



HISTÓRIA E POLÍTICA EM ANTONIO GRAMSCI

MARCUS VINÍCIUS FURTADO DA SILVA OLIVEIRA*

Desde suas primeiras publicações no final dos anos 1940 e início dos anos 1950, sob a curadoria de Palmiro Togliatti e Felice Platone, o pensamento gramsciano suscita inúmeras discussões, inspirando interpretações e usos diversos, como demonstram os estudos de Guido Liguori (1991, 1992). Dentre essas discussões, a questão do lugar de Gramsci no pensamento contemporâneo e, mais especificamente no interior do marxismo, é uma das mais recorrentes. Todavia, apesar de recorrente, o problema ainda demonstra sua vitalidade, seja em virtude da abertura de novos arquivos e fontes para os estudos gramscianos ou mesmo em razão das significativas transformações históricas e políticas que transcorreram nas últimas décadas do século XX. Nesse sentido, o presente trabalho objetiva oferecer uma contribuição para esse debate pensando que a discussão em torno do lugar de Gramsci perpassa pela análise dos conceitos carcerários em relação aos conceitos oriundos da tradição marxista do final do século XIX e início do XX. Assim, pretendemos demonstrar como os *Quaderni del Carcere* são condicionados por uma consciência histórica singular responsável por guiar um denso processo de revisão dos conceitos de história e política próprios à essa tradição. Para tanto, por razões de espaço, centraremos a discussão em torno das obras de Marx e Lenin, dois pilares essenciais do marxismo, em relação com a produção carcerária de Gramsci.

Antes de passar a análise das fontes é preciso delinear um percurso metodológico, sobretudo em razão do caráter incompleto e fragmentário de nossa principal fonte. As escolhas editoriais de Togliatti demonstram que, desde o início, há uma preocupação nítida com as formas de leitura dos *Quaderni*, sobretudo em torno de suas possibilidades de uso político. A primeira edição dos manuscritos, publicada em vários volumes entre 1948 e 1951, conhecida como edição temática, dispõe os cadernos a partir de algumas temáticas, eliminando o caráter fragmentário do texto no intuito de aproximá-lo politicamente do bolchevismo. No contexto de crise dessa cultura política,

* Mestre em História e Cultura Política pela Unesp – Franca e doutorando pela mesma instituição. Bolsista Capes.

após a divulgação do relatório Krushev em 1956, se estabeleceu uma discussão acerca da necessidade de uma nova edição dos *Quaderni* capaz de superar os problemas, inclusive políticos, presentes na edição temática.

A nova edição esteve a cura de Valentino Gerratana, sendo publicada em 1975. Diferentemente da anterior, a edição crítica dispôs os textos em ordem cronológica, fixando uma datação interna da produção dos mesmos. Além da nova disposição dos textos, Gerratana (1992, 2014) também oferece uma nova forma de leitura dos *Quaderni*. Para o editor, o período carcerário representa uma transformação significativa na forma de escrita de Gramsci. Anteriormente ao cárcere, a produção de Gramsci, marcadamente jornalística, se direcionava a um diálogo imediato e à intervenção política nos debates públicos. No cárcere, os diálogos são rompidos, de modo que os *Quaderni* buscam a restituição dessa interlocação para sua completude.

No início dos anos 1980, Gianni Francioni (1984, 2009, 2016) operou uma datação interna diversa daquela de Gerratana, possível em razão da reconstituição dos modos de trabalho de Gramsci no cárcere. Observando as legislações carcerárias da época, Francioni pôde observar que Gramsci não poderia portar consigo mais de quatro ou cinco cadernos por vez, o que o obrigou a fixar um sistema de escrita rotativo entre vários cadernos. Isso implica em uma mudança significativa nas formas de leitura dos textos gramscianos, de modo que, para Francioni, essa leitura deve acompanhar o ritmo de pensamento de Gramsci a partir de uma leitura diacrônica dos principais conceitos desenvolvidos no cárcere. Nesses termos, em relação a Gerratana, Francioni desloca a questão de um método dialógico para propor um método filológico capaz de apreender essa diacronia.

No mesmo período, as reflexões de Giuseppe Vacca (2012, 2016) propõem um outro caminho para a leitura dos *Quaderni*. Enquanto a filologia de Francioni se preocupa com o texto gramsciano, a preocupação de Vacca é construir uma historicização integral, capaz de estabelecer nexos entre a trajetória do pensador sardo e suas reflexões. Esse processo de historicização implica em um redimensionamento do pensamento gramsciano, uma vez que situá-lo em seu respectivo tempo histórico significa também problematizar a vitalidade desse pensamento em nosso próprio tempo.

