [...] ambiente organicamente vivo e conexo nos seus movimentos de desenvolvimento [...] (Q 10, § 9, p. 1.247), ou ainda, equivale a [...] “determinada relação de forças sociais numa determinada estrutura do aparato de produção, relação garantida (isto é, tornada permanente) de uma determinada superestrutura política, moral e jurídica [...]” (Q 11, § 52, p. 1.477).

Gramsci procura então mostrar que Bukhárin resolve de modo superficial e inconsistente a problemática do “automatismo”, da “previsibilidade dos acontecimentos históricos”, uma vez que para o autor russo a metodologia histórica só é científica se viabilizar a previsão do futuro da sociedade, tal como as ciências naturais, que têm a capacidade de prever a evolução dos processos naturais. Ainda sobre essa questão ontológica, de que existe uma legalidade do ser social e que essa legalidade não tem nenhuma identidade com a legalidade própria da natureza, chama atenção o autor sardo para que também os “economistas puros” absolutizam esse “automatismo”, isolam os fatos econômicos dos fatos históricos e estabelecem relações de causa e efeito, ou de princípios e conseqüências, que culminam num esquema abstrato “eterno e natural” da “sociedade econômica” (ou seja, da sociedade capitalista). Observa ainda Gramsci, em confluência com a crítica que faz Croce a esses teóricos¹⁷³, que essa concepção da existência de uma “ordem natural” na sociedade, das “leis naturais” (estimulada através de uma certa leitura da “Economia clássica”), foi amplamente difundida por esses “economistas puros”.

Antes de aprofundarmos mais essa questão, mencionamos duas

172 “[...] Para a Economia crítica, ‘mercado determinado’ é o conjunto das atividades econômicas concretas de uma forma social determinada, exibidas nas suas leis de uniformidade, isto é ‘abstratas’, mas sem que essa abstração deixe de ser historicamente determinada. Abstrai-se a multiplicidade individual dos agentes econômicos da sociedade moderna quando se trata de capitalistas; tal abstração dá-se no âmbito histórico de uma economia capitalista, e não de uma genérica atividade econômica que resuma nela suas categorias e todos os agentes econômicos que apareceram na história mundial, reduzindo-os genericamente e de forma indeterminada a homem biológico” (Q 11, § 32 (II), p. 1.276-1.277).

173 Ver sobre as críticas feitas por Croce aos “economistas puros”. Cf. CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 6; p. 73-74; p. 84-85 e p. 115-130.

passagens dos *Cadernos*:

[...] Num certo sentido me parece que se possa dizer que a “filosofia da práxis” é igual a Hegel + David Ricardo. O problema deve ser apresentado assim: os novos cânones metodológicos introduzidos por Ricardo na ciência econômica devem ser considerados como um valor meramente instrumental (para ser entendidos como um novo capítulo da lógica formal) ou tiveram um significado de inovação filosófica? A descoberta do princípio lógico formal da “lei de tendência”, que leva a definir cientificamente os conceitos fundamentais na economia de “*homo oeconomicus*” e de “mercado determinado”, não foi uma descoberta de valor também gnosiológico? Não implica justamente uma nova “imanência”, uma nova concepção da “necessidade” e da liberdade etc.? Essa tradução me parece ter sido feita pela filosofia da práxis que universalizou as descobertas de Ricardo, estendendo-as adequadamente a toda a história e retirando daí uma nova e original concepção de mundo. Deverá ser estudada toda uma série de questões: 1) reassumir os princípios científico-formais de Ricardo nas suas formas de cânones empíricos; 2) procurar a origem histórica desses princípios ricardianos que são conexos ao surgimento da ciência econômica, isto é, ao *desenvolvimento da burguesia como classe “concretamente mundial”*, ao formar-se num mercado mundial já suficientemente “denso” de movimentos complexos e que por isso podem ser isolados e estudados nas suas leis de regularidade necessárias, ou seja, nas suas leis de tendência, que são leis não no sentido naturalístico ou de determinismo especulativo, mas no sentido “historicista”, enquanto se verifica o “mercado determinado”, isto é, o ambiente organicamente vivo e conexo nos seus movimentos de desenvolvimento. (A economia estuda essas leis de tendência como expressões quantitativas dos fenômenos; na passagem da economia à história geral, o conceito de quantidade é integrado ao de qualidade e ao da dialética quantidade que se transforma em qualidade [quantidade = necessidade; qualidade = liberdade. A dialética quantidade = qualidade é idêntica à necessidade = liberdade]) [...] (Q 10, § 9, p. 1.246-1.248).

[...] o que significa “regularidade”, “lei”, “automatismo” nos fatos históricos. Não se trata de descobrir uma lei metafísica de “determinismo”, nem de estabelecer uma lei “geral” de cau-

salidade, mas sim de revelar como o desenvolvimento histórico é constituído por forças relativamente “permanentes”, que operam com certa regularidade e automatismo. Também a lei dos grandes números, ainda que seja muito útil como termo de comparação, não pode ser considerada como a “lei” dos fatos históricos. Para estabelecer a origem histórica deste elemento da filosofia da práxis (elemento que é, pois, nada menos que o seu particular modo de conceber a “imanência”), deve-se estudar a impositação das leis econômicas feitas por David Ricardo. Trata-se de ver que Ricardo não teve importância na fundação da filosofia da práxis somente pelo conceito de “valor” na economia, mas também teve uma importância “filosófica”, sugeriu um modo de pensar e de intuir a vida e a história. O método do “posto que”, do ponto de partida que engendra consequências, deve ser identificado como uma das premissas (ou estímulo intelectual) absorvidas pelos fundadores da filosofia da práxis. Deve-se verificar se David Ricardo foi em algum momento estudado desse ponto de vista (Q 11, § 52, p. 1.479).

É correto afirmar que para Gramsci o capitalismo dá origem a uma estrada que pode levá-lo à sua própria destruição, pois esse modo de produção dá vida a uma classe revolucionária, o proletariado, e assim engendra a *possibilidade* e a *necessidade* – e não a inevitabilidade – da revolução e a instituição do comunismo; ou seja, existe em Gramsci um reconhecimento das crises cíclicas do capital, das inerentes crises de reprodução e acumulação do capital (ligadas ao problema da superprodução/subconsumo), próprias das forças contrastantes ou sociais antagonicas em contínuo movimento.

Mesmo sem ter conhecimento dos artigos bukharinianos do *Pravda* 1928-1929, Gramsci, na realidade, tal como na fecunda análise de Bukhárin, interpretou os anos que vão de 1926 a 1929 como um período que apresentou uma alta taxa de lucro, que alcançou níveis nunca antes vistos de ganho de produtividade, realizada através da extração da mais-valia absoluta e relativa (devido à chamada racionalização e mecanização do sistema produtivo, com o modelo fordista-taylorista colocado em marcha nos Estados Unidos); era esse também um período que precedia, devido às próprias contradições inerentes ao sistema de acumulação de capital, à grande crise de 1929-1933. Gramsci compreendeu que esse

regime de acumulação desenvolveu as forças produtivas da sociedade sem facultar as proporções entre os diferentes setores da produção social, o peso da população parasitária, privada de uma função essencial no mundo produtivo, e, sobretudo, sem observar a capacidade total de consumo da sociedade (da demande efetiva); ou seja, essa acumulação era pautada por uma taxa de exploração muito elevada através de um insuficiente crescimento do salário real (e assim do poder de compra dos assalariados) que não equilibrava a acumulação de capital, possível através da circulação da mercadoria e do crescimento dos lucros.

Gramsci não viu o fim completo da crise dos anos de 1930, que teve como primeira manifestação a quebra da bolsa de valores de Nova Iorque em 1929, uma vez que essa se estendeu até o fim da Segunda Guerra Mundial, mas já havia observado (desde 1920) a predominância do capital financeiro sobre o capital industrial e a transnacionalização desse capital financeiro como a afirmação do mais novo tipo de imperialismo. Gramsci havia observado a nova função que o Estado vinha assumindo enquanto criador de liquidez, ou seja, do Estado como investidor, como agente econômico direto e também “regulador”¹⁷⁴ (para citarmos Keynes). Explica ainda o nosso autor que esse “capitalismo de Estado”, suscitado pelo movimento do capitalismo mesmo e pelas crises que são inerentes ao seu modo de produção, gera empresas públicas que não são modelos preliminares de socialismo, mas parte integrante do capitalismo (Q 7, § 40, p. 889).

Esse novo tipo de Estado liberal apresentava-se já claramente para Gramsci nos Estados Unidos, através do modelo rooseveltiano. A forma de organização técnico-produtiva taylorista-fordista do “americanismo”, processo de uma intensiva e atroz mecanização do trabalhador (que na visão de Gramsci tendia a se generalizar, e foi de fato o que ocorreu), é então uma nova forma de exploração capitalista, com

174 Ainda que não possamos encontrar em Gramsci uma discussão mais detalhada sobre a desregulamentação financeira e sobre a função do Estado na regulação da economia (do Estado intervencionista), feita pelo economista liberal John Maynard Keynes (sugestão de leitura feita por Sraffa a Gramsci), que tanto influenciou as políticas econômicas que auxiliaram o processo de reestruturação do capital após a crise de 1929-1933. Cf. KEYNES, John Maynard. *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*. Turim: UTET, 2013.

novas condições de acumulação de capital (baseada, sobretudo, na extração da mais-valia relativa) que geram uma aristocracia operária, com o surgimento de quadros de trabalhadores que recebem altos salários, mas que certamente não superam o antagonismo social nem erradicam as frequentes crises de desemprego que ameaçam sempre a massa de trabalhadores.

É fundamental considerar também outro importante aspecto desse debate gramsciano: a constatação de que a imbricação entre mais-valia absoluta e mais-valia relativa tem como consequência direta a formação de uma aristocracia operária e é, sobretudo, o próprio fundamento, tal como concebia Marx, da “subsunção formal e real do trabalho ao capital”. Considera Gramsci que uma fração da classe operária havia se convertido em aliada da burguesia na exploração da totalidade dos trabalhadores (e assim, de sua própria exploração, uma vez que essa fração não supera a sua essencial condição de subalternidade). Em outras palavras, isso significa que a aristocracia operária continuava a ser explorada pelo capital, ainda que tivesse obtido algumas vantagens com essa aliança e ainda que fossem essas vantagens tendencialmente transitórias¹⁷⁵.

Vejamos essas duas passagens do *Caderno 22*, intitulado por Gramsci *Americanismo e fordismo*:

É óbvio que os assim chamados altos salários são uma forma transitória de retribuição. A adaptação aos novos métodos de produção e de trabalho não pode somente se realizar através da coerção social [...], mas teve como uma de suas bases a endêmica desocupação que se verificou no pós-Primeira Guerra [...] Logo que os novos métodos de trabalho e produção passarem a ser generalizados e disseminados, logo que o novo tipo de operário for criado universalmente e o aparelho de produção material for aperfeiçoado mais ainda, o *turn-over* excessivo automaticamente passará a ser limitado por um desemprego extenso e os salários altos desaparecerão. Na realidade, a indústria americana de altos salários desfruta ainda de um dado monopólio, permitindo manter iniciativas de novos métodos;

175 Para atualizar essa discussão gramsciana, sugerimos a leitura de BIHR, Alain. *Du «Grand soir» à «L'alternative»*. Le mouvement ouvrier européen en crise. Paris: Les éditions ouvrières, 1991. De modo especial, indicamos a discussão feita por esse autor sobre o chamado “compromisso fordista” e sua ruptura (capítulos 2 e 4).

aos lucros de monopólios correspondem salários de monopólios. Mas o monopólio será primeiramente limitado e depois destruído pela difusão de novos métodos, seja no interior do EUA, seja no exterior [...] e com a extensão dos lucros desaparecerão os altos salários. Além disso, pode-se observar que os altos salários são necessariamente ligados a uma aristocracia operária e não são dados a todos os trabalhadores americanos (Q 22, § 13, p. 2.171-2.172).

Na América, a racionalização do trabalho e o proibicionismo são indubitavelmente conexos: as pesquisas dos industriais sobre a vida íntima dos operários, os serviços de inspeção criados por algumas empresas para controlar a “moralidade” dos operários são uma necessidade do novo método de trabalho. Quem risse dessas iniciativas (mesmo se elas faliram) e visse nelas somente uma manifestação hipócrita de “puritanismo”, negaria qualquer possibilidade de compreender a importância, o significado e o aporte objetivo do fenômeno americano, que é também o maior esforço coletivo verificado até agora para criar com rapidez inaudita e com uma consciência de fim nunca visto na história, um tipo novo de trabalhador e de homem. A expressão “consciência do fim” pode parecer pelo menos espirituosa e recorda a frase de Taylor sobre o [operário enquanto] “gorila amestrado”. Taylor de fato exprime com cinismo brutal o fim da sociedade americana: desenvolver no trabalho o máximo grau de comportamento maquinal e automático, quebrar o velho nexos psicofísico do trabalho profissional qualificado que requeria certa participação ativa da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalhador, e reduzir as operações produtivas somente ao aspecto físico maquinal. Mas na realidade não se trata de nada original: trata-se somente da fase mais recente de um longo processo que se iniciou com o nascer do industrialismo, fase que é somente mais intensa que as precedentes e se manifesta de forma mais brutal, mas que será superada com a criação de um novo nexos psicofísico de um tipo diferente daqueles precedentes, e indubitavelmente de um tipo superior. Dessa forma, uma parte da velha classe trabalhadora será impiedosamente eliminada do mundo do trabalho e talvez do mundo *tout court* (Q 22, § 11, p. 2.164-2.165).

Por compreender os mecanismos das recorrentes crises do capital, Gramsci antevê o crescimento de uma massa de excluídos, dos eliminados “do mundo do trabalho e (talvez) do mundo *tout court*”. Ele vê também nessa massa proletária de despossuídos uma possibilidade revolucionária, se bem formado um sujeito político coletivo. É completamente estranha a Gramsci alguma tentativa de reforma do capitalismo; para ele, enquanto esse modo de produção existir, o antagonismo de classe não será dirimido, pois haverá sempre uma submissão do homem à acumulação de riqueza privada, ao lucro. As desumanidades serão sempre e permanentemente a essência da relação entre os homens. Não existe reforma que possa fazer do capitalismo um sistema “humano”, já que ele é essencialmente desumano e destrutivo. Gramsci sempre criticou todas as vertentes reformistas, afirmando que elas nada mais são, em última análise, do que aliadas do capitalismo e contrárias aos trabalhadores. Essa tese, todavia, não guarda nenhuma confluência com a tese do social-fascismo stalinista, que defendia um confronto direto com a social-democracia no período em que estava crescendo o nazifascismo, a que faremos referência no próximo item.

O comunista sardo conclui que não se pode prever “cientificamente” os momentos concretos da luta, mas a luta em si, já que é sempre fruto de um processo constante, ou de “forças contrastantes em contínuo movimento”, um processo no qual a “luta econômica” não pode ser considerada sem a “luta política” (e aqui repetimos, tal como o Lênin de *Que fazer?*). Prever a luta em si é prever uma tendência e, sobretudo, preconizar a atualidade e a necessidade de uma “reforma intelectual e moral”, a realização de uma “vontade coletiva permanente”, própria de um movimento que deve visar à transição para o socialismo.

Vejamos estas reveladoras passagens:

[...] Quando se pode imaginar que a contradição alcançará um nó de Górdio, normalmente insolúvel, mas que pede a intervenção de uma espada de Alexandre? Quando toda a economia mundial se transformará em capitalista e com certo grau de desenvolvimento? Quando a fronteira móvel do mundo econômico capitalista terá alcançado as suas colunas de Hércules? As forças contraoperantes da lei tendencial e que se reassumem na produção de sempre maior mais-valia relativa apresentam limi-

tes, que são dados tecnicamente pela extensão da existência elástica da matéria e socialmente pela medida suportável de desocupação em uma determinada sociedade. A contradição econômica transforma-se em contradição política e se resolve politicamente numa completa transformação da práxis (Q 10, § 33, p. 1.279).

Na realidade, pode-se prever “cientificamente” somente a luta, mas não os momentos concretos dela, que não podem ser mais que os resultados de forças contrastantes em contínuo movimento, não redutíveis nunca a quantidades fixas, porque nela a quantidade se transforma continuamente em qualidade. Realmente se “prevê” na medida em que se opera e em que se aplica um esforço voluntário, e assim se contribui concretamente para criar o resultado “previsto”. A previsão se revela assim não como um ato científico de conhecimento, mas como expressão abstrata do esforço que se faz, como o modo prático de criar uma vontade coletiva (Q 11, § 15, p. 1.403-1.404).

Por compreender a luta entre trabalho e capital, Gramsci, por um lado, reconhece que “[...] a hegemonia nasce na fábrica [...]” (Q 22, § 2, p. 2.146) e que a consciência revolucionária é criada no próprio processo econômico-produtivo, no interior da fábrica, onde se produz e reproduz o capital; por outro lado, ao responder à questão posta no *Caderno 22* (como é possível a transformação revolucionária, a reapropriação social do processo produtivo, a partir do coração mesmo da produção fordista-taylorista?), nosso autor defende uma predominante função guia e cotidiana do partido político e que essa não deve ser apenas uma força que conduz o proletariado em momentos revolucionários. Gramsci vê no partido uma instituição exterior à fábrica, uma instituição legítima não propriamente da constituição da consciência de classe, mas uma força contrária à formação de uma aristocracia operária (e por isso, antagonista dos sindicatos), uma força de unificação da classe operária, da classe proletária, ou ainda, do sujeito revolucionário. Ao considerar o partido comunista como uma organização de novo tipo, ele o concebe como um meio para “valorizar a fábrica” (Q 9, § 67, p. 1.137) e como importante instrumento de uma “reforma intelectual e moral”. Grams-

ci entende que é através do próprio ordenamento econômico-produtivo, do trabalho mecânico e repetitivo próprio do fordismo-taylorismo, que os operários podem se transformar em “intelectuais orgânicos”. Uma vez que conseguem refletir sobre a sua condição social, eles “liberam a mente”, devido à própria operação manual repetitiva e mecânica, podendo assim engajar-se em partidos e sindicatos e, por vezes, transformar-se em seus próprios dirigentes ¹⁷⁶.

Para o nosso autor, a história é um processo aberto e não determinado de modo fatalístico, e as condições socioeconômicas, ou o desenvolvimento econômico e suas recorrentes crises, ainda que inerentes ao capitalismo, não são as únicas condições determinantes do processo revolucionário. Diferentemente do Lukács de *História e consciência de classe* (1923), que preconiza a iminência de uma vitória mundial do proletariado¹⁷⁷, o Gramsci dos *Cadernos do cárcere* reconhece claramente o refluxo da onda revolucionária, o período de estabilização do sistema ou de superacumulação de capital (1926-1929), e desenvolve uma análise sobre a grande crise (1929-1933) e suas consequências.

Todos esses importantes aspectos influenciam largamente a sua reflexão no cárcere. Para Gramsci era necessário combater tanto o “excesso de economicismo” como o “excesso de ideologismo”. Era necessário fazer uma distinção entre o “ocasional” e o “conjuntural”, e entender o processo de estabilização e os momentos de crises agudas, sem desconsiderar o movimento de forças permanentes e contrastantes. Trata-se de entender a permanência dessas “relações de forças” – que contêm o impulso ativo

176 Não existe, portanto, em Gramsci uma larga discussão sobre alienação – como fará amplamente Lukács algumas décadas depois da escritura dos textos carcerários gramscianos – enquanto expressão do processo de desumanização socialmente posto, ou seja, aquele gerado pela própria formação social moderna e sua complexificação; não é possível encontrar nos *Cadernos* uma reflexão sobre a “reificação alienante”, hoje tão necessária para melhor entender as novas e mais perversas formas de reprodução e acumulação do capital (como, por exemplo, o toyotismo).

177 Ver a análise feita por Oldrini sobre o contexto histórico e as discussões teóricas que condicionaram o nascimento de *História e consciência de classe*. Cf. OLDRINI, Guido. *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Napoli: La città del sole, 2009. p. 105-126.

da consciência, por ser esse impulso próprio das “forças políticas”¹⁷⁸ – e em que grau de regularidade e automatismo elas se apresentam no interior da reprodução econômico-social, ou do desenvolvimento histórico, para uma transformação radical do mundo.

Vejamos a seguinte passagem dos *Cadernos*:

[...] Verifica-se uma crise que, às vezes, se prolonga por dezenas de anos. Esta duração excepcional significa que na estrutura surgiram (amadureceram) contradições insanáveis e

178 Essa discussão gramsciana elucidada por que ele procurou tipificar no Caderno 13, § 17, a chamada luta nacional, ou delinear o desenvolvimento das relações de forças sociais próprias do movimento histórico das diversas formações nacionais no mundo, e também daquela “soviética”. Sintetizamos aqui o que explica Gramsci nesse parágrafo. Ao discutir categoricamente os três momentos distintos das chamadas “relações de força”, próprias do desenvolvimento imanente da história e, desse modo, como efetuar uma conquista insurrecional de uma determinada nação, o comunista sardo explica que o *primeiro momento*, ou grau, das “relações de força” é o das “forças sociais”, ligado estreitamente à estrutura objetiva, que tem como base o próprio desenvolvimento das forças materiais de produção, independentemente da vontade dos homens; o *segundo* é o momento da relação das “forças políticas”, que se manifestam de diferentes formas, uma vez que correspondem aos diversos graus da consciência política coletiva. Como exemplos deste segundo momento, Gramsci também indica três graus: o primeiro grau é aquele econômico-corporativo, que pode alcançar um segundo grau, o da solidariedade entre os diversos interesses dos membros dominantes de um determinado grupo social (o que na Itália, como afirmado anteriormente, corresponde ao corporativismo fascista). Tais graus, contudo, estão permanentemente ligados ao campo meramente econômico e é onde também se coloca a questão do Estado. Já o terceiro grau é aquele onde se alcança a consciência dos próprios interesses corporativos, dos grupos meramente econômicos, e que podem e devem se transformar nos interesses dos grupos subordinados. Essa é a chamada fase *schiettamente politica* – fase que sinaliza a passagem da estrutura à esfera da superestrutura complexa e com a qual as ideologias germinadas precedentemente se transformam em “partido”, que determina e une os fins econômicos e políticos, e também o intelectual e moral. Ainda sobre o *terceiro* momento das “relações de força que atuam na história”, ligado à relação das “forças militares”, afirma que estas podem ser distintas em dois graus: o militar, em sentido restrito, ou político-militar (ou técnico-militar), decisivo em cada oportunidade concreta – momento que abraça as manifestações concretas das flutuações próprias da conjuntura, do conjunto das relações de forças histórico-sociais que culmina na passagem das “relações políticas de forças” para a “relação militar decisiva”. É assim, portanto, que Gramsci defende, sobre essa tripartição das “relações de força”, que o desenvolvimento revolucionário de uma determinada estrutura (de uma determinada nação) oscila de modo contínuo entre o primeiro momento (aquele das “forças sociais”) e o terceiro (aquele das “forças militares”), com a permanente mediação do segundo (o das “forças políticas”).

que as forças políticas que operam no sentido da conservação e defesa da própria estrutura se esforçam para resolvê-las e superá-las. Estes esforços incessantes e perseverantes (dado que nenhuma forma social pretende ser superada) formam o terreno do “ocasional”, sobre o qual se organizam as forças antagônicas que tendem a demonstrar (demonstração que, em última análise, é bem-sucedida e é “verdadeira” se se torna uma nova realidade, se as forças antagônicas triunfam, mas imediatamente ela se desenvolve em uma série de polêmicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas etc., cuja consciência depende da credibilidade e da capacidade destas forças antagônicas de deslocar o alinhamento preexistente das forças sociais) que já existem as condições necessárias e suficientes para que determinadas tarefas possam e, portanto, devam ser resolvidas historicamente (devam, porque toda ausência de compreensão do *devir* histórico aumenta a desordem necessária e prepara catástrofes mais graves) (Q 13, § 17, p. 1.579-1.580).

Mais adiante, afirma o comunista sardo:

Frequentemente as análises histórico-políticas erram por não saber considerar a justa relação entre aquilo que é orgânico e aquilo que é ocasional: consideram como imediatamente operantes causas que, ao contrário, são operantes de forma mediadas, ou afirmam que as causas imediatas são as causas eficientes; em um caso se tem um excesso de “economicismo”¹⁷⁹ ou de doutrinarianismo pedantesco; do outro, excesso de “ideologismo”; no primeiro caso se supervalorizam as causas mecânicas, no outro, se exalta o elemento voluntarista e individual. (A distinção entre os “movimentos” e fatos orgânicos e os movimentos e fatos de “conjuntura” ou ocasionais deve ser aplicada a todos os tipos de situação, não somente àquele em que se verifica um desenvolvimento regressivo ou de crise aguda, mas também nos que se observa um desenvolvimento progressivo ou de prosperidade e naqueles em que se constata uma estagnação das forças produtivas). O nexos dialético entre as duas ordens de movimento dificilmente se estabelece se o erro é grave na historiografia, e ainda mais na arte política, quando se trata não de reconstruir a história passada, mas de construir a história presente e o devenir [...] (Q 13, § 17, p. 1.580-1.581).

179 Concordamos com Gerratana quando explica que o termo “economicismo” usado por Gramsci coincide também com aquele usado por Lênin em *Que fazer?* Q Ac (nota de rodapé nº 2 do Q 4, § 38). p. 2.642.

Foi por meio da oposição a Bukhárin, e de certa absorção da obra de Croce, que Gramsci passou a não identificar propriamente a liberdade com o controle consciente da produção e do trabalho, ou ainda, com a auto-organização proletária; ele achava, como vimos no capítulo anterior, que esse processo já estava em curso na URSS e que adviria no Ocidente, num propício momento conjuntural, ou seja, após a tomada do poder. A liberdade (“qualidade que supera a necessidade”) acaba sendo identificada com a construção da hegemonia, com a própria “reforma intelectual e moral” ou “revolução intelectual e moral”. Isso significa afirmar que a “práxis histórica fundamental” é, para Gramsci, a “atividade qualitativa”, ou seja, “político-cultural” (própria das “forças políticas”); é a atividade mediadora “das relações de forças imanentes do desenvolvimento histórico” que pode impulsionar a “grande política hegemônica”, o “momento catártico”. A liberdade está assim, para o autor dos *Cadernos do cárcere*, como veremos com detalhes no próximo item, na grande política – ainda que não refute a importância de reapropriação social do processo produtivo –, voltada para a emancipação da classe subalterna e para a manutenção e a defesa da “hegemonia proletária”.

3.2. A visão gramsciana de hegemonia e internacionalismo

Para Gramsci a conquista do Estado conduzida pela via do assalto rápido ao poder em 1917 na Rússia, no “Oriente”, deveria ser considerada como algo que poderia não se repetir tão cedo no Ocidente – uma vez que não se verificava propriamente uma radicalização das massas e que se colocava em marcha uma fascistização de alguns países na Europa. Por ter passado a conceber a impossibilidade de uma revolução internacional proletária e também uma “guerra de movimento” no curto prazo na Itália, Gramsci passa a defender a anteriormente citada estratégia da “reforma intelectual e moral”, uma “guerra entrincheirada”. Desse modo, diz ser imprescindível “analisar profundamente os elementos da sociedade civil” no Ocidente, ou seja, “o aparato ideológico da sociedade civil ou o aparelho privado de hegemonia” e “de dominação e consenso”, que correspondem aos sistemas de defesa inerentes a uma “guerra de posição”, ou de “assédio”.

Em outras palavras, para Gramsci é necessário gerar uma “linha de ação coletiva”, um processo que concretize a “vontade determinada”, a vontade do “sujeito político coletivo” que leve em consideração o “[...] grau de homogeneidade, para conduzir uma ação coordenada e simultânea num determinado tempo e espaço geográfico [...]” (Q 8, § 195, p. 1.058). Passa então a defender que a hegemonia deveria começar a ser exercida no seio da sociedade civil no Ocidente, que se deveria primeiro quebrar a resistência do Estado-coerção por meio da sociedade civil (“servir-se das superestruturas próprias da sociedade civil”, “o sistema de trincheiras da guerra moderna”), para depois conquistar o Estado, pois este seria o último elo, uma “trincheira exterior”, da “robusta corrente de fortalezas e de casamatas” da sociedade civil ocidental.

O autor sardo, compactuando com a lógica dos mais expressivos integrantes da Terceira Internacional, concebia a “ação de março” de 1921 na Alemanha como a última tentativa de revolução proletária no seio do Ocidente, uma “guerra de movimento”. Esse episódio insurrecional teria sido, na visão de Gramsci, a derradeira manifestação da onda revolucionária internacional em torno da Primeira Guerra Mundial; ele não faz, em contrapartida, nenhuma referência ao “Outubro alemão” de 1923 (tendemos a acreditar, ainda que isso não mude o essencial de nossa discussão, que ele concebia esse evento como todos os outros terceiro-internacionalistas, ou seja, como traição da social-democracia alemã e tentativa desastrosa atribuída exclusivamente aos dirigentes do KPD na ocasião, Thalheimer e Brandler).

Era então imperativo adotar a “guerra de posição”, na qual a força que estava dominando ideologicamente e na prática era aquela do fascismo¹⁸⁰; conseqüentemente, essa nova luta corresponderia à fase em que o partido comunista procuraria primeiro ganhar as massas ideologicamente (consensualmente) para a causa do socialismo, antes da fase em que essa instituição conduziria a uma revolta final contra os Estados ocidentais “civil e industrialmente mais avançados”.

Segundo Gramsci, o plano revolucionário foi transferido, parcial-

180 “[...] na época atual, a guerra de movimento se deu politicamente de março de 1917 até março de 1921, e foi seguida de uma guerra de posição na qual o representante, além de prático (para a Itália), ideológico, para a Europa, é o fascismo” (Q 10, § 9, p. 1.229).

mente, para o território nacional, e cabe aos diversos partidos comunistas no mundo, sob a égide do Comintern, auxiliar e dirigir o movimento proletário, visando ao mais alto grau das relações de forças nesse novo processo, temporalmente indeterminado¹⁸¹, voltado a estimular novas explosões revolucionárias. Nessa direção, a realização da “vontade coletiva permanente” – que a partir do *Caderno 13* passa mais propriamente a ser indicada como “vontade coletiva nacional-popular”¹⁸² – não significa, na visão do autor, o fim da importância de uma internacionalização do socialismo, senão uma concepção de luta por intermédio de uma constante e contígua ação pedagógica que prioritariamente perpassa as lutas nacionais (as “mediações concretas”), a favor da formação de “novos blocos históricos” (a criação de “Estados socialistas” e a futura união entre eles).

É muito conhecida e citada, entre os estudiosos de Gramsci, a passagem do *Caderno 7*:

[...] Parece-me que Ilitch tinha compreendido que ocorrera uma mudança da guerra manobrada, aplicada vitoriosamente no Oriente em 1917, à guerra de posição, que era a única possível no Ocidente, onde, como observa Krasnov, em breve espaço de tempo os exércitos podiam acumular uma quantidade de munições de extermínio, onde os quadros sociais eram por si mesmos ainda capazes de se transformar em trincheiras bem munidas. Isso que me parece significar a fórmula de “frente única”. [...] Mas Ilitch não teve tempo de aprofundar a sua fórmula, mesmo sabendo que ele poderia aprofundá-la somente teoricamente, enquanto a tarefa fundamental era nacional, ou seja, requeria uma ulterior compreensão do terreno e uma fixação dos elementos de trincheira e de fortalezas representadas através dos elementos da sociedade civil etc.

181 Chega mesmo a sugerir, nos seus escritos, que “[...] durará provavelmente alguns séculos [...] até que haja o desaparecimento da ‘sociedade política’ [o capitalismo] e o advento da ‘sociedade regulada’ [o comunismo] [...]” (Q 7, § 33, p. 882).

182 Concordamos aqui com a análise feita por Martelli; esta indica que a reivindicação pré-carcerária da função nacional da classe operária é traduzida por Gramsci nos *Cadernos* pela noção de “nacional-popular” ou “vontade coletiva nacional-popular”. Cf. MARTELLI, Michele. *Gramsci: filosofo della politica*. Milão: Unicopli, 2000. p. 107.

No “Oriente”, o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no “Ocidente”, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação, e no oscilar do Estado anunciava-se imediatamente uma robusta estrutura da sociedade civil. O Estado era somente uma trincheira avançada, atrás da qual se encontrava uma robusta corrente de fortalezas e de casamatas; mais ou menos, de Estado a Estado. Mas isso requer uma ulterior compreensão de caráter nacional (Q 7, § 16, p. 866).

Gramsci também escreve a esse propósito no *Caderno 8*:

[...] o importante é justamente pesquisar como se formam as vontades coletivas permanentes, como tais vontades se propagam através de fins imediatos e mediações concretas, isto é, em uma linha de ação coletiva. Trata-se de processos de desenvolvimento mais ou menos longos, e raramente de explosões “sintéticas” imprevistas. Também as “explosões” sintéticas se verificam, mas, observando de perto, vê-se que então se trata mais de dissoluções que de reconstruções, de remoções de obstáculos exteriores e mecânicos em confronto com o *desenvolvimento autóctone e espontâneo* [...] (Q 8, § 195, p. 1.057, grifo do autor).