Apesar das divergências, as três formas de leitura elencadas acima não são em todo antagônicas. Ao contrário, é possível pensar formas de interlocução entre as propostas de Gerratana, Francioni e Vacca. A filologia é de extrema importância, uma vez que permite perceber a temporalidade interna a escrita gramsciana, mas em determinados momentos não é capaz de apreender a temporalidade externa ao próprio texto. Nesse sentido, a dialogia e a historicização integral podem contribuir decisivamente para ampliar o foco de análise em torno do pensamento de Gramsci, de modo a perceber outras temporalidades exteriores ao próprio texto. Portanto, pretendemos aprofundar essa possibilidade de interlocução, ampliando a diacronia dos conceitos gramscianos para além do seu texto, inserindo-a no interior da própria tradição marxista, pensando que tal tradição se encontra condicionada por determinadas experiências no tempo responsáveis por gerar determinadas formas de consciência histórica (KOSELLECK, 2006; RUSEN, 2010).

Assim, partiremos de uma reconstituição do pensamento de Marx, procurando articular as relações intrínsecas entre história e política. A história dentro do pensamento de Marx (2013) guarda uma função essencial, uma vez que atua como responsável por oferecer uma compreensão efetiva do real, desmascarando as formas metafísicas precedentes. Nesses termos, essa concepção de história se ancora sobre a recusa da transcendência, construindo uma imanência calcada em um princípio materialista. Em paralelo com esse desnudamento do real proporcionado por essa história imante há a uma concepção de sujeito histórico que lhe é correspondente. Em relação a determinação da ação do sujeito na história, Marx procura apontar que o pensamento idealista, marcadamente o de Hegel, incorre em uma inversão entre sujeito e predicado. Na leitura de Marx, ao colocar a Ideia como sujeito histórico, Hegel termina por colocar o homem como predicado da própria Ideia. Nesses sentido, a realização da universalidade pelo espírito absoluto ocorre, em Hegel, a partir da realização ideal no mundo concreto.

Trata-se, portanto, para Marx, de demonstrar que a ideia é, na verdade, o predicado do próprio do sujeito. Nessa inversão da lógica idealista, o homem, em suas relações materiais e sociais, aparece como o responsável pela criação das próprias ideias. Isso significa, em primeiro lugar, que a imanência histórica própria de Marx se



encontra indissolavelmente conectada a um humanismo que concebe o mundo como criação radicalmente humana. Em segundo lugar, essa conjugação entre imanência e humanismo gera uma crítica as formas de universalidade e realização do absoluto colocadas por Hegel. Fora da transcendência, a única possibilidade de realização da universalidade ocorre a partir do próprio homem. Nesses termos, se pode afirmar que Marx prolonga o projeto de realização universal de Hegel, operando uma inversão extremamente significativa, deslocando sua base metafísica e transcendental, calcada na Ideia, para um terreno profundamente material e historicamente constituído.

É, portanto, a partir dessa operação que emerge o sujeito responsável por realizar essa universalidade. Observando o desenvolvimento histórico, Marx e Engels(2005) apontam para um desencontro do homem consigo mesmo. Esse desencontro ocorre no momento em que, a partir da instauração da divisão social do trabalho, um determinado grupo de indivíduos, ao se constituir enquanto classe, se subjuga a outro grupo, igualmente constituído enquanto classe, perdendo seus meios de produção e, conseqüentemente, sua liberdade. Dentro do capitalismo essa forma da histórica se materializa no conflito em constante agravamento entre burgueses e proletários. Isso ocorre, na visão de Marx (1978, MARX, ENGELS, 2007), porque na medida em que o capitalismo avança, alarga paulatinamente o distanciamento entre as classes antagônicas, uma vez que para que a produção de capital se prolongue é preciso que a produção da mais-valia se intensifique, gerando um processo de proletarização.

Nesses termos, a universalidade do proletariado enquanto sujeito ocorre na medida em que sua humanidade foi inteiramente tolhida pelos processos produtivos em que se insere. Assim, o avanço do capitalismo significa para o proletariado sua igualdade absoluta, nivelada em virtude da intensidade dos grilhões que aprisionam os operários. Essa classe, significativa maioria na sociedade, não possui nada além da falta da própria liberdade. Por isso, sua emancipação significa, ao mesmo tempo, a emancipação de toda a sociedade e o reganho total do homem. Deste modo, a revolução figura, em Marx, como um evento de caráter ruptural que se adensa no tempo em virtude do aguçamento das contradições entre as classes sociais, capaz de redimir a humanidade, corrigindo os rumos da história de modo a promover o encontro do homem com o próprio homem.