Gramsci condena nos *Cadernos* a tese de que a “crise econômica”, própria da fase imperialista em torno da Primeira Guerra Mundial, como defendia Rosa Luxemburgo, determinaria a eficiência e a difusão de um imediato processo revolucionário socialista no mundo. Gramsci opõe-se tanto ao “espontaneísmo” como ao “economicismo” de Rosa Luxemburgo, e defende a legitimidade do partido político como condutor de uma ação revolucionária, como foi a de outubro de 1917, e não aquela, cita Gramsci, de 1905 na Rússia, puramente antigovernamental, predominantemente espontânea e destituída de liderança.

Sustenta o nosso autor:

A propósito dos confrontos entre os conceitos de guerra manobrada e guerra de posição na arte militar e os conceitos relativos na arte política, deve-se recordar o opúsculo da Rosa. [...] Nesse opúsculo teorizam-se apressadamente e também superficialmente as experiências históricas de 1905: Rosa, de fato, negligenciou os elementos “voluntários” e organizativos que naqueles eventos foram muito mais difundidos e eficientes do que ela foi levada a acreditar, devido ao seu preconceito “economicista” e espontaneísta [...]

[...] Os mesmos técnicos militares que agora perseguem firmemente a guerra de posição, tal como antes o faziam com a guerra manobrada, não mais sustentam que o tipo precedente deva ser considerado como princípio científico; mas nas guerras entre os Estados mais avançados industrialmente e civilmente, isso deve se considerar reduzido à função tática mais que à função estratégica. [...] A mesma redução deve provir da arte [militar] e da ciência política, pelo menos no que diz respeito aos Estados mais avançados, onde a “sociedade civil” se transformou numa estrutura muito complexa e resistente às irrupções catastróficas do elemento econômico imediato (crises, depressões etc.). As superestruturas da sociedade civil são como o sistema de trincheiras na guerra moderna [...] (Q 13, § 24, p. 1.613-1.615).

No tocante à construção de novas condições revolucionárias para o seu país, pensava Gramsci que cabia ao partido comunista resgatar e ampliar a teoria e o programa político maquiaveliano¹⁸³; o objetivo era refundar o Estado nacional italiano – criado a partir de uma “revolução passiva”¹⁸⁴ – e engendrar um novo aparato hegemônico; instaurar, como

183 Gramsci encontrava na teoria política maquiaveliana uma importante discussão sobre os três elementos constitutivos do povo-nação: 1) a necessidade de um Estado unitário italiano, de um grande Estado nacional; 2) a importância do momento da hegemonia e do consenso, assim como da aliança entre a população do campo e da cidade (por isso, Maquiavel defendia a emergência de uma “reforma da milícia”); e 3) a função econômico-social, burguesa e antifeudal do “Príncipe”, que deveria ter instituído na Itália, com a “monarquia nacional absoluta”, aquela nova forma política que permite o ulterior desenvolvimento das forças produtivas burguesas (Cf. Q 13, § 1, 2 e 12).

184 Gramsci procura dar relevo ao trágico problema da “direção política não popular” durante o processo de formação e desenvolvimento da nação, do Estado, na Itália. Indica o autor sardo que esse processo de unificação italiana, o Ressurgimento, pode ser compreendido como uma “revolução-restauração”, expressão veiculada pelo autor francês Edgar Quinet, que equivaleria ao conceito de “revolução passiva”, ou ainda, de “revolução sem revolução”, de Vincenzo Cuoco (Q 10, § 6, p. 1.220). Mais adiante, Gramsci sugere que se deve verificar se esses conceitos realmente se equiparam, além de pontuar que a expressão de Cuoco de “revolução passiva” chegou mesmo a ser interpretada de forma positiva pelos moderados italianos. Gramsci conclui que o conceito de Cuoco “[...] exprime o fato histórico da ausência de uma iniciativa popular unitária no desenvolvimento da história italiana e o outro fato de que no desenvolvimento foi verificado como uma reação das classes dominantes ao subversivismo esporádico, elementar, disorgânico das massas populares, com ‘restaurações’ que acolheram uma pequena parte das exigências de baixo, portanto, ‘restaurações progressivas’. Poder-se-ia dizer que

na “Rússia soviética”, “novas e superiores relações sociais de produção”, ou ainda, promover “[...] a passagem [...] do velho individualismo econômico à fase da economia programática [...]” (Q 22, § 1, p. 2.139). Era prioritário absorver a estratégia política da frente única e pleitear uma luta contínua e permanente pela “hegemonia civil” para dirimir o Estado econômico-corporativo italiano, o fascismo.

Gramsci considera que o processo de unificação italiana pelo alto deu-se em consequência de a Itália ter sido um país em que a burguesia não conquistou o Estado pela via revolucionária, não ocorrendo uma “[...] revolução profundamente popular, isto é, radicalmente nacional [...]” (Q 10, § 6, p. 1.220), como no patente caso francês. Foi desse modo que a “revolução passiva” italiana, associada ao espinhoso problema da laicização do Estado¹⁸⁵, desembocou no “transformismo”, ligado à formação do “grande e novo partido nacional” de Agostino Depretis, partido que soube incluir tanto os expoentes mais radicais das lutas concernentes ao Ressurgimento, quanto os moderados e monarquistas, para alargar a sua base eleitoral e solidificar a sua supremacia sobre o parlamento.

Afirma Gramsci sobre a formação do Estado moderno italiano:

É por isso que o transformismo, próprio do processo do Ressurgimento italiano, está ligado à ausência de jacobinismo, à

sempre se tratou de revoluções do ‘homem de Guicciardini’ (no sentido exortado por De Sanctis), nas quais os dirigentes sempre salvaram seus interesses particulares” (Q 10, § 41, p. 1.324-1.325). Para o nosso autor, o povo italiano foi excluído praticamente da vida sociopolítica, apesar dos numerosos episódios heroicos de insurreição popular, na medida em que as massas populares não foram integradas organicamente em um partido ou em um tipo de organização social que apresentasse um programa mais coletivo e democrático, ou seja, “[...] as massas populares foram desprezadas, não absorvidas no âmbito do novo Estado [...]” (Q 19, § 26, p. 2.042). Considerando o complexo dessa discussão, o aspecto mais importante a ser retido é a explicação de Gramsci sobre a impossibilidade de entender a Itália das primeiras décadas do século XX sem discutir o Ressurgimento na sua amplitude, uma vez que é através dessa análise que se evidencia como um determinado grupo social (a burguesia liberal moderada, em aliança com os grandes latifundiários, sob a proteção da monarquia piemontesa) foi beneficiado pela direção não popular na época da unificação. Através dessa mesma evidência, como observa Burgio, Gramsci “reconhece o braço armado da reação fascista”. Cf. BURGIO, Alberto. *Gramsci storico: una lettura dei Quaderni del carcere*. Roma-Bari: Laterza, 2003. p. 59.

185 Gramsci tem como referência o livro de CROCE, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. Bari: Laterza, 1943c. p. 18-20).

“dominação intelectual e moral”, raiz profunda para se entender o “caráter apolítico” e de “parceria” do povo italiano e da constituição da fase “econômico-corporativa” [...] que é a pior forma da sociedade feudal, a forma menos progressiva e mais estagnante, pois sempre faltou, e não podia constituir-se numa força jacobina eficiente, a força que nas outras nações suscitou e organizou a vontade coletiva nacional-popular e fundou os Estados modernos [...] (Q 13, § 1, p. 1.559-1.560).

Ao ater-se “aos problemas concretos da vida nacional” e defender a necessidade de se efetivar uma “guerra de posição” – e ao reelaborar conceitualmente as diretrizes do III e IV Congressos da Internacional Comunista nos seus *Cadernos* –, Gramsci acata o uso da democracia liberal por parte dos militantes comunistas, considerando-a como “trincheira” para enfrentar o “cesarismo regressivo moderno”, ou seja, o fascismo na Itália, prognosticando assim uma “fase intermédia” para o seu país.

É justamente nesse contexto que o autor sardo vê a democracia parlamentar como um “novo tipo de transformismo”, como uma tática própria de uma “guerra de posição”. O “transformismo”, que refletia originalmente um fenômeno de corrupção, passa a ser, no campo de desagregação social italiana, mais um mecanismo de expansão de uma possível hegemonia da classe proletária diante da ditadura fascista. A restauração da “situação democrática”, nos moldes do capitalismo, é um fenômeno imprescindível, mas *provisório*. Desse modo, Gramsci ao defender o uso da democracia burguesa, não considera a “via parlamentar” ou a “via pacífica” como o caminho para se construir o socialismo¹⁸⁶.

Contrariamente a Amadeo Bordiga, que define o “transformismo” de forma integralmente negativa¹⁸⁷, o complexo de discus-

186 Nessa direção, concordamos com a análise feita sobre o tema de MACCIOCCHI, Maria-Antonietta. *A favor de Gramsci*. Tradução de Angelina Peralva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 85-87 e LOSURDO, Domenico. *Antonio Gramsci dal liberalismo al “comunismo critico”*. Roma: Gamberetti, 1997b.

187 Explica Badaloni que foi Amadeo Bordiga um dos primeiros a utilizar o conceito de “transformismo” na Itália, seguindo, inclusive, as sugestões de Lênin, como meio para interpretar a vida política italiana. Cf. BADALONI, Nicola. *Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica*. Torino: Einaudi, 1975. p. 124-125. Contudo, Bordiga,

sões veiculado por Gramsci nos *Cadernos* permite compreender que o “transformismo” assume um novo sentido, na medida em que era fundamental naquela conjuntura histórica adotar uma “guerra de posição” contra o fascismo. A luta pela “hegemonia civil” era mais um mecanismo de “trincheira”, preparatório para uma futura conquista do Estado, já que tal conquista apenas deveria ocorrer pela via insurrecional e através da “força político-militar decisiva” do “exército [proletário] permanente”.

Nessa direção, a hegemonia nunca foi para o autor sardo somente “[...] um instrumento de análise para a compreensão dos processos pelos quais se realiza o próprio consenso [...]”, tal como na interpretação reducionista de Attilio Monasta¹⁸⁸. Hegemonia, para ele, tem uma conotação muito mais alargada, sendo, sobretudo, a expressão constantemente usada para tratar especialmente do caminho a ser trilhado para se realizar a ditadura proletária e, assim, a transformação radical da realidade social.

Abrimos aqui um parêntese para ressaltar que é completamente estranha a Gramsci a ideia de que os mecanismos da democracia burguesa ou civil (eleições parlamentares, liberdade de imprensa, direitos sociais, luta através do sindicato burocratizado etc.) eram já formas germinais de uma democracia socialista. Esse sistema teórico que se tornará um dos pilares do chamado *eurocomunismo*, por ter centralizado a política, não condiz com a teoria revolucionária gramsciana e sim com a interpretação descontextualizada de sua obra carcerária. Esses teóricos e homens políticos, apoiando-se já no Gramsci da “operação Togliatti”, supervalorizam cada vez mais o papel e a autonomia do partido na propagação de uma

por acreditar numa iminência revolucionária na Itália mesmo com Mussolini no poder, defendia que o caráter original e totalmente inovador do Partido Comunista da Itália era proveniente do seu processo de cisão com a social-democracia, de seu espírito revolucionário portador das massas (ou “espírito de cisão”) e, por isso mesmo, de sua capacidade de impedir no seu seio qualquer “transformismo”, ou seja, aquele de uma política de ligações com outros partidos e da práxis parlamentar no interior do Estado burguês – não por acaso, Bordiga, como expusemos no primeiro capítulo, polemiza com a Internacional Comunista e opõe-se resolutamente à política da frente única e ao uso da democracia burguesa ligada à estratégia de transformar os partidos comunistas em partidos de massa.

188 MONASTA, Attilio. Intellettuali e direzione politica. *Critica Marxista*, Roma, ano 2, n° 2/3, p. 203-222, mar./giugno 1987. p. 221. Essa é a mesma posição de CAMBARERI, Serafino. Il concetto di egemonia nel pensiero di A. Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958. p. 87-94.

luta que deveria tão somente passar pelas engrenagens do Estado-nação. Para continuarmos a fazer referência a um particular caso concreto, os principais partidos comunistas europeus – mesmo após a aniquilação do nazifascismo e a recuperação do Estado civil –, por não terem colocado como central a luta entre capital e trabalho e a necessidade de superação desse contraste social mediante uma “grande política” revolucionária, tenderam, ao longo do século XX, a proporcionar muito mais a formação da aristocracia operária (ao coligarem-se com sindicatos reformistas, ao robustecerem-se através da vida parlamentar, insuflada sempre pelo nacionalismo que é intrinsecamente corporativista etc.) que a lutar por uma efetiva emancipação do proletariado. Isso fica muito claro com a experiência, chancelada pela Terceira Internacional, da frente popular espanhola e francesa de 1936 e outras.

É possível observar também que não existe nem mesmo uma absoluta positividade da política em Gramsci. O comunista sardo aponta, no *Caderno 13*, uma diferenciação entre “pequena política” e “grande política”, e chega mesmo a falar de “fetichismo da política”. Para ele a “alta política” (associada ao momento ético-político) tem um fim bem determinado: a revolução, e não pode ser reduzida à política parlamentar, identificada por ele com a “pequena política”. Somente através de uma “grande política hegemônica” (uma ação insurrecional) será possível instituir um “Estado operário”¹⁸⁹.

Como afirmado anteriormente, para Gramsci, tal como para Marx, o próprio modo de produção capitalista gera a desigualdade social, e a igualdade, no interior da democracia burguesa, é meramente formal. No entanto, contrariamente ao autor de *O capital*, Gramsci alar-

189 Gramsci, no *Caderno 13*, indica uma diferenciação entre a “grande política” (ou “alta política”) e a “pequena política”, ou seja, “a política do dia a dia, a política parlamentar, de corredor, de intriga” (Q 13, § 5, p. 1.563). Residem na pequena política apenas “[...] as questões parciais e cotidianas que fazem parte da estrutura interna já estabelecida pelas lutas das diversas frações de uma mesma classe política [...]” (Q 13, § 5, p. 1.564). Gramsci faz menção a um “fetichismo da política”, em detrimento da “alta política”, da “grande política”, ou seja, de uma política revolucionária e instituidora de um “Estado socialista”. Ainda nas palavras do autor: “[...] a grande política compreende as questões pertinentes à fundação de novos Estados, com a luta pela destruição, pela defesa, pela conservação de determinadas estruturas orgânicas econômico-sociais [...]” (Q 13, § 5, p. 1.564).

ga o conceito de Estado e entende a sociedade civil como expressão das relações econômicas e também como um conjunto de organismos não estatais, de controle político-ideológico. Ao analisar o retrocesso efetuado pela ditadura de Mussolini – com o qual foram cancelados os direitos civis e a liberdade de imprensa –, Gramsci entende que a luta para a construção do socialismo demandava primeiro a recuperação da emancipação política, do “maior equilíbrio entre Estado e sociedade civil”, do fim do Estado ditatorial fascista. Ele pressupõe que os aparatos hegemônicos da sociedade civil ocidental eram dotados de uma força tão intensa, porque impulsionados pela força do consenso, que poderiam também levar os indivíduos, através de uma “reforma intelectual e moral” guiada pelo partido, a terem um “conhecimento consciente”, a tomarem a consciência da necessidade de uma revolução. Esse é o fundamento gramsciano da luta de ideais: a edificação de uma “reforma intelectual e moral” é a própria possibilidade de colocar em marcha a mudança do panorama ideológico, sem primeiro suprimir o Estado e a propriedade privada; uma completa e integral “revolução intelectual e moral” seria efetuada posteriormente, quando fosse dada vida a novos “Estados soviéticos” e com a universalização do socialismo.

Ainda que o autor sardo entenda a revolução de Outubro como uma “revolução vitoriosa e socialista” e, assim, como positivo o “modelo de socialismo” que engendra um Estado, por não ter pleno conhecimento de que no Estado-partido-soviético estava se processando um alijamento irreversível da classe proletária, ele não defende certamente um método conservador de luta que incorpora a classe operária na sociedade capitalista – Gramsci, e aqui repetimos, sempre viu como uma ameaça a formação de uma aristocracia operária, como pontuado no primeiro item; mas, ao considerar a situação italiana sob o jugo fascista, ele sustenta a participação em ações parlamentares (e não as relações com os sindicatos reformistas) como provisórias e, concomitantemente, acredita que a única instituição dotada de uma função unificadora era o partido, o único que poderia suscitar a revolução socialista e evitar a formação dessa aristocracia. Gramsci, tal como significativos representantes da IC, coloca assim as lacunares bases teóricas para um abandono da concepção de que o socialismo somente é possível com a internacionalização e com

uma prioritária supressão do Estado e do capital.