Conforme colocamos anteriormente, esse processo de realização universal da humanidade parte de uma inversão do idealismo proposta por Marx no intuito de erigir uma filosofia humanista e imanente. No que concerne à compreensão da política, tais princípios são fundamentais, uma vez que fora destes a concepção de história de Marx incorreria em determinismo. Por mais que o horizonte de expectativa marxiano seja inelutavelmente marcado pela revolução, sua ocorrência não é um dado exterior ao próprio homem. Isso significa afirmar que o processo de aguçamento das contradições gestado pelo movimento dialético entre classes não significa necessariamente o advento revolucionário, de modo que é a partir da ação política que esse movimento se constrói.

Essa ação política parte, em primeiro lugar, dessa necessidade de desnudamento da realidade por parte da classe operária. É a partir desse movimento que os mecanismos ideológicos que sustentam a naturalidade da produção capitalista são questionados, favorecendo a elaboração da consciência de classe. Esse primeiro movimento é inseparável da ação política que visa a organização da classe operária em direção a tomada do poder político e do Estado. Dentro do Estado, trata-se de suprimir a burguesia enquanto classe, socializando a produção.

Portanto, a significação que Marx elabora acerca da história é fecunda em consequências. Essa consciência histórica aponta para a expectativa de realização da história a partir do reganho da humanidade operado por um sujeito universal constituído enquanto classe social. Tal concepção, fundada sobre uma perspectiva materialista imanente e humanista, pensa o movimento histórico a partir de uma dialética entre as classes que deve terminar com a vitória da antítese sobre a tese, suprimindo a própria contradição em virtude de realização do universal. A política, nesses termos, é o corolário da realização da história, uma vez que é a partir de sua ação organizada que o movimento revolucionário decisivo pode ser construído.

Historicamente, essa significação do tempo operada por Marx se situa a partir de sua experiência ao longo do século XIX. O capitalismo que Marx experimenta em seu tempo é devastador, de modo que suas análises demonstram aquele traumatismo ético e moral ocasionado pela perda de um determinado mundo, como demonstra Marshall Berman (2007). Ainda, como aponta Jacques Ranciere (2005), a percepção de Marx em torno do homem se encontra vinculada ao contexto do romantismo alemão,



profundamente marcado por uma proposta de desenvolvimento de uma humanidade latente. Nesse sentido, as experiências no tempo de Marx, marcadas por esses contextos históricos intensos, contribuem para que a história seja significada enquanto um processo que deva caminhar para sua realização.

Tais pontos se mostram essenciais para a tradição marxista posterior. Mesmo com divergências, essa significação da história se coloca dentro dos vários pensadores marxistas. Cabe agora, perceber como Lenin equaciona esse mesmo problema dentro do contexto russo do início do século XX. Nesse contexto, a reflexão de Lenin (2010a, 2010b, 2012) se encaminha por experiências diversas daquela de Marx. Isso se evidencia, sobretudo, pela centralidade que a teoria do imperialismo assume no pensamento de Lenin.

Diante desse contexto, a preocupação de Lenin (2010a), logo no início do século XX, é com as formas de organização política da classe operária. O eixo central da discussão gravita em torno das possibilidades de conscientização dos operários e camponeses russos. Como coloca Lenin, em célebre aforismo, não há movimento revolucionário sem teoria revolucionária. Isso implica na necessidade de constituição de um amplo movimento capaz de despertar a conscientização dos operários e dos camponeses. Essa necessidade também se coloca em combate contra as propostas políticas da social-democracia. Na leitura de Lenin, o oportunismo social-democrata se baseia na ideia de que as transformações históricas ocorreriam espontaneamente. Contrário a esse posicionamento, Lenin dimensiona o problema da consciência operária e camponesa a partir da formação da vanguarda operária, colocando que por si mesmos os operários não são capazes de atingir uma consciência revolucionária, de modo que é preciso que estes sejam dirigidos pela vanguarda da classe.

No que se refere a compreensão da história, Lenin (2012) parte do diagnóstico de Marx acerca do esgotamento do capitalismo para perceber o imperialismo como estágio superior e decadente do capitalismo. A teoria do imperialismo pressupõe a perspectiva da concretização histórica da visão de Marx em torno da mundialização do capitalismo. Nesse processo, Lenin percebe que há uma transformação significativa nesse modo de produção, marcada pela passagem de uma economia de livre mercado para uma fase monopolista. Isso significa afirmar que a livre concorrência das últimas

décadas do século XIX erigiu poucas grandes empresas capazes de regular o mercado por si mesmas a partir da fixação de monopólios.