É também a partir desses pressupostos que desenvolve nos *Ca-dernos* 13 e 14 (escritos entre os anos de 1932 e 1934) os argumentos negadores da chamada “teoria da revolução permanente”, defendida por Trotsky, uma vez que esse bolchevique continuava a defender a internacionalização revolucionária, por meio de uma constante luta partidária, para salvaguardar a “Rússia soviética”. O autor sardo procura inserir a teoria trotskysta, indicada por ele como “cosmopolita abstrata”, em um determinado e superado período histórico e, assim, considera-a não mais como um processo revolucionário real. Somente um processo que passa primeiro pelo campo nacional, a “mediação concreta”, deveria ser a estratégia política aplicada; assim, nos Estados de grande desenvolvimento econômico é a estratégia de “hegemonia civil” que deveria vigorar.

Em outras palavras, Gramsci, na esteira de Lênin, explica de forma ainda mais direta que não se pode prescindir da autonomia nacional no processo de construção do socialismo, nem deixar de considerar que a tomada do Estado, pelo proletariado nacional, dirigido pelo partido político, deverá estar sob o comando do Comintern. É partindo desse princípio que ele explica como a fórmula político-histórica da “revolução permanente” de Trotsky foi superada por aquela da “hegemonia civil”, ou ainda, da “hegemonia político-cultural e orgânica”. O autor sardo recorre à experiência francesa de 1789, à Comuna de Paris de 1871 e ao período de 1870 até o início da Primeira Grande Guerra¹⁹⁰; considera-os como “ondas”, ou como fases que servem de “critérios metodológicos” para compreender “[...] de uma parte, as relações entre estrutura e superestrutura e suas oscilações e, de outra, o desenvolvimento do movimento orgânico e do movimento de conjuntura da estrutura [...]” (Q 13, § 17, p. 1.582).

Afirma Gramsci sobre a chamada teoria da revolução permanente:

O conceito político da assim chamada “revolução permanente” desenvolvido antes de 1848 é a expressão cientificamente elaborada a partir das experiências jacobinas de 1789 ao Ter-

190 Ver CROCE, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari: Laterza, 1943b; CROCE, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. Bari: Laterza, 1943c.

midor. A fórmula é própria de um período histórico no qual não existiam ainda os grandes partidos políticos de massa, e os grandes sindicatos econômicos e a sociedade estavam ainda, por dizer assim, no estado de fluidez sob certos aspectos: um maior subdesenvolvimento do campo e o monopólio quase completo da eficiência político-estatal em poucas cidades ou propriamente em uma somente (Paris em relação à França), aparato estatal relativamente pouco desenvolvido e maior autonomia da sociedade civil em relação à atividade estatal, determinado sistema das forças militares e do armamento nacional, maior autonomia das economias nacionais das relações econômicas do mercado mundial etc. No período posterior a 1870, com a expansão colonial europeia, todos estes elementos mudam, as relações de organização interna e internacional se tornam mais complexas e a fórmula de 1848 da “revolução permanente” é elaborada e superada na ciência política pela fórmula de “hegemonia civil”. Ocorre na arte política o que ocorre na arte militar: a guerra de movimento se transforma cada vez mais em guerra de posição, e se pode dizer que um Estado vence uma guerra enquanto a prepara minuciosa e tecnicamente no tempo de paz (Q 13, § 7, p. 1.566-1.567).

Não concordamos com Perry Anderson quando afirma que, segundo Gramsci, Trotsky não havia compreendido a amplitude da política da frente única e o uso da democracia parlamentar, pois o autor russo continuava a defender a “guerra de movimento” ao construir a sua teoria de “revolução permanente”¹⁹¹. No *Caderno 13*, Gramsci se mostra consciente de que Trotsky faz uma distinção, tal como também Lênin e Radek, entre *front* oriental e *front* ocidental, e aponta para a necessidade de enfrentar a fascitização da Europa e para a importância da política de frente única como uma força de robustecimento dos partidos, como foi declarado nos III e IV Congressos da Terceira Internacional¹⁹². A questão consiste propriamente no fato de que Gramsci reclama de Trotsky a “falta

191 Cf. ANDERSON, Perry. *Afinidades seletivas*. Tradução de Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 92.

192 É muito válido ler o Q Ac (nota de rodapé n° 3 do § 24, Q 13), p. 2915, onde Gerrataana menciona o discurso de Trotsky, conhecido por Gramsci, do dia 14 de novembro de 1922, na ocasião do IV Congresso da IC (publicado posteriormente no *La Correspondance Internationale* do dia 21 de dezembro de 1922).

de indicação prática”, pois esse autor não insistiu na problemática da luta e autonomia nacional (tal como o farão Stálin e Bukhárin) nem refletiu sobre uma estratégia plausível para evitar uma maior desagregação das sociedades ocidentais sob o jugo fascista; o criador do Exército vermelho, por continuar a defender uma revolução internacional proletária em cadeia para salvaguardar o “Estado soviético”, cai na “pura abstração e no autoengano”, na medida em que não se constatava uma radicalização internacional e homogênea das massas¹⁹³. Gramsci procura legitimar a ideia de que somente por meio do partido e das lutas nacionais, em uma “situação concreta” ou de “oportunidade concreta”, é possível conquistar o Estado, ou dar continuidade (de forma imediata, uma vez que pressupunha o permanente processo pedagógico partidário-civil) ao movimento que visa à construção do socialismo.

Esmiuçando: quando Gramsci insiste em antagonizar com Trotsky e faz referência, na sua linguagem camuflada, à “IV reunião”, ou seja, ao IV Congresso da IC, de novembro e dezembro de 1922, ele sublinha que Trotsky defende um “internacionalismo abstrato”, pois continua a preconizar uma permanente difusão da revolução de Outubro por meio de sua teoria da “revolução permanente”, sem considerar a fase de descontinuidade do movimento revolucionário e, muito menos, o “desenvolvimento autóctone”, ou seja, nacional – tal qual havia professado Lênin nas suas discussões sobre a autodeterminação dos povos.

Anotou Gramsci no *Caderno 6*:

[...] Essa me parece a questão mais importante de teoria política, colocada no período de pós-guerra, e a mais difícil de ser resolvida. É ligada à questão levantada por Bronstein [Trotsky], que pode ser considerado o político do ataque frontal em um período no qual esse foi somente causa de derrota. Somente indiretamente essa passagem na ciência política é ligada ao ocorrido no campo militar, ainda que certamente uma ligação exista. A guerra de posição requer enormes sacrifícios,

193 Observação incorreta de Gramsci, se considerarmos as afirmações textuais de Trotsky de 1930; o autor russo, tal como o autor sardo, não via uma radicalização das massas. Cf. TROTSKY, Leon. *O “terceiro período” dos erros da Internacional comunista* [1930]. Tradução do espanhol de Victor Pixinga. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/trotsky/1930/01/08.htm>

massas exterminadas de populações; por isso é necessária uma concentração inaudita da hegemonia e uma forma de governo mais “intervencionista”, que mais abertamente tome a ofensiva contra os opositores e evite permanentemente a possibilidade de desagregação interna: controle de todo gênero, reforço das “posições” hegemônicas do grupo dominante etc. Tudo isso indica que se entrou numa fase culminante da situação político-histórica, porque na política a “guerra de posição”, uma vez vencida, é definitivamente decisiva. Na política subsiste a guerra de movimento até quando se trata de conquistar posições não decisivas, e assim não são mobilizáveis todos os recursos da hegemonia e do Estado; mas quando, por uma razão ou por outra, essas posições perderam os seus valores e somente aquelas decisivas têm importância, então se passa à guerra de assédio, a qual requer excepcional paciência e espírito inventivo [...] (Q 6, § 138, p. 801-802).

Consta do *Caderno 13*:

Uma tentativa de iniciar uma revisão dos métodos táticos foi feita por L. Davidovitch Bronstein [Trotsky] na quarta reunião, quando propôs um confronto entre a frente ocidental e a frente oriental; a primeira caiu imediatamente, mas foi seguida de lutas inauditas; nessa última, as lutas se verificariam primeiro. Trata-se de entender se a sociedade civil resiste antes ou depois do assalto, onde esse acontece. A questão, porém, foi exposta somente em forma literária brilhante, mas sem indicação de caráter prático (Q 13, § 24, p. 1.616).

É assim que Gramsci acaba por não efetuar, nos *Cadernos*, uma recusa da tese staliniano-bukhariniana do “socialismo em um só país”, mas a compreende como uma nova situação da “Rússia soviética” e como parte de um movimento revolucionário inacabado; ele sempre insistirá na importância do Comintern como guia internacional e disciplinador do movimento comunista para a difusão do socialismo¹⁹⁴. Posteriormente, verá em Stálin um líder que procurava preservar o “Estado soviético”,

194 É a favor dessa unidade que tece críticas aos maiores representantes do PCUS já em cartas endereçadas a Togliatti, poucos meses antes de ser preso. Ver as trocas de cartas entre Gramsci e Togliatti. DANIELE, Chiara. *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca*. Il carteggio del 1926. Com um ensaio de Giuseppe Vacca. Torino: Einaudi, 1999.

não significando isso que Gramsci considerasse correta a teoria do “social-fascismo” anunciada no VI Congresso de 1928. O autor sardo entendia a social-democracia como um movimento oportunista que buscava integrar-se à sociedade capitalista por meio da práxis parlamentar e do controle e da influência sobre os sindicatos, no entanto, não defendia a anulação completa da política de frente única com a social-democracia, em troca de um confronto direto com o fascismo por meio de mais uma nova tentativa insurrecional revolucionária, uma vez que não estavam reunidas as condições subjetivas e objetivas para mais uma grande explosão revolucionária proletária na Itália. Esse aspecto fica claro se considerarmos os princípios, anteriormente discutidos, que deram sustentação à sua teoria de “guerra de posição”.

Vejamos as seguintes passagens:

[...] a relação “nacional” é o resultado de uma combinação “original” única (em certo sentido) que nessa originalidade e unicidade deve ser compreendida se se quer dominá-la e dirigi-la. Certo que o desenvolvimento é para o internacionalismo o ponto de partida para as mudanças. Mas a perspectiva é internacional, e não poderia ser outra. Ocorre, portanto, estudar exatamente a combinação de forças nacionais que a classe internacional deverá dirigir e desenvolvê-la segundo a perspectiva e as diretivas internacionais. A classe dirigente é tal somente se interpretar com exatidão essa combinação, e enquanto tal pode dar ao movimento um certo endereço e uma certa perspectiva. Sobre esse ponto, parece-me ser o dissídio fundamental entre Leon Davidovitch [Trotsky] e Besarione [Stálin] como intérprete do movimento majoritário. As acusações de nacionalismo são ineptas se se referem ao núcleo da questão. Se se estuda o esforço de 1902 até 1917 da parte dos majoritários, vê-se que a sua originalidade consiste em depurar o internacionalismo de todo elemento vago e puramente ideológico, para lhe dar um conteúdo de política realista. O conceito de hegemonia é aquele no qual se imbricam as exigências de caráter nacional e se entende como certas tendências desse conceito não tratam dele, mas somente o tocam superficialmente [...]

Que os conceitos não nacionais (isto é, que não se referem

a cada singular país) sejam errados, é possível de se perceber através os absurdos. Esses levaram à passividade e à inércia em duas fases bem distintas: 1) na primeira fase, ninguém acreditava que deveria começar, por temor do isolamento; na espera de que todos juntos se movessem, ninguém, no entanto, se movia e organizava o movimento; 2) a segunda fase é talvez a pior, porque se espera uma forma de “napoleonismo” anacrônico e antinatural. As debilidades teóricas dessa forma moderna do velho mecanicismo foram mascaradas na teoria geral da revolução permanente, que não é outra coisa senão uma previsão genérica apresentada como dogma e que se destrói por si só, pelo fato de que não se manifesta efetivamente (Q 14, § 68, p. 1.729-1.730).

Enquanto Trotsky defende a sua pouco fundamentada teoria da “revolução permanente”, auspicia uma tática de luta genérica e dogmática – porque insiste sempre no papel preponderante e permanente do partido guia e não renuncia a salvaguardar o “Estado soviético” –, Gramsci anuncia o fim do internacionalismo defendido pelos revolucionários da Primeira¹⁹⁵ e Segunda Internacional, uma vez que defende a substituição da revolução internacional proletária encadeada pela revolução nacional, mesmo que não haja deixado de prognosticar a necessidade de difusão global do socialismo, ou seja, o necessário processo de internacionalização do comunismo no qual estava pressuposta a abolição *a posteriori* do Estado.

Alguns autores, notadamente István Mészáros¹⁹⁶, sustentam que nenhuma possibilidade de comunismo emergiu na “Rússia soviética”, pois o modo de produção comunista não pode ter a sua gênese no interior do sistema do capital. Além disso, China ou Cuba, por exemplo, vivenciam a mesma situação, apesar dos imensuráveis esforços efetuados

195 Diferente das premissas da Terceira Internacional, os revolucionários da Primeira Internacional defendiam a ação direta proletária (e de todos que partem do ponto de vista dessa classe) e sinalizavam: “A emancipação dos trabalhadores será a obra dos trabalhadores mesmos” – frase emblemática de Flora Tristan, citada no preâmbulo do estatuto da Primeira Internacional. Cf. BIHR, Alain. *Du ‘Grand soir’ à ‘L’alternative’*. Le mouvement ouvrier européen en crise, Paris: Les éditions ouvrières, 1991. p. 30.

196 MÉSZÁROS, István. *Beyond Capital (Towards a Theory of Transition)*. London: Merlin Press, 1995; MÉSZÁROS, István *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

a favor de uma maior distribuição de riqueza. Essas experiências visavam e visam certamente à emancipação humana, mas elas não foram nem são hoje formações sociais embrionárias do comunismo, uma vez que não foi instalado o *trabalho associado e organizado mundialmente*, mas sim asseguraram a continuidade do capital, do trabalho assalariado e alienado, a divisão do trabalho manual e intelectual, a existência do mercado (devido à própria existência do trabalho-mercadoria) e, conseqüentemente, o Estado-nação, que é intrinsecamente burocrático, coercitivo e mediador do antagonismo social. Nessa direção, insistir ainda nesse modelo, e naquele social-democrata (hoje, na prática, extinto devido ao seu próprio e inviável projeto de sociedade), é alimentar ainda mais a atual crise do movimento operário.

Discordamos assim de Claudín¹⁹⁷ quando argumenta que a resposta para essa crise da ausência do operariado como sujeito político coletivo e organizado está integralmente nos *Cadernos* de Gramsci. Os manuscritos carcerários, uma vez bem compreendidos e contextualizados, oferecem fundamentos ontológicos próprios do autêntico marxismo; neles está inscrito o reconhecimento do antagonismo entre capital e trabalho, ou seja, o antagonismo das “classes fundamentais”, assim como a necessidade de superação desse antagonismo. Mas essa obra, como vimos ao longo deste livro, traz também consigo os limites da Terceira Internacional. No nosso entender, é mais correto compreender que a resposta para a superação da crise do movimento operário está somente em parte nos *Cadernos do cárcere*. Enfim, o “idealismo objetivo” do autor sardo permitiu que os princípios políticos e práticos de sustentação de sua “gnosologia de hegemonia” fossem mal interpretados e excessivamente alargados. Essa obra acabou assim inspirando um movimento comunista que se pretendia a favor do proletariado, mas que sedimentou uma fetichização do Estado ao priorizar as conquistas reformadoras no interior dessa instituição, e não mais o da busca pela emancipação social, humana, tão almejada por Gramsci.

197 CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista*. De la Komintern al Kominform. Paris: Ruedo Ibérico, 1970. p. 35.

Conclusão

Antonio Gramsci soube tanto reconhecer o papel decisivo das ideias sobre o desenvolvimento sócio-histórico, quanto o fundamento material do espírito humano, ou seja, o peso determinante da vida social objetiva sobre as concepções de mundo. Tal como Marx e Labriola, o autor dos *Cadernos do cárcere*, devido ao próprio modo de compreender o complexo social, não efetua uma dissociação entre “estrutura” e “superestrutura”, “ser” e “pensamento”, “homem” e “natureza”. Não existe assim nos manuscritos da prisão uma autonomização da política, a política não é destacada da economia; o que está constantemente presente é uma reflexão sobre a via para a construção de uma revolução socialista (e em paralelo, uma via para combater o fascismo), uma discussão sobre o papel do partido e do “Estado soviético” na construção de uma “sociedade regulada” (o comunismo) – maior preocupação naqueles anos dos marxistas que pensavam estar vivenciando um período de transição para o socialismo.