O surgimento do imperialismo implica em uma alteração nas relações políticas entre os Estados. Apesar da crescente internacionalização da economia, o fenômeno imperialista está intimamente conectado a esfera dos Estados nacionais, de modo que essa expansão internacional da economia está condicionada a expansão desses Estados. Conseqüentemente, a expansão do imperialismo traz consigo uma instabilidade política entre as nações dominantes, de modo que a guerra surge como um prolongamento da política imperialista. Assim, a consideração do imperialismo como fase superior do capitalismo implica na percepção, por parte de Lenin, de um estágio de decomposição do próprio capitalismo, gestado pelo seu ímpeto de crescimento.

Conseqüentemente, Lenin percebe a possibilidade do advento revolucionário precisamente desse processo de decomposição gerado por esse estágio superior do capitalismo. O próprio processo de internacionalização da produção contribui para a crise terminal desse sistema. Diante de uma produção globalmente constituída, é preciso extinguir as formas privatistas de apropriação, socializado a produção.

Diante disso, é possível perceber que em Lenin o momento de construção da revolução é imediato, uma vez que a crise precipitada pelo imperialismo abre margem para a deflagração do movimento revolucionário. Na discussão em torno da revolução, Lenin (2010b) elenca um papel fundamental para o Estado ao partir do pressuposto que este se constrói como um mecanismo decorrente da luta de classes. Nesse sentido, o Estado é compreendido como um órgão exclusivamente repressor, responsável por garantir a perpetuação da ordem burguesa. Logo, o objetivo do processo revolucionário se centra na tomada do Estado por parte do proletariado. Mesmo diante da revolução, a função repressora do Estado não se altera; ao contrário, é utilizada como mecanismo de eliminação da burguesia.

Nesses termos, o poder coercitivo do Estado aparece fadado a desaparecer no mesmo momento em que desaparecem as classes. Isso ocorre porque o movimento revolucionário implica na utilização do aparato repressor do Estado contra a burguesia. Assim, no momento em que as forças burguesas são suplantadas a necessidade de repressão e coerção do Estado termina. Nesse momento, as classes são abolidas na

medida em que a universalidade do proletariado se afirma na anulação da outra classe em disputa. Portanto, a realização da história em Lenin, apesar de conservar a ideia da universalização do proletariado a partir da extinção das classes, elenca a violência revolucionária como um momento fundamental da construção do comunismo.

Em relação a Marx, a consciência histórica de Lenin conserva a perspectiva de universalidade a partir da extinção das classes operada por um corte revolucionário. Todavia, a expectativa dessa revolução ocorre em conjugação com a teoria do imperialismo e a ideia de crise que lhe é subjacente. A crise, inaugurada pelo choque entre nações característico desse momento histórico, se coloca como uma perspectiva basilar da expectativa revolucionária de Lenin, uma vez que sem a catástrofe bélica a ruptura não pode ser colocada. Ainda, a dialética leninista aparece como uma dialética sem síntese, de modo que o choque das classes termina como eliminação violenta da tese. A universalidade proposta por Marx, responsável por garantir o livre desenvolvimento de todos, é proposta por Lenin a partir do aplainamento da sociedade operado por um intervenção violenta e autoritária por parte do Estado.

Portanto, tendo pensando Marx e Lenin, resta refletir em torno de como Gramsci se comporta em relação aos conceitos de história e política elaborados por ambos os autores. Para tanto, pretendemos focar nos dois conceitos essenciais dos *Quaderni*, o de hegemonia e de revolução passiva. Como coloca Giuseppe Cospito (2011), o problema central que perpassa as notas carcerárias de Gramsci gira em torno da necessidade de investigar como nasce o movimento histórico. Diante disso, o ritmo de pensamento de Gramsci se encaminha no sentido de redefinir as relações entre estrutura e superestrutura. Nesse processo de redefinição, Gramsci (2014) termina por elaborar uma visão para além do marxismo, produzindo aquilo que nomeia nos *Quaderni* de filosofia da práxis.

O percurso dessa revisão dos conceitos essenciais do marxismo é bastante complexo e parte de experiências significativas vivenciadas por Gramsci anteriormente ao cárcere, de modo que os anos de escrita no cárcere, entre 1929 e 1935, se mostram como um período de maturação e reflexão em torno dessas experiências. Entre as mais significativas estão a derrota do movimento operário de Turim no início dos anos 1920, o surgimento e ascensão do fascismo e o processo político soviético que mostrava seus

sinais de fechamento, ao menos para Gramsci, desde a metade dos anos 1920. Assim, as experiências das derrotas se mostram fundamentais para uma nova significação dos movimentos da história que culminou em uma revisão ampla dos conceitos essenciais do marxismo.