Gramsci nunca deixou de reconhecer o antagonismo entre capital e trabalho, nem de priorizar essa luta e, assim, a imprescindibilidade da reapropriação social da riqueza produzida, uma vez que parte do princípio de que existem possibilidades históricas de superação do capitalismo. Exatamente por não conceber a história de forma fatalista e economicista, o autor sardo entende que tais possibilidades não se efetivarão de forma obrigatória; isso dependerá da construção e da realização da vontade de um sujeito político coletivo revolucionário, ou mais precisamente, da realização de uma “vontade coletiva nacional-popular”, já que ele defende uma via nacional-internacional para o socialismo.

Ao se apropriar das ideias de Lênin e absorver as diretrizes da Terceira Internacional, Gramsci conclui que a “práxis histórica fundamental” que objetiva a emancipação equivale à própria construção de

uma “hegemonia político-cultural”. Partimos do pressuposto de que esse princípio teórico gramsciano é proveniente de sua própria concepção de *primazia* do partido político, do partido como guia constante da classe proletária – ainda que ele não tenha certamente concebido o partido como constituidor da consciência de classe, mas como “reformador das consciências” –, e da crença de que era então necessário defender a existência e a preservação do “Estado-partido soviético”, onde já se verificava, aos seus olhos, uma “nova cultura integral” (portanto, novas “superestruturas”, novas ideologias), e onde havia se desenvolvido uma “hegemonia proletária” e uma plena gestão da economia a favor do trabalhador.

Nessa direção, podemos concluir que Gramsci demarca de certa forma uma mitificação do partido, enquanto única entidade que seria capaz de suscitar a revolução socialista, uma “organização de novo tipo” que obstruiria a formação da aristocracia operária. Por ter acreditado que na “Rússia soviética” o panorama ideológico começara a se transformar (uma vez que o “programa de reforma econômica”, a “economia programática” do berço da revolução começara a edificar uma “superior cultura moral”), ele acaba não certamente reproduzindo a ideia de que o Estado (ainda que alargado) é o criador do movimento histórico, mas a sua intermitência teórica (ligada a sua análise do Estado russo e da força transformadora do aparato ideológico da sociedade civil no Ocidente) implica uma visão de Estado que pode ser considerada fetichista, pois não vê necessariamente a eliminação súbita dessa esfera (e da propriedade) como a única via para a supressão do capital e a edificação do internacionalismo socialista.

Insistimos nesses meandros, porque é complicado afirmar que Gramsci tem uma visão fetichista do Estado *tout court*, porquanto ele nunca perdeu de vista, no emaranhado das contradições teóricas dos seus *Cadernos*, a necessidade de aniquilação do aparelho estatal, ainda que paralelamente ele tenha procurado elaborar uma contraposição entre a negativa “pequena política” (aquela parlamentar, que visa reformar o Estado etc.) e a “grande política”, revolucionária, que visa à conquista do Estado, para transformá-lo em “Estado socialista” e uni-lo a outros novos “blocos históricos”. A obra de Gramsci é uma busca pela emancipação social, na qual ele afirma que a liberdade reside na política revolucionária,

não deixando de ser também essa política revolucionária uma “política cultural”, de educação das massas, e partidária.

Se Gramsci, por um lado, e não sem razão, refuta o mecanicismo positivista de Bukhárin, por outro, ele defende que o resultado científico-filosófico não está ligado ao reconhecimento de que existe uma objetividade exterior à consciência, ou ainda, que não existe a possibilidade de conhecer a “realidade objetiva exterior”, e que o resultado científico-filosófico é uma atividade que valida a verdade própria à ética de emancipação humana, ou à “reforma intelectual e moral”. Por causa de sua dialética “quantidade-qualidade/necessidade-liberdade”, Gramsci identifica a luta pela hegemonia (ou pela sua construção) ao próprio parâmetro com o qual se deve conceber (ao equiparar vontade, querer e conhecer) o processo de elaboração científico-filosófico e aquele ideológico. Como a constituição da hegemonia é fulcral, o autor sardo concebe-a como “movimento qualitativo” preponderante (porque ético-político), como um movimento inerente à história e que tende a transpassar, sem deixar de pressupor, o “momento quantitativo” (a economia). Esse movimento visa a um determinado fim: a instituição do socialismo (e sua internacionalização) e, assim, a uma futura “unificação do gênero humano” (“o ponto de chegada”). É somente desse modo que podemos compreender o porquê do nosso autor atribuir a todas as atividades humanas, constituidoras do desenvolvimento sócio-histórico, uma função e uma finalidade política ou “orgânica”. É exatamente por isso que a sua “gnosilogia da hegemonia” não logra superar completamente a teoria do *teleologismo social*, própria do idealismo objetivo crociano.

A atividade científico-filosófica marxista, a “filosofia da práxis”, deve ser compreendida como uma mediação entre *utopia* (concretamente possível de ser realizada) e ação hegemonica, uma vez que essa é a própria manifestação da necessidade e da possibilidade de transformação do mundo. Desse modo, o marxismo é uma teoria não neutra que apresenta uma dimensão ético-revolucionária, na medida em que parte do ponto de vista da “classe subalterna” para compreender a realidade – e por isso mesmo suplanta a “pequena política” pela “grande política” (a revolução socialista). Todavia, consideramos que a “ciência social marxista”, enquanto ciência, portanto enquanto esfera objetiva (e

não enquanto esfera do puro arbítrio ou da vontade ou decisão de um indivíduo ou de um grupo de indivíduo), não pode ser equiparada nem reduzida à política, mesmo se essa grande política visa à realização de uma vontade determinada – ou seja, mesmo se essa política é aquela de um “sujeito político coletivo revolucionário”, efetiva em momentos de radical mudança da realidade histórica e somente assim criadora de uma nova objetividade social.

Apêndice

Notas sobre um estudo comparativo possível entre as maiores obras de Gramsci e Lukács

O paralelo operado, no nosso entender, por certos gramscistas entre os *Cadernos do cárcere* e o *Umanismo di Marx* de Rodolfo Mondolfo¹⁹⁸ é infeliz. Acreditamos ser indispensável e esclarecedor efetuar um paralelo entre os manuscritos da prisão e a *Ontologia do ser social* de György Lukács¹⁹⁹, para uma maior verificação do que existe de fecundo e atual no pensamento do comunista italiano. Através dessa comparação é possível também perceber os limites da concepção de ideologia e ciência desses escritos gramscianos. Antes, no entanto, de apresentar-

198 Como defende, por exemplo, Rita Medici, na Itália, e um dos difusores da obra de Gramsci na Argentina, José Aricó. Cf. MEDICI, Rita. *Gramsci e la tradizione del marxismo italiano como "filosofia della prassi"*. Trabalho apresentado no Congresso da International Gramsci Society, intitulado "Antonio Gramsci, um sardo nel 'mondo grande e terribile'", Cagliari-Ghilarza-Ales, maio de 2007. Comunicação Verbal; ARICÓ, José. M. *La cola del diablo*. Itinerário de Gramsci em América Latina. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2005. Ler também o texto de juventude do autor sardo sobre Mondolfo: GRAMSCI, Antonio. Leninismo e marxismo de Rodolfo Mondolfo. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. Roma: Riuniti, 1979. p. 191-192. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.

199 Tal como também afirmam, guardando as devidas diferenças de análise: OLDRIANI, Guido. Gramsci e Lukács, avversari del marxismo della II Internazionale. *Giornale critico della filosofia italiana*, Florença, v. 11, fasc. II, ano 70, p. 178-194, maio/agosto, 1991; MARTELLI, Michele. *Gramsci: filosofo della politica*. Milão: Unicopli, 2000. p. 23; COUTINHO, Carlos Nelson. Lukács e Gramsci: un'analisi comparativa. *Critica marxista*. Nº 1, 2012; INFRANCA, Antonino. Il progresso alternativo alla modernità: Gramsci e Lukács. *Revista Coscienza storica*, [S.l.], v. 16, nº 1, p. 65-74, 2000 e TERTULIAN, Nicolas. Gramsci, l'anti-Croce e la filosofia di Lukács. *Revista Marx Centouno*, Milão, nº 7, p. 61-70, 1988.

mos essas lacunas, observemos em linhas gerais o que conceitualizavam como trabalho os dois autores em questão.

1. A categoria trabalho

Foi possível constatar neste livro que Gramsci não concebia o fim em-si da economia e reconhecia a prioridade ontológica dessa esfera para a produção e a reprodução do ser social; no entanto, por ter acreditado que na “Rússia soviética o trabalho geria a economia”, associa a *teoria do valor* de Marx a uma teoria de “valorização do fato cultural”, ou ainda, do “valor da disciplina e da direção”, inerente aos novos organismos engendrados pelo desenvolvimento histórico (o partido político comunista e o “Estado soviético”). É a partir dessa premissa que elabora gnosiologicamente (e não ontologicamente) os conceitos de ideologia e de ciência, como veremos no segundo e terceiro itens.

Lukács, diferentemente, aprofunda essa teoria marxiana quando discute a centralidade da categoria trabalho na obra de Marx²⁰⁰, e assim concebe o trabalho (para além de sua dimensão negativa, alienante) como a atividade humano-genérica criadora, geradora de valores-de-uso, como atividade permanente e fundante do ser social (como mostra Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*). Graças à categoria trabalho, Lukács mostra também que existe uma *autonomia relativa* não somente da política, mas das diversas manifestações ideais.

O autor húngaro, ao desvelar a categoria trabalho nas obras hegeliana e marxiana, indica assim essa atividade humana na sua dimensão positiva, afirmativa, como exteriorização, ou ainda, como um princípio humano-teleológico de transformação da natureza e da sociedade²⁰¹, tal

200 Estamos cientes da polêmica em torno da qual se afirma que em Marx não é possível encontrar uma centralidade do trabalho. Essa é a posição de um não pequeno número de marxistas. Ver, por exemplo, o texto de Etienne Balibar, *La filosofia di Marx*. Roma: Manifestolibri, 2001. Todavia, não é essa a nossa posição. A partir do Lukács da *Ontologia*, defendemos uma continuidade entre o jovem e o velho Marx, e o fio condutor desta continuidade é justamente a centralidade do trabalho, posta já em seus *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844 e presente também em *O capital*.

201 Afirma Lukács nos seus *Prolegômenos*: “Sabemos já que a base ontológica do salto [do ser biológico ao ser social] foi a transformação da adaptação passiva do organismo para o

como o fizeram Gramsci e Labriola muito antes da redação da *Ontologia do ser social*. O autor húngaro, como expõem os seus intérpretes Ivo Tonet²⁰² e Sergio Lessa²⁰³, aprofunda essa discussão quando explica que essa atividade é própria do processo de *hominização do homem*, ou seja, *do devir humano dos homens*, e apesar de ser ato fundante, não é um ato que esgota o ser social. Somente entendendo esse processo é que se pode alcançar uma compreensão *integral* do desenvolvimento sócio-histórico, do que é gênero humano (ou “gênero humano universalmente unificado”), e assim compreender o real fundamento da totalidade social e do internacionalismo.

O trabalho é o fundamento de uma complexificação intensiva e expansiva do ser social, e nesse processo está implicado o surgimento de necessidades e problemas, cuja origem última reside no trabalho; este é assim a protoforma de toda atividade humana. As específicas atividades humanas – como, por exemplo, as formas ideais, como a linguagem, a arte, a ciência, a política etc. – apresentam a mesma estrutura fundamental do trabalho, mas não podem ser reduzidas a ele, nem dele são diretamente dedutíveis. Todas essas atividades espirituais têm uma dependência ontológica em relação ao trabalho e apresentam, ao mesmo tempo,

ambiente em adaptação ativa, aspecto pelo qual surge em linha geral a socialidade como novo modo de genericidade, que gradualmente, processualmente, supera o seu imediato caráter puramente biológico. Contudo, é absolutamente necessário ressaltar a coexistência ontológica das duas esferas. Uma coexistência similar em abstrato, mas completamente diversa quanto às determinações concretas, está presente também no salto entre a natureza inorgânica e a orgânica. O homem, ainda que ultrapassando na sua socialidade a sua própria existência somente biológica, não pode mais, porém, deixar de ter uma base do ser biológica, que se reproduz biologicamente, nem pode interromper a sua ligação com a esfera inorgânica. Sob esse duplo aspecto, o homem não deixa mais de ser também um ente natural; nessa ordem, o momento natural e o ambiente (social) coexistem ontologicamente, ou seja, o ambiente natural, ainda que remodelado pelas determinações do ser social (que se expressa cada vez mais de modo predominante), ainda que venha sendo transformado qualitativamente, jamais pode ser completamente suprimido” Cf. LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 11.

202 Cf. TONET, Ivo. *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo: Instituto Lukács, 2013. p. 93-95.

203 LESSA, Sérgio. *A ontologia de Lukács*. Maceió: Edufal, 1996.

uma autonomia relativa e uma função própria na reprodução do ser social. Afirma, sobre o tema, Ivo Tonet:

Assim, o trabalho permanecerá como a única dimensão fundante. Nos atos teleológicos singulares do trabalho – exatamente por serem atos teleológicos e singulares –, não há nenhuma essência necessária que se desdobre, inevitavelmente, nas outras dimensões. No entanto, como o trabalho contém em si a possibilidade de ir para além de si mesmo, por intermédio de generalização, o ser social se complexifica, dando origem a novos problemas, novas necessidades, cuja resolução e cujo atendimento são indispensáveis para a reprodução do ser social. O modo como estes problemas e estas necessidades são enfrentados não está predeterminado. Será, de novo, uma consequência de atos teleológicos individuais, que se objetivarão em relações e instituições adequados à resolução daquelas questões. Por isso mesmo, pode-se dizer que política, direito, arte, ciência, educação etc. nem têm como derivar diretamente da economia, nem têm como ser essencialmente autônomos em relação a ela. Ao responder a determinados problemas e necessidades, surgidos num determinado momento histórico, constituem-se em sua especificidade, adquirindo uma complexidade e uma legalidade próprias. Mas o próprio processo de sua entificação denuncia sua dependência ontológica da economia, ao mesmo tempo que expõe a sua necessária autonomia, que só pode ser relativa²⁰⁴.

Lukács afirma assim uma centralidade do trabalho, uma vez que essa atividade é a síntese basilar da relação entre a teleologia e a causalidade, entre a intencionalidade da consciência e a rede de determinações causal-casuais do real – e é essa atividade que abre constantemente a possibilidade para o desenvolvimento de uma nova forma de sociabilidade. Para Lukács o trabalho sempre pertencerá ao “mundo da necessidade”, e apenas através de um trabalho autoassociado, auto-organizado, é possível a realização da emancipação humana, da liberdade e a possibilidade de satisfazer as carências humanas – ainda que não tivesse afirmado com todas as letras que essa edificação não comportava a manutenção do “Estado soviético”²⁰⁵.

204 Cf. TONET, Ivo. *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo: Instituto Lukács, 2013. p. 95-96.

205 Mészáros advoga que, na realidade, Lukács nunca fez uma crítica direta a Stálin, mas

A “gnosologia da hegemonia” gramsciana, por seu turno, via na formação do “Estado soviético” o início da concretização da liberdade, o momento ético-político que tendia cada vez mais a resolver os conflitos e a superar as “necessidades humanas” (as carências humanas). A sua dialética “quantidade-qualidade” (ou “necessidade-liberdade”) é a expressão de um *idealismo objetivo*, por ver na “reforma intelectual e moral” (e assim a supressão de uma ideologia da classe dominante, por uma ideologia revolucionária ou concepção de mundo orgânica) o meio para disseminar o socialismo, e somente após o nascimento de “novos blocos históricos” instituir uma “unificação do gênero humano” (“o ponto de chegada e não o de partida”). Abre Gramsci aqui uma discussão que deixa espaço para uma invalidação da compreensão ontológica sobre o real fundamento da totalidade social.

Nas palavras de Lukács, “[...] o comunismo, a saída do mundo estranhado e estranhante, o fim da pré-história da humanidade, é realizável somente sobre uma base econômica adequada [...]”²⁰⁶. Somente com o fim da forma de socialidade pautada pelo trabalho estranhado, no consumo irracional, fruto de uma produção e reprodução social destrutiva, o trabalho na sua dimensão afirmativa não estará subsumido ao capital. Isso significa discutir a *utopia* enquanto possibilidade concreta do pleno controle, ou controle ativo e racional de uma “sociedade regulada”, da produção de riquezas e da satisfação das carências fisiológicas e espirituais, tal como também defendia o próprio Gramsci.