O ponto central da transformação do materialismo histórico em filosofia da práxis reside na detecção de um novo período histórico por parte de Gramsci. Observando a história europeia da segunda metade do século XIX, Gramsci aponta para transformações significativas na política europeia, operadas, sobretudo, após 1848. Tais transformações ocorrem em razão do surgimento de uma política de massas, marcada pela presença de grandes partidos políticos responsáveis por organizar politicamente a sociedade. Essa mudança fundamental implica imediatamente na necessidade de uma mudança correspondente nas formas de atuação política. A partir dessa percepção, Gramsci é capaz de operar um deslocamento das formas de ação do Estado para a sociedade civil, o que implica no cancelamento de proposições políticas centradas na tomada do poder do Estado, como as de Lenin. Nos termos do autor:

Concetto politico della così detta “rivoluzione permanente” sorto prima de 1848, come espressione scientificamente elaborata delle esperienze giacobine dal 1789 al Termidor. La formula è própria di un periodo storico in cui non esistevano ancora i grandi partiti politici di massa e i grandi sindacati economici e la società era ancora, per dir così, allo stato di fluidità sotto molti aspetti. (...) Nel periodo dopo 1870, con l’espansione coloniale europea, tutti questi elementi mutano, i rapporti organizzativi interni e internazionali dello Stato diventano più complessi e massicci e la formula quaratottesca della “rivoluzione permanente” viene elaborata e superata nella scienza politica nella formula di “egemonia civile”. (GRAMSCI, 2014: 1566)

Por meio desse excerto é possível perceber como Gramsci cancela as formas revolucionárias precedentes. A fórmula da revolução permanente, que procura reelaborar a fórmula jacobina de 1789, é válida somente no interior de uma formação histórica na qual não haja instituições políticas organizadas na sociedade civil. Deste

modo, Gramsci pretende afirmar a necessidade de superação das posições revolucionárias no sentido da construção da hegemonia civil.

Como demonstra Giuseppe Vacca (2016), o conceito de hegemonia é formulado originalmente com Lenin, mas assume significado inteiramente diverso dentro do pensamento gramsciano. Enquanto no líder revolucionário russo a hegemonia está ligada a uma preocupação de direção política do operariado em relação a outros grupos políticos, em Gramsci a hegemonia adquire maior densidade e força heurística, uma vez que objetiva fornecer uma concepção ampliada do poder e da formação das vontades coletivas que garantem legitimidade e consenso a esse poder.

Essa preocupação com a construção e a legitimidade do poder de Gramsci é também inversa aquela proposta por Lenin nas vésperas da Revolução de Outubro. Enquanto o foco leninista é exclusivamente na tomada do Estado e na utilização de seu aparato repressor para a eliminação da burguesia, o conceito gramsciano procura demonstrar que a legitimidade deve ser constituída anteriormente na sociedade civil, antes mesmo da chegada ao Estado. Isso implica em uma outra compreensão em relação ao Estado, que transcende sua função meramente coercitiva. Em profícuo diálogo com o pensamento de Maquiavel, Gramsci atualiza a perspectiva do corpo duplo do Estado, apontando que este opera a partir de uma junção entre a força e o consenso.

Nesse sentido, a transposição da sociedade civil para o Estado não significa um movimento violento. Ao contrário, o Estado, na formulação gramsciana, termina por concretizar a universalização da cultura política produzida anteriormente na sociedade civil, ampliando o consenso obtido. Assim, em uma formação política moderna, de caráter Ocidental, o consenso é construído no interior da sociedade civil para, posteriormente, ser transposto para a sociedade política.

Para tanto, é preciso que haja instituições responsáveis por organizar a cultura com vistas a disputa da hegemonia e realizar essa transposição da sociedade civil para a política. Para Gramsci, tais incumbências são delegadas aos intelectuais e ao partido político. Diante disso, é preciso perceber como o pensador sardo alarga ambas as concepções. Em relação aos intelectuais, Gramsci parte do pressuposto de que todos os homens são intelectuais, mas que nem todos assumem essa função dentro da sociedade. Com esse pressuposto Gramsci pretende se distanciar da concepção de intelectual ligada

a erudição para propor uma outra, na qual a função de intelectual está ligada a uma função de organização da cultura com vistas a elaboração do consenso. Assim como o conceito de intelectual, Gramsci também amplia a percepção acerca do partido, pensando-o como um intelectual coletivo, responsável pela produção de uma determinada cultura. Por isso, prosseguindo em seu intenso diálogo com Maquiavel, Gramsci afirma que o partido se torna o moderno príncipe, uma vez que sua função está essencialmente marcada pela produção de uma vontade coletiva.