Ao se contrapor também à concepção mecanicista-positivista de ciência e técnica de Bukhárin, Lukács afirma: “[...] não é o desenvolvimento incompleto da técnica que torna possível a escravidão, mas ao contrário, é a escravidão como forma dominante do trabalho que torna

que essa foi feita através de uma “linguagem esópica”. Ver entrevista de István Mészáros, 19/12/2013. Circuito UFMG Jornal. <https://www.youtube.com/watch?v=CEWJU-FaPVg>. É certo também afirmar que Lukács, após a invasão de Praga pelos tanques da URSS, nunca se opôs completamente ao modelo soviético, mas se fizermos uma leitura consequente e profunda de suas últimas obras, podemos afirmar que sua *Ontologia* e sua *Estética* são uma negação do stalinismo e um efetivo renascimento do marxismo.

206 LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 223.

impossível uma racionalização do processo de trabalho e – como consequência indireta – o surgir de uma técnica racional²⁰⁷.

A obra do autor sardo também apresenta, como expusemos ao longo deste livro, fundamentos ontológicos, mas por intentar uma reflexão sobre como gerar as condições para fazer eclodir a revolução no seu país (inspirando-se na práxis bolchevique), propõe como epicentro de sua obra a construção da “hegemonia proletária nacional”, que é a discussão sobre a própria “grande política”, sobre a revolução como realização de uma “vontade coletiva nacional popular”. Já o autor húngaro, a categoria trabalho é tanto ontológica quanto gnosiologicamente uma categoria que permite pensar o homem ao mesmo tempo como ser singular (indivíduo) e genérico (o gênero humano), o ser social e sua transformação radical. Somente a partir desse autor foi possível reencontrar de forma mais ampla e profunda a ontologia marxiana.

2. O problema da ideologia

Tal como Gramsci, Lukács tem como referência o prefácio de *Para a crítica da economia política* (1857) a fim de discutir como os homens, com o auxílio da ideologia, trazem à consciência os conflitos sociais e por meio dela combatem tais conflitos. Ideologia pode apresentar também outro sentido: para ambos os autores marxistas, um sentido depreciativo, a “ideologia não orgânica” (Gramsci), ou a “falsa consciência” (Lukács). No entanto, para o autor húngaro, nem toda manifestação ideal pode ser caracterizada como ideologia; o que vai defini-la como ideologia é a sua “função social”, e não propriamente uma imediata “função política”. Em outras palavras, é a função vital que essas formas de pensamento (enquanto elaborações ideais mais puras, como a filosofia e a arte, ou como elaborações ideais mais específicas, como o direito e a política) exercem na vida cotidiana efetiva, na própria dinâmica da reprodução do ser social e dos conflitos postos no interior dessa reprodução, que as constitui como ideologias.

Explicando de maneira um pouco mais ampla – ainda que através

207 LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 337.

de delineamentos gerais dessa problemática que foi desenvolvida profundamente por Lukács –, o caráter duplo, primordial e restrito de ideologia, como também entendia Gramsci, é aquele de ser um instrumento de resolução (ou não) do conflito social. Nessa direção, a falsa ideologia (ou “ideologia inorgânica”) é aquela voltada à conservação e não à superação do *status quo*. No entanto, acrescenta Lukács, existe também uma caracterização ainda mais alargada de ideologia (que engloba o seu caráter primordial e restrito), sem a qual não se pode superar a teorização gnosiológica (e moralista) da ideologia. É fundamental considerar que a ideologia se manifesta permanentemente na vida social (não sendo assim apenas limitada aos momentos de crise); a ideologia não é um atributo exclusivo de um determinado pensamento, mas uma possibilidade criada pelas circunstâncias histórico-sociais a partir das necessidades inerentes à vida cotidiana, numa determinada formação social. É por isso que Lukács afirma que a consciência humana e o ser social se encontram numa determinação reflexiva; essa unidade forma a práxis *humano-genérica*. É a “[...] totalidade [social], o seu grau de desenvolvimento, os problemas evolutivos que dela derivam para o homem – já definido [...] como um ser que responde [portanto, ativo] – que colocam em movimento aquelas reações [que podem inclusive expressar-se como teoria ou como uma prática social] que *eventualmente se põem como ideologia*”²⁰⁸.

Vejamos este longo trecho que extraímos da *Ontologia do ser social* de Lukács:

[...] A ideologia é, acima de tudo, aquela forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar consciente e operativa a práxis social dos homens. Deriva daí a necessidade e a universalidade de determinado modo de ver para dominar os conflitos sociais do ser social. Neste sentido, cada ideologia tem o seu ser-precisamente-existente social, que nasce direta e necessariamente do *hic et nunc* dos homens que agem socialmente na sociedade. *Esta determinação diante de todos os modos de expressão humana exercitado no hic et nunc do ser-precisamente-assim histórico-social da sua gênese tem como*

208 LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. Tradução de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981, vol. 2**, p. 452.

consequência necessária o fato de que cada reação dos homens ao seu ambiente econômico-social pode, em determinada circunstância, transformar-se em ideologia. Esta possibilidade universal de transformar-se em ideologia traz consigo o conteúdo (e, em muitos casos, a forma), conserva os sinais ontológicos incanceláveis da sua gênese. Que estes sinais se transformem em algo imperceptível ou resultem em algo claríssimo depende de suas – possíveis – funções no processo dos conflitos sociais. De fato, ideologia é também, indissociavelmente desde o primeiro aspecto, um instrumento da luta social que caracteriza cada sociedade, pelo menos aquela da “pré-história” da humanidade. Nestas lutas, a ideologia adquire também o significado pejorativo que se tornou historicamente tão importante. A irreconciliabilidade factual das ideologias em conflito entre si toma no curso da história as formas mais variadas, podendo apresentar-se como interpretações de tradições, de convencimentos religiosos, de teorias e métodos científicos etc. Mas se trata sempre de instrumento de luta; a questão a decidir é sempre um “que fazer?” social e a sua contraposição factual é determinada pelo conteúdo social deste “que fazer?” [...]”²⁰⁹.

Lukács refuta assim a concepção de ideologia baseada apenas em critérios morais (ou de valor moral), ou seja, o pensamento é independente de sua qualidade moral ou amoral, do seu valor ou desvalor, uma vez que esse é também expressão de uma força humano-genérica própria de um contexto prático-imediato da reprodução do ser social pautada pelo trabalho. Essa força é tão vigorosa que consiste no meio mais eficiente para superar uma crise social, podendo assim se colocar como ideologia. Dessa forma, um juízo moral, tomado de forma isolada, ou apenas como uma escolha crítico-política, não é suficiente para qualificar um pensamento como ideologia, “[...] *nem mesmo uma ampla difusão social é em grau de transformar um complexo de pensamentos diretamente em ideologia.* Para que isso aconteça é necessária uma função social bem determinada [...]”²¹⁰.

Por deter apenas a visão primordial e restrita de ideologia (ou

209 LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. Tradução de Alberto Scarponi. Tradução de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981, vol. 2**. p. 446-447.

210 *Ibid.*, p. 445.

seja, aquela da concepção geral do mundo que faz com que os indivíduos ajam de um determinado modo, ou seja, que os torna operantes, e aquela ligada à aglomeração de indivíduos conscientes do antagonismo social e assim detentora de uma “função política”), e não aquela mais ampla de ideologia (enquanto expressão de uma atividade humano-genérica, portanto, que tem sua gênese no trabalho e apresenta uma *autonomia relativa* em relação a esse último), Gramsci entende todas as formas ideias (tal como ciência, arte, direito etc.) de forma gnosiológica, sobretudo como fruto de uma escolha, uma vez que para ele todo operar (científico, religioso ou artístico) é um operar político, porque transformador da “cultura”, ou da “política cultural” (do intelecto, da moral ou dos costumes). É assim que a atividade é um operar dotado de um valor moral, de um arbítrio, de uma vontade: o de se colocar ou não a favor de uma hegemonia proletária.

Em outras palavras, Gramsci certamente, como verificado no segundo capítulo, entende o marxismo como uma ideologia revolucionária, portanto, como uma concepção crítica de mundo e um importante instrumento de luta. No entanto, sustenta uma concepção unilateral (ou gnosiológica) e não ampla da ideologia (ainda que entenda que a natureza dos homens, e assim da sua forma de ser e conceber o mundo, é o resultado das suas relações sociais). Todas as atividades ideais são para Gramsci, em última instância, uma ação de valor puramente político, já que a “escolha e a crítica de uma concepção de mundo são um fato político também”. A ideologia (“orgânica ou não orgânica”) é em Gramsci uma escolha – e não é essa caracterizada pela função que exerce na transformação de uma determinada realidade sócio-histórica –, um produto ou expressão ideal de um indivíduo (ou de um grupo de indivíduos), próprio de uma luta entre “sistemas de ideias”.

Não concordamos com Coutinho²¹¹ quando afirma que Lukács na *Ontologia* emprega de modo muito impreciso a expressão “abstração convencional” para tratar do conceito de ideologia nos *Cadernos do cárcere* de Gramsci. Lukács utiliza essa expressão exatamente para

211 COUTINHO, Carlos Nelson. Lukács e Gramsci: un'analisi comparativa. *Critica marxista*. Roma, n° 1, 2012.

explicar que Gramsci compreendeu a importância da luta de ideais a fim de proporcionar uma ação revolucionária voltada à superação do antagonismo social, mas Gramsci concebe todas as manifestações ideais (sejam essas da sociedade civil burguesa ou, antes, de sua formação) de forma comumente idealista, por autonomizar demasiadamente as formas ideais e não reconhecer de forma consequente a sua base ontológico-prática, eliminando assim a sua determinação histórica, ligada à sua função social. Se observarmos bem, essa forma de conceber a ideologia na sua pura força de convencimento (ou de escolha política) está presente na literatura iluminista, na teoria política francesa, absorvida também por Marx; o autor de *O capital* faz uma discussão fundamental sobre ideologia (porque supera o idealismo) e ao mesmo tempo lacunar (por permanecer no binômio falsa e verdadeira ideologia); ele não a amplifica (e não era esse o seu maior escopo de investigação) como o fez Lukács em um momento histórico muito diverso.

Na nossa compreensão, a origem desse limite do conceito gramsciano de ideologia está na sua teoria de “reforma intelectual e moral” e no conteúdo lógico-abstrato de sua “dialética quantidade-qualidade/necessidade-liberdade”, uma vez que acreditava, por um lado, que seria possível através do “partido do novo tipo” (e sem primeiro suprimir o Estado e o capital) começar a se efetuar a “reforma intelectual e moral”, na qual está pressuposta a conquista do aparelho privado de hegemonia (escolas, jornais, editoras, bibliotecas, igrejas etc.) que difunde e reproduz o controle, sob o consentimento da grande massa, de dominação ideológica da burguesia, e por outro, pressupunha que na URSS já estavam sendo criadas “novas superestruturas”, portanto, “novas ideologias”, efetuando-se ali uma “inteira reforma intelectual e moral”. A “essência humana” estava começando a ser transformada, pois os elementos do Estado-coerção estavam se extinguindo e sendo superados pelos elementos proeminentes da sociedade detentora de uma “economia programática” (a “soviética”).

3. O problema da ciência

Lukács, tal como Gramsci, defende que a ciência apresenta a particular característica de incidir sobre a “estrutura”, por ser um conjunto de

determinadas ações ligadas à transformação da natureza e do homem (por serem inter-relacionais). Contudo, para Lukács a atividade científica não é, em última instância, uma atividade prático-política (Gramsci), nem afetiva ou estética (Croce), exatamente por existir uma “autonomia ontológica do real” e, por isso mesmo, a atividade científica (sobretudo aquela voltada a compreender a realidade social) *é um processo de compreensão da entificação do ser social*. Defende que se pode conhecer o real sem ter como pura referência o sujeito, ou seja, que se pode conhecer o real “em-si” (na sua totalidade), ainda que de modo aproximativo, ou num processo incessantemente aproximativo (oposição clara ao neokantismo).

É desse modo que Lukács desenvolve uma discussão sobre o processo de “desantropomorfização”. O autor húngaro afirma nos seus *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*:

É importante considerar que a desantropomorfização foi, é e continuará sendo um meio importante e indispensável para conhecer o ser no modo em que esse realmente é em-si mesmo – tudo aquilo que aparece de indissolivelmente ligado à relação direta do respectivo objeto do conhecimento com o homem real que compreende. Nesse processo de desantropomorfização que determina não somente a qualidade objetiva, autêntica, do sujeito que entende, mas a peculiaridade dos órgãos de percepção do homem (compreendendo aí o conhecimento sensível/imediato), que, por sua vez, é colocado em segundo plano, enquanto é um fenômeno (ou enquanto mera aparência), para dar lugar aos momentos realmente essenciais em-si-mesmos, para colocar o homem em condições de perceber o mundo assim como é em si, independentemente dele [“a autonomia ontológica do real”]. Tal conhecimento, que é expressão do realmente existente, não é possível sem esta “abstração” do homem de seu próprio imediatismo. Esse processo se inicia, ainda que com escassa consciência, já nos estágios primitivos do trabalho, e pouco a pouco se desenvolve no meio universalizador de domínio do homem sobre o próprio ambiente, um adequado instrumento daquilo que distingue o trabalho, enquanto adaptação ativa do homem ao próprio ambiente, de cada adaptação pré-humana. Naturalmente, é a consciente posição teleológica que constitui aqui a

verdadeira, a primária separação. Exatamente porque nos confrontos das precedentes formas de adaptação passiva, fundadas somente sobre a biologia, e assim pela sua essência relativamente estática, esta adaptação ativa é ontologicamente distinta de uma ilimitada possibilidade de desenvolvimento. Por isso a desantropomorfização é um momento importante, decisivo, para o *dever humano dos homens*, para o afastamento das barreiras naturais no seu processo social de reprodução de si como singular e genérico [...] ²¹².

Gramsci, nos *Cadernos do cárcere*, sustenta que o marxismo é uma ideologia e ao mesmo tempo uma “teoria do conhecimento” (superando o positivismo mecanicista de Labriola e Bukhárin, como visto anteriormente, quando afirmavam que tudo o que é ideológico é enganoso e tudo o que é científico – o marxismo – é verdadeiro) e, assim, defende uma unidade entre a ciência e a filosofia da práxis. Por conseguinte, e mesmo não negando de forma absoluta a existência de uma “realidade objetiva exterior”, como veremos logo abaixo, sublinha que a ideologia só faz sentido, só tem alguma “validade”, quando relacionada às manifestações da razão prático-política.

Eis a seguinte passagem do *Caderno 10*:

[...] O “númeno” kantiano. Se a realidade é como nós a conhecemos e o nosso conhecimento muda continuamente, isto é, se nenhuma filosofia é definida, mas historicamente determinada, é difícil imaginar que a realidade objetivamente mude com a nossa mudança e é difícil admitir isso em nível de senso comum e até mesmo em parâmetro científico. N’*A Sagrada família* se diz que a realidade se exaure totalmente nos fenômenos e que para além dos fenômenos não existe nada, e assim é certamente. Mas a demonstração não é fácil. O que são os fenômenos? É qualquer coisa de objetivo, que existe em si e para si, ou são qualidades que o homem distinguiu em consequência de seus interesses práticos (a construção da sua vida econômica) e de seus interesses científicos, isto é, da necessidade de encontrar uma ordem no mundo e de descrever e classificar as coisas (necessidade que é também ligada aos interesses práticos

212 LUKÁCS, György. *Prolegomeni all’ontologia dell’essere sociale*: questioni di principio di un’ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 26-27.

imediatos e futuros)? Posta a afirmação que aquilo que nós conhecemos nas coisas é nada mais que nós mesmos, as nossas necessidades e os nossos interesses, isto é, que os nossos conhecimentos são superestruturas (ou filosofias não definidas), é difícil evitar que se pense qualquer coisa de real para além desses conhecimentos, não no sentido metafísico de um “númeno”, de um “deus oculto” ou de algo “incognoscível”, mas no sentido concreto de uma “relativa ignorância” da realidade, de qualquer coisa de ainda desconhecido que, porém, poderá ser um dia conhecido quando os instrumentos “físicos” e intelectuais dos homens serão mais perfeitos, quando serão mudadas, no sentido progressivo, as condições sociais e técnicas da humanidade. Faz-se assim uma previsão histórica que consiste simplesmente no ato do pensamento que projeta no devenir um processo de desenvolvimento como aquele que é verificado do passado até hoje. De todo modo, ocorre estudar Kant e rever os seus conceitos com exatidão (Q 10, § 40, p. 1290-1.291).

Gramsci não equipara o racional e o real, como Kant, Croce e Gentile; não existe em Gramsci “uma história desossada” (como se refere o autor sardo à teoria de Croce). Todavia, ao colocar em relevo o princípio gnosiológico que se baseia na construção de uma hegemonia, termina por não defender de forma consequente que a ciência social pode compreender a realidade em si (o *ser-precisamente-assim-existente*, segundo Lukács) e que ela é independente do sujeito cognoscente ou cientista. Como o movimento de conhecimento do complexo social para Gramsci é um movimento de construção da hegemonia (na qual, segundo ele, se uniria teoria e prática, ou verdade e objetividade), ele afirma que o resultado científico é necessariamente a expressão de uma prática política.

Em outras palavras, por não conceber o processo de “entificação do mundo”, Gramsci termina por edificar uma teoria do conhecimento pautada pela concepção de hegemonia político-cultural, expressão também do que ele entendia por “humanismo absoluto”. Nessa direção, os fundamentos ontológicos presentes na sua obra não são suplantados, mas a sua concepção de ciência fica reduzida a uma “gnosiologia da hegemonia”. A sua teoria não é certamente kantiana, ou neokantiana, na

qual o polo regente é o sujeito em si mesmo – ainda que tenha retomado de Kant o importante conceito de teleologia e com esse conceito tenha colocado em evidência o papel propulsor, ativo, da consciência na reprodução social.

É somente concebendo o trabalho na sua dimensão ontológica, como momento originário da totalidade social, do ser social, que se pode chegar à conclusão de que a realidade objetiva social pressupõe o sujeito, mas ao mesmo tempo tem a sua existência independente da consciência que a investiga (existe uma identidade e uma diferença entre sujeito e objeto). Por ser a realidade objetiva social uma totalidade, “um complexo de complexos dinâmicos” articulado e movente, ela é exterior ao sujeito cognoscente e, ao mesmo tempo, nela o sujeito está pressuposto – uma vez que é a atividade humana (reprodutivo-material) o seu princípio basilar. Portanto, o *ontometodo* é uma forma de *apreender o processo de entificação do mundo a partir do seu momento de instauração, que é o trabalho* – mas isso não exclui o sentido gnosiológico da objetividade, ou seja, aquele sentido que se refere à relação sujeito-objeto (na interação e na diferença) e à atitude (não neutra e, nesse sentido, que parte do ponto de vista da “classe subalternar”, que considera a luta de classes) que o sujeito deve ter para captar de forma *aproximativa e integral* a “realidade objetiva exterior” social.

Foi também com base na compreensão de que existe uma “autonomia ontológica do real” que Lukács pôde, a partir de uma reelaboração de alguns princípios filosóficos de Nicolai Hartmann²¹³, afirmar que a objetividade em muitos casos, mas não na totalidade, é adquirida *post festum*, ou seja, ainda que o postulado científico, ou a “previsibilidade”, esteja no campo da dedução, este poderá ser comprovado num momento posterior²¹⁴. Isso vigora como mais um requisito para confirmar que

213 Sobre a herança hartmanniana no pensamento lukacsiano, ver TERTULIAN, Nicolas. *Lukács: la rinascita dell'ontologia*. Roma: Riuniti, 1986. p. 11-46.

214 São inúmeros os postulados científicos que só foram comprovados depois de décadas ou anos. Um exemplo são os postulados de 1905 de Hans Albert Einstein, expostos nos seus manuscritos “Sobre a eletrodinâmica dos corpos em movimento”. GLEISER, Marcelo. *A dança do universo: dos mitos de criação ao big-bang*. São Paulo: Companhia das letras, 1997. p. 266-277.

a ciência (voltada para analisar a sociedade ou os outros fenômenos), mesmo como ideologia, não é uma ação em si mesma política.

Por isso, ao ampliar, ou renovar, a categoria do reflexo, Lukács explica que a atividade cognitiva (o trabalho intelectual) é capaz de reproduzir a realidade objetiva, porém autônoma em relação ao sujeito. Para tal reconstrução/reprodução, o autor húngaro não deixa de lado nem as “categorias modais” filosóficas (qualidade, quantidade, tendência, necessidade e contingência), nem as “categorias aristotélicas” (também retomadas por Marx através de Hegel) da singularidade, da particularidade e da totalidade, uma vez que não somente estas auxiliam para uma maior compreensão da realidade em movimento, mas por serem tais categorias provenientes da própria dinâmica do ser social. Por isso afirma o autor húngaro nos seus *Prolegômenos*, a partir de Marx, que “[...] as categorias não são apenas abstrações efetuadas pelo pensamento, mas formas de ser, determinações da existência [...]”²¹⁵.

É correto também afirmar que a “autonomia ontológica do real” não é igual à tese da existência da “realidade objetiva exterior” dos marxistas vulgares. A “teoria do reflexo” lukacsiana é completamente diferente da “teoria do reflexo” dos marxistas mecanicistas, como explica Tertulian, devido a Lukács ter compreendido que “[...] a gnosiologia se acha subordinada à ontologia [...]”²¹⁶.

Explica Sergio Lessa que o “reflexo” não é uma mera cópia do real feita pela subjetividade, nem pode ser a subjetividade mecanicamente submetida ao real na teoria lukacsiana. O “reflexo” é uma forma *ativa* da apropriação do real pelo sujeito – ao se entender o trabalho como o fundamento genético do ser individual e genérico, da realidade social –, quando este é considerado em seu contexto da “busca pelos meios”, isto é, quando se pressupõe um conhecimento concreto, ainda que jamais perfeito, de determinadas finalidades e de determinados meios. Daí o caráter *ativo* do sujeito ao escolher entre alternativas e de *construir-se*

215 LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*: questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990. p. 235.

216 TERTULIAN, Nicolas. *Lukács: la rinascita dell'ontologia*. Roma: Riuniti, 1986. p. 15.

nessa escolha e na sua ineliminável relação e interdependência com os outros sujeitos, pois o indivíduo é sempre genérico. É importante considerar a efetiva *heterogeneidade* entre o pensado e o real, entre a necessidade de capturar a legalidade do ser-precisamente-assim-existente que é exterior ao sujeito e a atividade teleologicamente orientada para um fim que gera cadeias causal-casuais que são essencialmente sociais e, dessa forma, não mais idênticas à atividade subjetiva (teleológica) que lhes deu origem²¹⁷.

É por isso que não existe uma *teleologia imanente* do movimento histórico *tout court* (com exceção de momentos revolucionários, como, por exemplo, o que vivenciou Gramsci em 1917-1920), mas uma realidade que é sempre a expressão de um novo “pôr objetivo” (uma constante síntese da causalidade posta e da atividade subjetiva teleologicamente orientada) que pode se transformar em “posses espirituais” (ou seja, científico-filosóficas) por parte do sujeito que dela também faz parte.

Antes de finalizar este apêndice, abrimos aqui um parêntese para explicar que é de fundamental importância recordar a análise feita por Lukács sobre a política e a “grande política”, para usarmos mais uma vez a expressão do autor sardo. Explica-nos o pensador húngaro que a política é apenas um aspecto parcial da totalidade do processo social, por mais que o momento da “grande política” seja decisivo num dado momento histórico específico, se tomarmos como exemplo a Revolução Francesa, que colocou abaixo o *Ancien Régime* e, *mutatis mutandis*, a Revolução de Outubro (e aqui acrescentamos: ainda que no seu desenvolvimento histórico tenha apresentado até agora um grande limite, ou seja, a ausência da internacionalização e assim de sua integral realização) e todas as outras que visavam ao socialismo.

Ainda sobre a “grande política”, igualmente a Gramsci, Lukács, nos seus *Prolegômenos*, observa que, no tocante à história das revoluções, o protesto subjetivo (em-si) contra o antagonismo social assume uma dimensão de massa e este pode ser convertido em fator subjetivo-objetivo (para-si) de uma situação revolucionária e fazer com que se realize a

217 LESSA, Sérgio. *Mundo dos homens: trabalho e ser social*. São Paulo: Boitempo, 2002. p. 96-120.

transformação social. É propriamente no momento de transformações revolucionárias, “[...] nas passagens explosivas e concentradas de uma formação à outra, que a relação entre o fator subjetivo e o fator objetivo do desenvolvimento social apresenta-se em termos extremamente plasmados [...]”²¹⁸, o que, na terminologia de Gramsci, é chamado de uma “vontade concreta e coletiva” que visa a um determinado fim.

É possível assim afirmar que a categoria do reflexo é a grande ausência na gnosiologia gramsciana. Com Lukács foi realizada uma maior perquirição sobre como atingir o conhecimento objetivo mesmo nas ciências sociais. O maior aprofundamento sobre a categoria do reflexo é uma forma promissora de reabilitar a “teoria do reflexo” de Bukhárin, ultrapassando os seus limites positivista-mecanicistas, bem como é também uma forma efetiva de superação total da teoria do conhecimento idealista-objetivo crociana e da vertiginosa, e a nós contemporânea, neopositivista.

218 LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução de Alberto Scarponi. Milano: Guerini e Associati, 1990. p. 204.

Referências

- AGOSTI, Aldo. *Storia della Terza Internazionale*. Roma: Riuniti, 1974. 6 v.
- AGOSTI, Aldo. *Storia del Partito comunista italiano 1921-1991*. Roma-Bari: Laterza, 1999.
- ANDERSON, Perry. *Afinidades seletivas*. Tradução de Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2002.
- ANDREUCCI, Franco. A difusão e vulgarização do marxismo. In: HOBBSAWN, Eric. J. *História do Marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, vol. II, p. 15-74.
- ARCARY, Valério. Kautsky e as origens históricas do centrismo na esquerda. *Revista Outubro*. n. 7. p. 77-102. São Paulo: Editora Xamã, 2002.
- ARICÓ, José. M. *La cola del diablo*. Itinerário de Gramsci em América Latina. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2005.
- BADALONI, Nicola. *Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica*. Turim: Einaudi, 1975.
- BALIBAR, Etienne. *La filosofia di Marx*. Roma: Manifestolibri, 2001.
- BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. 77. éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.
- BERNSTEIN, Eduard. *Os problemas do socialismo e as tarefas da social-democracia*. Tradução de Álvaro de Figueiredo e Maria Cecília Colaço. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976.
- BERTELLI, Antonio Roberto. *Marxismo e transformações capitalistas: do Bernstein-debate à República de Weimar 1899-1933*. São Paulo: IPSO – Instituto de Projetos e Pesquisas Sociais e Tecnológicas: IAP – Institutos Astrojildo Pereira, 2000.
- BIHR, Alain. *Du «Grand soir» à «L'alternative»*. Le mouvement ouvrier européen en crise. Collection «Portes ouvertes». Paris: Les éditions ouvrières, 1991.

- BOBBIO, Norberto. Gramsci e la concezione della società civile. In: ROSSI, Pietro (Org.). *Gramsci e la cultura contemporanea*. Roma: Riuniti, 1969. p. 75-100. Atas apresentadas no Congresso Internacional de Estudos Gramscianos, ocorrido em Cagliari, em 1967.
- BOBBIO, Norberto. Nota sulla dialettica in Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958. p. 73-86. Atas apresentadas no Congresso Internacional de Estudos Gramscianos, ocorrido em Roma, em 1958.
- BORDIGA, Amadeo. La teoria del plusvalore di Carlo Marx: base viva e vitale del comunismo. In: _____. *Economia marxista ed economia controrivoluzionaria*. Milão: Iskra, 1976. p. 215-250.
- BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e capital monopolista*. A degradação do trabalho no século XX. 2 ed. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christinne. *Gramsci e o Estado*. Tradução de Angelina Peralva. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- BUKHÁRIN, Nicolai. *A economia mundial e o imperialismo*. Tradução de Aurélia Sampaio Leite. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- BUKHÁRIN, Nicolai e PREOBRAZHENSKI, Evigne. *ABC do comunismo*. Coimbra: Centelha, 1975.
- BUJARIN, Nicolai. *Teoría económica del período de transición*. Córdoba: Pasado y Presente, 1974.
- BUKHÁRIN, Nicolai. *Tratado de materialismo histórico*. Centro do Livro Brasileiro. Tradução de Edgard Carone. Rio de Janeiro: Laemmert, 1970.
- BURGIO, Alberto. *Gramsci storico: una lettura dei Quaderni del carcere*. Roma-Bari: Laterza, 2003.
- CAMBARERI, Serafino. Il concetto di egemonia nel pensiero di A. Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958, p. 87-94. Atas apresentadas no Congresso Internacional de Estudos Gramscianos, ocorrido em Roma, em 1958.
- CLAUDÍN, Fernando. *La crisis del movimiento comunista*. De la Komintern al Kominform. Paris: Ruedo Ibérico, 1970.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Nova ed. ampl. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- COUTINHO, Carlos Nelson. Lukács e Gramsci: un'analisi comparativa. *Crítica marxista*. Tradução de Antonino Infranca. n. 1, 2012.
- CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza,

1968. Primeira edição econômica.
- CROCE, Benedetto. Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia. In: _____. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. Primeira edição econômica. p. 12-43.
- CROCE, Benedetto. *Logica come scienza del concetto puro*. Bari: Laterza, 1967. Primeira edição econômica.
- CROCE, Benedetto. *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963.
- CROCE, Benedetto. *La storia come pensiero e come azione*. 4. ed. Bari: Laterza, 1943a.
- CROCE, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. 6. ed. Bari: Laterza, 1943b.
- CROCE, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. 8. ed. Bari: Laterza, 1943c.
- CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931.
- CROCE, Benedetto. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a.
- CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò que è morto della filosofia di Hegel. In: _____. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 5-36.
- CROCE, Benedetto. *Teoria e storia della storiografia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927b.
- CROCE, Benedetto. *Cultura e vita morale*. Bari: Laterza, 1926.
- DANIELE, Chiara. *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca*. Il carteggio del 1926. Con un saggio di Giuseppe Vacca. Turim: Einaudi, 1999.
- DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Xamã, 2005.
- Dizionario Italiano Sabatini-Coletti*. Genova: Editora Giunti, 1997 (Versão eletrônica).
- DUDEN DEUTSCHES UNIVERSALWÖRTERBUCH, Mannheim ; Leipzig ; Wien ; Zürich : Dudenverlag, 1996.
- ENGELS, Friedrich. Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem. In: _____. *Textos*. São Paulo: Edições Sociais, 1975, vol. 1, p.6-74.
- FIORI, Giuseppe. *Vita di Antonio Gramsci*. Roma-Bari: Laterza, 1995.
- FLECHTHEIM, Ossip K. *Le parti communiste allemand sous la république de Weimer*. Tradução do alemão para o francês de Marcel Olivier. Paris: François Maspero, 1972.
- FOA, Lisa. Bukhárin entre a teoria do colapso e a estabilização. In: BERTEL-

- LI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 175-186.
- GENTILE, Giovanni. *Studi vichiani*. Florença: Sansoni, 1968.
- GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Florença: Sansoni, 1955.
- GENTILE, Giovanni. *La riforma della dialettica hegeliana*. 3. ed. Florença: Sansoni, 1954.
- GENTILE, Giovanni. *Genesi e struttura della società: saggio di filosofia pratica*. Florença: Sansoni, 1946.
- GENTILE, Giovanni. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Florença: Sansoni, 1944.
- GENTILE, Giovanni. *Origini e dottrina del fascismo*. Roma: Libreria del littorio, 1929.
- GENTILE, Giovanni. *Che cosa è il fascismo*. Florença: Vallecchi, 1925.
- GERRATANA, Valentino. *Gramsci: problemi di metodo*. Roma: Riuniti, 1997.
- GORTER, Herman. *Carta aberta ao companheiro Lênin*. (Resposta do autor a *Esquerdismo, Doença Infantil do Comunismo*). Tradução de Daniel Aarão Reis Filho. In: TRAGTENBERG, Maurício. (Org.) *Marxismo Heterodoxo*. São Paulo, Brasiliense, 1981. p. 45-54.
- GRAMSCI, Antonio. Alcuni temi della quistioni meridionale. In:_____. *La questione meridionale* [1926]. Roma: Riuniti, 2005.
- GRAMSCI, Antonio. *La questione meridionale* [1926]. Roma: Riuniti, 2005. Texto de Antonio Gramsci foi retomado da 3. ed., de 1970, organizada por Franco De Felice e Valentino Parlato.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. 8. ed. Turim: Einaudi, 2004. Edição crítica do Instituto Gramsci organizada por Valentino Gerratana.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Edição de Carlos Nelson Coutinho com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999ss, 6v.
- GRAMSCI, Antonio. *La rivoluzione contro il “capitale”*. In:_____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 80-83. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. Leninismo e marxismo de Rodolfo Mondolfo. In:_____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 191-192. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. *Un esame della situazione italiana*. In:_____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 676-685. Antologia de textos

- políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. Per un rinnovamento del Partito socialista. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 315-321. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. Il consiglio di fabbrica. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 331-337. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. Il significato e i risultati del III Congresso del Partito Comunista d'Italia. In: _____. *Gramsci: scritti politici*. 3. ed. Roma: Riuniti, 1979. p. 651-676. Antologia de textos políticos de Antonio Gramsci organizada por Paolo Spriano.
- GRAMSCI, Antonio. *Lettere dal carcere*. 2. ed. Turim: Giulio Einaudi, 1968. Obra organizada por Sergio Caprioglio e Elsa Fubini.
- GRUPPI, Luciano. *Il concetto di egemonia in Gramsci*. Roma: Riuniti, 1977.
- HÁJEK, Milos. Fronte unico e rivoluzione mancata in Germania. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell'età della Terza Internazionale*. Turim: Einaudi, 1980, vol. 3*, p. 441-463.
- HÁJEK, Milos. La bolchevizzazione dei partiti comunisti. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell'età della Terza Internazionale*. Turim: Einaudi, 1980, vol. 3*, p. 465-486.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lineamenti di filosofia del diritto*. Tradução de Giuliano Marini. 4. ed. Roma-Bari: Laterza, 2004.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Partes 1 e 2.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Tradução de Wenceslao Roces. 6. ed. México: Fondo de cultura económica, 1996. 2v.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1999.
- HEREF, Jeffrey. *O modernismo reacionário*. Tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no 3º Reich. Tradução de Cláudio F. da S. Ramos. São Paulo: Ensaio, 1993.
- HILFERDING, Rudolf. *O capital financeiro*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX (1914-1991). Tradução de Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- HOUAISS, Antonio. Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa versão 1.0. São Paulo: Editora Objetivo, 2001.
- INFRANCA, Antonino. Il progresso alternativo alla modernità: Gramsci e Lukács. *Revista Coscienza storica*, [S.l.], v. 16, n.1, p. 65-74, 2000.
- ARBEITERPOLITIK (Org.). *Il fascismo in Germania: analisi svolta dal KPD-O '28-'33*. Milão: Jaca Book, 1974.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- KANT, Immanuel. *Fondazione della metafisica dei costumi*. Tradução de Pietro Chiodi. Roma-Bari: Laterza, 1980.
- KAUTSKY, Karl. *A Ditadura do Proletariado*. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Liv. Ed. Ciências Humanas, 1979.
- KLEINES POLITISCHES WÖRTERBUCH. Berlin: Dietz Verlag, 1973.
- KOJËVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.
- KEYNES, John Maynard. *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*. Turim: UTET, 2013.
- LABRIOLA, Antonio. *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. 5. ed. Bari: Laterza, 1947a.
- LABRIOLA, Antonio. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b.
- LABRIOLA, Antonio. In memoria del manifesto dei comunisti. In: _____. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 6-52.
- LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: _____. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 130-245.
- LABRIOLA, Arturo. *Riforme e rivoluzione sociale*. Milão: Società Editoriale Milanese, 1904.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. *L'autodeterminazione dei popoli: i testi fondamentali*. Tradução do russo para o italiano de Ignazio Ambrogio, Alberto Carpitella, Giuseppe Garritano et al. Introd. e Org. Nicola Simoni. Bolsena: Massari editore, 2005.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. *Teses de abril*. São Paulo: Acadêmica, 1987.
- LÊNINE, Vladimir Ilitch. *A Ditadura Democrática Revolucionária do Prole-*

- tariado e do Campesinato (1905). In: _____. *Obras escolhidas*. Lisboa: Editorial Avante, 1986. Tomo 1. p. 161-168.
- LENINE, Vladimir Ilitch. A revolução proletária e o renegado Kautsky. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3, p. 5-75.
- LENINE, Vladimir Ilitch. A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3, p. 272-348.
- LENINE, Vladimir Ilitch. Sobre o imposto em espécie (o significado da nova política e as suas condições). In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3, p. 492-520.
- LENINE, Vladimir Ilitch. Relatório Político do Comitê Central do PCR (b), 27 de março de 1922. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3, p. 571-603.
- LENINE, Vladimir Ilitch. É melhor menos, mas melhor. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 3, p. 670-681.
- LENINE, Vladimir Ilitch. As tarefas do proletariado na nossa revolução. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 2, p. 21-48.
- LENINE, Vladimir Ilitch. O Estado e a revolução: a doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na revolução. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 2, p. 219-305.
- LENINE, Vladimir Ilitch. As tarefas imediatas do poder soviético. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 2, p. 557-586.
- LENINE, Vladimir Ilitch. As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 35-39.
- LENINE, Vladimir Ilitch. Marxismo e Revisionismo. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 40-46.
- LENINE, Vladimir Ilitch. Que fazer? In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 79-214.
- LENINE, Vladimir Ilitch. Um passo em frente, dois passos atrás (A crise no nosso partido). In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 215-376.
- LENINE, Vladimir Ilitch. O imperialismo, fase superior do capitalismo. In: _____. *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 575-671.

- LENINE, Vladimir Ilitch. O programa militar da revolução proletária. In: _____ . *Obras escolhidas*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1982, vol. 1, p. 679-687.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. *A falência da II Internacional*. Tradução de Armando Boito Júnior e Maria Luiza Gonçalves. São Paulo: Kairós, 1979.
- [LÊNIN] ULIANOV, Vladimir Ilitch. *Materialismo e empiriocriticismo*. Tradução de Virgílio Martinho. Lisboa: Estampa, 1971.
- LE PETIT ROBERT. Paris, 2014.
- LESSA, Sergio. TONET, Ivo. *Proletariado e sujeito revolucionário*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- LESSA, Sérgio. *Mundo dos homens: trabalho e ser social*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- LESSA, Sérgio. *A ontologia de Lukács*. Maceió: Edufal, 1996.
- LIGUORI, Guido. Estado e Sociedade Civil em Marx e Gramsci. *Revista Novos Rumos*. Tradução de Tatiana Fonseca Oliveira. Ano 21, n. 46, p. 4-10. São Paulo: Revista do Instituto Astorjildo Pereira, 2006.
- LORENZO, César M. *Les anarchistes espagnols et le pouvoir (1868-1969)*. Paris: Le Seuil, 1969.
- LOSURDO, Domenico. *Dai fratelli Spaventa a Gramsci: per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*. Napoli: La città del Sole, 1997a.
- LOSURDO, Domenico. *Antonio Gramsci dal liberalismo al "comunismo crítico"*. Roma: Gamberetti, 1997b.
- LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile. Tradução do alemão para o italiano de Alberto Scarponi. Milão: Guerini e Associati, 1990.
- LUKÁCS, György. Tecnologia e relações sociais. In: BERTELLI, Antonio Roberto. (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 41-51.
- LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. Tradução do alemão para o italiano de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981. Vol. 2*.
- LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. Tradução do alemão para o italiano de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981. Vol. 2**.
- LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. Tradução do alemão para o italiano de Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1976. Vol. 1.
- LUKÁCS, Georg. *Historia y Consciencia de Clase: estudios de dialética marxista*. Tradução do alemão para o espanhol de Manuel Sacristan. México:

- Grijalbo, 1969.
- LUPORINI, Cesare. *Dialettica e materialismo*. Roma: Riuniti, 1974.
- LUPORINI, Cesare. La metodologia filosófica del marxismo nel pensiero di A. Gramsci. In: *Studi gramsciani*. Roma: Riuniti, 1958, p. 37-46. Atas apresentadas no Congresso Internacional de Estudos Gramscianos, ocorrido em Roma, em 1958.
- LUXEMBURGO, Rosa. A revolução russa. In: SCHÜTRUMPF, Jörn (org.). Rosa Luxemburg ou o preço da liberdade. Tradução de Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Expressão Popular / Fundação Rosa Luxemburg, 2006. p. 85-127.
- LUXEMBURGO, Rosa. O Congresso de Stuttgart (1907). In: CARONE, Edgard (org.). *A II Internacional pelos seus Congressos (1889-1914)*. São Paulo: Anita/Edusp, 1993.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma social ou revolução?* Tradução de Emir Sader. São Paulo: Global, 1986.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A acumulação do capital: contribuição ao estudo econômico do imperialismo*. Tradução de Marijane Vieira Lisboa e Otto Erich Walter Maas. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- LUXEMBURGO, Rosa. Questões de organização da social-democracia russa. In: PARTIDO de massas ou partido de vanguarda? Polêmica Rosa, Lênin. Tradução de Marisa M. Teixeira. São Paulo: Nova Stella, 1985. p. 9-39.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A crise da social-democracia*. Lisboa: Presença, 1974.
- MACCIOCCHI, Maria-Antonietta. *A favor de Gramsci*. Tradução de Angelina Peralva. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MARTELLI, Michele. *Gramsci: filosofo della politica*. Milão: Unicopli, 2000.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Tradução de Regis Barbosa e Flávio Kothe. 2. ed., São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia: resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon (1847)*. Tradução Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (I – Feuerbach)*. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 11. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

- MARX, Karl. Introdução à crítica da economia política. In: _____. *Para a crítica da economia política, do capital e o rendimento e suas fontes*. Tradução de Edgar Malagodi e colaboração de José Arthur Giannotti. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 25-48.
- MARX, Karl. Prefácio à Para crítica da economia política. In: _____. *Para a crítica da economia política, do capital e o rendimento e suas fontes*. Tradução de Edgar Malagodi e colaboração de José Arthur Giannotti. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 49-54.
- MARX, Karl. Glosas críticas marginais ao artigo: o rei da Prússia e a reforma social. De um Prussiano. Tradução de Ivo Tonet. *Revista Práxis*, Belo Horizonte, n. 5, p. 68-91, 1995.
- MARX, Karl. *A questão judaica*. 2. ed. São Paulo: Moraes, 1991
- MARX, Karl. Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel. In: _____. *A questão judaica*. 2. ed. São Paulo: Moraes, 1991. p. 105-127.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Escritos sobre Rússia: El porvenir de la comuna rural rusa*, Mexico: Siglo XXI, 1980. Carta de Karl Marx a Vera Zasulich (Rascunho I, II e II, p. 34-56).
- MARX, Karl. Método da economia política. In: _____. *Contribuição à crítica da economia política*. Lisboa: Estampa, 1977. p. 173-194.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família ou crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução de Fiana Hasse Pais Brandão, João Paulo Casquilho e José Bettencourt. 2. ed. Lisboa: Presença [1970].
- MEDICI, Rita. *Gramsci e la tradizione del marxismo italiano como "filosofia della prassi"*. Trabalho apresentado no Congresso da International Gramsci Society, intitulado "Antonio Gramsci, un sardo nel 'mondo grande e terribile'", Cagliari-Ghilarza-Ales, maio de 2007. Comunicação Verbal.
- MÉSZÁROS, István.** *Beyond Capital (Towards a Theory of Transition)*. **London: Merlin Press, 1995.**
- MÉSZÁROS, István *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MONASTA, Attilio. Intellettuali e direzione politica. *Revista Crítica Marxista*, Roma, ano 25, n. 2/3, p. 203-222, mar./giugno. 1987.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Umanismo di Marx*. Studi filosofici 1908-1966. Turim: Giulio Einaudi, 1975.
- NAVES, Márcio Bilharinho. Stalinismo e capitalismo: a disciplina do açoite. *Revista Outubro*, São Paulo, n. 2, p. 75-87, 1998.
- OLDRINI, Guido. Gramsci e Lukács, avversari del marxismo della II Internazi-

- onale. *Giornale critico della filosofia italiana*, Florença, v. 11, fasc. 2, ano 70, p. 178-194, maio/agosto. 1991.
- OLDRINI, Guido. *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Napoli: La città del sole, 2009.
- PAGGI, Leonardo. *Antonio Gramsci e il moderno principe*. Roma: Riuniti, 1970.
- PANNEKOEK, Anton. *Révolution mondiale et tactique communiste*. In: BRI-CIANER, Serge (Org.). *Pannekoek et les conseils ouvriers*. Paris: EDI, 1969, p. 163-201.
- PANNEKOEK, Anton. *A Revolução dos Trabalhadores*. [cidade]: Editora Barba Ruiva, 2007.
- PARETO, Vilfredo. *Scritti sociologici*. Turim: Utet, 1966. Coletânea de textos de Vilfredo Pareto organizada por Giovanni Busino.
- PARETO, Vilfredo. *Trasformazione della democrazia*. In: _____. *Scritti sociologici*. Turim: Utet, 1966. p. 912-945.
- PORTELLI, Hughes. *Gramsci e o bloco histórico*. Tradução de Angelina Peralva. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- POTIER, Jean-Pierre. Gramsci e a crítica crociana alla legge della caduta tendenziale del saggio di profitto. In: Gramsci e il marxismo contemporaneo. Roma: Riuniti, 1987, p. 137-147. Atas apresentadas no Congresso organizado pelo Centro Mario Rossi, ocorrido em Siena, 27-30 de abril de 1987.
- PRESTIPINO, Giuseppe. *Politicalità della riforma intellettuale e morale*. *Revista Critica Marxista*, Roma, anno 25, n. 2/3, p. 249-280, mar./giugno. 1987.
- SABBATUCCI, Giovanni; VIDOTTO, Vittorio. *Il mondo contemporaneo dal 1848 a oggi*. Roma-Bari: Laterza, 2004.
- SALVADORI, Massimo L. Kautsky fra ortodossia e revisionismo. In: *Storia del marxismo: il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*. Turim: Einaudi, 1980. v. 2, p. 279-310.
- SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981. 2 v.
- SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993.
- SOREL, Georges. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.

- SOREL, Georges. Nuovi contributi alla teoria marxista del valore. In: _____. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 40-65. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.
- SOREL, Georges. Lo sciopero proletario. In: _____. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 150-192. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.
- SOREL, Georges. Chiarimenti su Lenin. In: _____. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 212-225. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.
- SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. éd. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912.
- SOREL, Georges. *Scritti politici e filosofici*. Turim: Einaudi, 1975. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari.
- SOREL, Georges. L'antica e la nuova metafisica. In: _____. *Scritti politici e filosofici*. Turim: Einaudi, 1975. p. 170-188. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari.
- SOREL, Georges. L'avvenire socialista dei sindacati. In: _____. *Scritti politici e filosofici*. Turim: Einaudi, 1975, p. 189-222. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari.
- SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Da Bordiga a Gramsci. Turim: Einaudi, 1967. Vol. I.
- SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. Gli anni della clandestinità. Turim: Einaudi, 1969. Vol. II.
- SOUZA, Antonio Renildo Santana. *As relações entre a reforma do estado e a dominação do capital na China: as transformações pós-1978*. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Administração, 2007.
- TELÓ, Mario. Análise do capitalismo e teoria da revolução em Bukhárin, dirigente da Komintern. In: BERTELLI, Antonio Roberto (Org.). *Bukhárin*, teórico marxista. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 141-172.
- TERTULIAN, Nicolas. *Lukács: la rinascita dell'ontologia*. Roma: Riuniti, 1986.
- TERTULIAN, Nicolas. Gramsci, l'anti-Croce e la filosofia di Lukács. *Revista Marx Centouno*, Milão, n. 7, p. 61-70, 1988.
- TEXIER, Jacques. Filosofia, Economia e Política in Marx e Gramsci. In: _____.
 PETRONIO, Giuseppe; MUSITELLI, Marina Paladini. (Orgs.). *Marx e Gramsci: memoria e attualità*. Roma: Manifestolibri, 2001. p. 175-196.

- THALHEIMER, August. Wie schafft die Arbeiterklasse die Einheitsfront gegen den Faschismus? (1932). Disponível em: <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/thalheimer/1932/einheitsfront/index.htm>.
- TOGLIATTI, Palmiro. *Gramsci*. Roma: Riuniti, 1967.
- THOMAS, Tom *Le fétichisme de l'Etat*. Capítulo 4 do livro «Etatisme contre libéralisme?» (2011). Disponível em: <http://www.demystification.fr/blog/le-fetichisme-de-letat/>. Acesso em 10/10/2016.
- TONET, Ivo. *Método científico: uma abordagem ontológica*. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.
- TONET, Ivo e NASCIMENTO, Adriano. *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*. São Paulo: Alfa & Omega, 2009.
- TONET, Ivo. *Democracia ou liberdade?* Maceió: Edufal, 1997.
- TROTSKY, Leon. O “terceiro período” dos erros da Internacional comunista [1930]. Tradução do espanhol de Victor Pixinga. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/trotsky/1930/01/08.htm>
- VACCA, Giuseppe. Un dissenso ricomposto: la tattica sindacale _____. In: DANIELE, Chiara. *Gramsci a Roma, Togliatti a Mosca*. Il carteggio del 1926. Turim: Einaudi, 1999. p. 22-33.
- ZANARDO, Aldo. O manual de Bukhárin visto pelos comunistas alemães e Gramsci. In: BERTELLI, Antonio Roberto. (Org.). *Bukhárin, teórico marxista*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989. p. 55-81.