Todavia, a transformação dessas formas políticas não ocorre somente em âmbito nacional. Assim como Lenin, Gramsci fixa uma análise em torno das relações internacionais. Diferentemente do líder bolchevique, a percepção gramsciana em torno do cenário mundial se afasta decisivamente da teoria do imperialismo. As reflexões de Gramsci acerca da economia certamente compartilham o diagnóstico da mundialização produtiva gestada pelo próprio capitalismo. Contudo, essa discussão, em Gramsci, não se encaminha no sentido da expectativa de uma catástrofe, como em Lenin, mas para a figuração do fordismo enquanto forma capaz de solucionar os problemas advindos da lei da queda de lucro formulada por Marx.

No que tange a política, esse processo de mundialização da economia termina por fornecer uma outra chave de leitura para as crises do início do século XX. Essa leitura, como aponta Vacca (1996, 2016), parte das relações entre nacional e internacional, naquilo que o autor nomeia como princípio de interdependência. Nessa relação, Gramsci nota um atraso da política em relação à economia, resultante da diferença entre o cosmopolitismo da economia e o nacionalismo da política. Isso implica que o Estado-nação, enquanto forma política, não se adequa a essa forma internacional da economia. Nesse sentido, a investigação de Gramsci acerca das transformações políticas se direciona para pensar possibilidades de formações políticas supranacionais, capazes de oferecer uma regulação política da sociedade operada globalmente.

Nesses termos, é preciso compreender que a constituição da hegemonia ocorre também internacionalmente, de modo que as relações entre os vários Estados são fundamentais no desenvolvimento das políticas nacionais. Deste modo, para Gramsci, a forma política a ser desenvolvida correspondente a essa nova configuração história é

uma democracia supranacional, capaz de transcender a órbita dos Estados, acompanhando o ritmo cosmopolita da economia. Deste modo, a democracia surge no horizonte de expectativa gramsciano em razão do cancelamento das possibilidades revolucionárias, de modo que a passagem dos governados à condição de governantes, nacional e internacionalmente, ocorre a partir da conquista da hegemonia no interior de uma forma democrática. Nesse sentido, Gramsci é capaz de superar a concepção instrumental da democracia, uma vez que esta formação política não aparece necessariamente vinculada a burguesia e ao capitalismo. Deste modo, a ideia de superação da democracia não significa seu cancelamento, mas, ao contrário, significa sua radicalização rumo a formas supranacionais.

Portanto, o conceito de hegemonia em Gramsci parte de um diagnóstico histórico que compreende a transformação das relações entre Estado e sociedade civil, bem como da crise do Estado-nação. Essa nova formação histórica termina por cancelar as perspectivas revolucionárias, transpondo a política para a sociedade civil e compreendendo que a legitimidade do poder depende de um longo processo de construção de uma vontade coletiva elaborado anteriormente a chegada ao poder político.

Por si, o conceito de hegemonia é capaz de demonstrar uma significação da história diferente daquela proposta por Marx e, sobretudo, por Lenin. Todavia, esse conceito ainda não responde inteiramente ao problema essencial dos *Quaderni*, que diz respeito às formas de movimento histórico. Para tanto, é preciso empreender uma investigação em torno do conceito de revolução passiva, elaborado concomitantemente ao de hegemonia, como colocam as pesquisas filológicas (COSPITO, 2011). Nesse sentido, o conceito de revolução passiva compartilha do mesmo diagnóstico histórico que o de hegemonia. Deste modo, o problema de investigação proposto por Gramsci diz respeito às possibilidades de transformação histórica em uma realidade na qual a revolução se encontra cancelada.

Embora o conceito parta da investigação das formas de ingresso ao moderno próprias a países de capitalismo periférico que não experimentaram revoluções burguesas, o conceito de revolução passiva possui uma força heurística universal. Isso ocorre precisamente porque a transformação histórica que fundamenta o conceito é de

caráter morfológico. Nesse sentido, a forma pelas quais as transformações históricas ocorrem eliminam a revolução de matriz jacobina, ou mesmo leninista, uma vez que estas pertencem a uma formação histórica cujo assalto frontal ao Estado significava uma mudança estrutural na sociedade. No tempo das revoluções passivas, marcado pela política enquanto constituição da hegemonia, a construção das rupturas se alonga no tempo, uma vez que dependem de uma intrincada relação de forças políticas que não se anulam. Nesses termos, o conceito de revolução passiva elabora uma nova definição da dialética, dentro da qual o esgotamento de uma formação histórica não significa necessariamente a anulação da tese. Nos termos do autor:

Nella storia reale l'antitesi tende a distruggere la tese, la sintesi sarà un superamento, ma senza che si possa a priori stabilire ciò della tesi sarà "conservato" nella sintesi, senza che si possa "misurare" i colpi come in un "ring" convenzionalmente regolato. Che questo poi avvenga di fatto è questione di "politica" imediata, perché nella storia reale il processo dialettico si sminuzza in momenti parziali innumerevoli (...) (GRAMSCI, 2014: 1221)

Por meio desse excerto, retirado das notas sobre a filosofia de Croce, Gramsci pretende fixar um combate em relação as interpretações deterministas e fatalistas do marxismo, que confundem a dialética enquanto percurso metodológico com o desenvolvimento histórico concreto. Assim, na história concreta, o movimento dialético de destruição da tese pela antítese é apenas tendencial, além de não significar a eliminação da tese na síntese. Nesses termos, o movimento histórico elaborado por Gramsci se prolonga no tempo em inúmeros movimentos parciais dentro dos quais o processo de síntese se encontra indeterminado, uma vez que a própria vitória da antítese aparece como um fato tendencial

Diante disso, a questão central se torna perceber o que concretiza historicamente essa indeterminação do processo de síntese. A resposta de Gramsci a esse problema se encontra na política. Para compreender a dimensão que a política assume nessa concretização histórica da dialética, é preciso perceber que a política opera a partir de um jogo de forças disponível em dado momento. A resolução desse confronto de forças políticas depende da virtude dos posicionamentos políticos dos



atores em questão. Aqui, novamente, o diálogo de Gramsci com Maquiavel conduz a uma interpretação singular das relações entre história e política. Nesse sentido, a virtude aparece como a habilidade de ação política dos atores de organizar a cultura com vistas a produção do consenso.

Esse raciocínio centrado na imprevisibilidade e na ação política implica na percepção de que as transformações históricas gestadas no interior das revoluções passivas ocorrem a partir de diversas modalidades. Para pensar essas modalidades Gramsci lança mão do binômio revolução-restauração. Uma vez que na revolução passiva a eliminação das forças antagônicas não é possível, o grau de revolução e restauração próprio a dada modalidade de revolução passiva é condicionado também pelas ações políticas dos atores. Nesse sentido, um processo político no qual as forças da antítese demonstram mais vigor pode apresentar uma modalidade mais progressista de revolução passiva, na qual a revolução predomina sobre a restauração, como é o caso da Inglaterra; por outro lado, em processo no qual as forças da antítese se mostram frágeis, há uma modalidade regressiva, na qual os atores da tese são responsáveis por conduzir as transformações históricas, de modo que a restauração predomine sobre a revolução.

Deste modo, a partir dessas considerações sobre a revolução passiva é possível perceber a resposta que Gramsci oferece ao problema do movimento histórico e, concomitantemente, refletir em torno de suas concepções de história e sujeito. As transformações históricas, como na tradição marxiana, ainda são explicadas a partir do movimento dialético. Todavia, a inovação de Gramsci se dá na temporalidade inerente a esse movimento, dentro da qual o conflito entre as forças antagônicas se alonga no tempo garantindo transformações moleculares orientadas pela virtude política dos atores. Por isso, optamos por nomear essa inovação de Gramsci como a dialética da virtude.

No que se refere a história propriamente dita, essa dialética da virtude revela a construção de uma imanência absoluta, de um historicismo absoluto e de um humanismo absoluto, para nos utilizarmos dos termos de Peter Thomas (2015). Imanência, pois não há qualquer princípio transcendente que conduz a história;



historicismo e humanismo em razão de que o caráter imprevisível e instável da história é oriundo das ações políticas dos homens no tempo. Nos termos de Gramsci:

Che la “natura umana” sia il “complesso dei rapporti sociali” è la risposta piú soddisfacente, perché include l’idea del divenire: l’uomo diviene, si muta continuamente col mutarsi dei rapporti social, e perché nega “l’uomo in generale”: infatti i rapporti sociali sono espressi da diversi gruppi di uomini che si pressuppongono, la cui unità è dialettica, non formale. (...) Si può anche dire che la natura dell’uomo è la “storia” (...) se appunto se dà a storia il significato di “divenire”, in una “concordia discors” che non parte dall’unità, ma ha in sé le ragioni di una unità possibile. (GRAMSCI, 2014: 885)

Portanto, em Gramsci a história é considerada como natureza do homem na medida em que é compreendida como um constante devir orientado por relações sociais mutáveis no tempo. Nesse processo de devir histórico, a unidade dos homens não está dada, mas se coloca como uma das possibilidades contidas no interior desse devir. Nesse sentido, a concepção de história de Gramsci não abandona o horizonte de expectativa próprio da realização da história a partir da universalidade. Todavia, pensando a partir da conjugação dos conceitos de hegemonia e revolução passiva, é possível perceber como essa unificação ocorre de modo diferente no pensamento de Gramsci.

A perspectiva internacionalista é mantida, todavia a realização dessa dimensão global da unificação humana ocorre a partir da constituição de uma democracia supranacional, capaz de alçar molecularmente os grupos dominados a condição de governantes. Em consequência, há também uma alteração na concepção do sujeito histórico universal, de modo que o foco de Gramsci, ao alargar os conceitos de intelectual e de partido, retira a centralidade dada a classe operária, passando a pensar na construção de sujeitos coletivos organizados supranacionalmente. Nesse sentido, essa formação política, que parte da sociedade civil e pressupõe a crise do Estado-nação, se realiza na medida em que o Estado desaparece, sendo absorvido pela sociedade civil na constituição daquilo que Gramsci nomeia como sociedade regulada.



Por fim, a temporalidade na qual se realiza esse princípio autorregulado da sociedade é diverso. Isso ocorre porque Gramsci não compreende a história como um movimento linear no sentido da vitória da antítese. Ao colocar a política no centro da história, Gramsci é capaz de elaborar uma temporalidade que compreende as transformações históricas não mais a partir das explosões, mas de um complexo jogo de forças políticas molecularmente orientado. Nesse sentido, Gramsci mantém a expectativa de uma realização da história na universalidade do homem, todavia não significa o tempo histórico a partir da crise ou da catástrofe.

Portanto, a filosofia da práxis, constituída nesse nexos entre a teoria da hegemonia e a revolução passiva, se coloca para além do próprio marxismo. A filosofia da práxis se fundamenta em uma consciência histórica inovadora em relação a Marx e, sobretudo a Lenin, marcada por um devir histórico imprevisível, capaz de eliminar a revolução enquanto momento ruptural responsável por inaugurar uma nova época, elegendo a política democrática como elemento central na realização da história.

Referências Bibliográficas

- COSPITO, Giuseppe. **Il ritmo del pensiero: Per una lettura diacronica dei “Quaderni del carcere” di Gramsci.** Napoli: Bibliopolis, 2011.
- FRANCIONI, G. **L’Officina gramsciana: ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del carcere”.** Napoli: Bibliopolis, 1984.
- _____. **Come lavorava Gramsci.** In: GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere: Edizione anastatica dei manoscritti.** Cagliari: Biblioteca L’unione Sarda, 2009.
- GERRATANA, Valentino. **Dialogando com Gramsci en el presente (Cuestiones de método).** In: Mientras Tanto, número 52, 1992, p. 113-127.
- _____. **Prefazione.** In: GRAMSCI, Antonio. **Quardeni del carcere: Volume primo.** Torino: Einaudi, 2014
- GRAMSCI, Antonio. **Quardeni del carcere:** Torino: Einaudi, 2014
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro pasado.** Contribuição à semântica dos tempos históricos.. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC/Rio, 2006.
- LENIN, V. I. **Que fazer?: Problemas candentes do nosso movimento.** SP: Expressão Popular, 2010.
- _____. **O Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução.** SP: Expressão Popular, 2010.
- _____. **Imperialismo, estágio superior do capitalismo.** SP: Expressão Popular, 2012.
- LIGUORI, Guido. **La prima recezione di Gramsci in Italia (1944 – 1953).** In: Studi Storici, número 3, ano 32, 1991, p. 663-700.
- _____. **Le letture di Gramsci nel dibattito della sinistra dopo il 1956.** In: Studi Storici, número 2/3, ano 33, 1992, p. 513-554.
- MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel.** SP: Boitempo, 2013.



- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. RJ: Civilização Brasileira, 2005.
- _____. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: Lpm Pocket, 2007.
- RANCIÈRE, Jacques. **A Partilha do Sensível: Estética e política**. SP: Editora 34, 2005.
- RUSEN. Jorn. **Razão Histórica**. 3 volumes. Brasília: UNB, 2010.
- THOMAS, Peter. Gramsci's Marxism: the Philosophy of Praxis. In: MCNALLY, Mark. **Antonio Gramsci**. Londres: Palgrave Macmillan, 2015
- _____. **Modernidades alternativas: O século XX de Antonio Gramsci**. Brasília: FAP/Contraponto, 2016.
- _____. **Pensar o mundo novo – rumo à democracia so século XXI**. São Paulo: Ática, 1996.