

**NOTA INTRODUTÓRIA AO ARTIGO “SOCIEDADE CIVIL EM GRAMSCI”, DE JOSEPH BUTTIGIEG**

Ana Saggiaro Garcia1  
João Pedro Silva-Santos2

*Voltar a ler Gramsci para enfrentar tempos difíceis: esta foi a ideia que nos impulsionou a organizar aulas de leitura de partes dos Cadernos do Cárcere e artigos de intérpretes de Gramsci (como Carlos Nelson Coutinho e Joseph Buttigieg) no segundo semestre de 2019, em disciplinas que corriam em paralelo nos dois programas de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, o CPDA e o PPGCS. Além de estarmos vivendo, nos últimos anos, a experiência concreta da ascensão ao poder de uma figura (neo)fascista (cuja eleição contou com apoio de variados segmentos das classes dominantes), e de assistir a manifestações e ações diretas de grupos sociais que pregam ideias totalitárias e antidemocráticas e cultuam a personalidade messiânica de seu “líder”, vivenciamos também o uso difuso, mas contínuo, da noção de “gramscianismo” para explicar uma suposta ameaça comunista ainda vigente. O uso vulgar das ideias de Gramsci veio, ao longo dos últimos anos, particularmente de um intelectual orgânico da nova extrema-direita no Brasil, Olavo de Carvalho, para quem a esquerda teria adotado a estratégia de disseminar uma revolução cultural antes da revolução política. Esta revolução cultural significaria a ocupação de espaços da sociedade civil (em especial universidades e a grande mídia) para disseminar ideias socialistas e comunistas sem denominá-las desta forma. Assim, todos tornar-se-iam “comunistas sem saber”, mesmo antes que a esquerda efetivamente ocupasse os aparelhos de governo<sup>3</sup>. Esta distorção da ideia da “guerra de posição” de Gramsci foi amplamente disseminada no contexto eleitoral brasileiro em 2018 (mas tiveram início alguns anos antes) através de redes sociais.*

*Isso nos instigou à tarefa de voltar a ler Gramsci e nos debruçar sobre suas notas sobre os partidos, o papel dos intelectuais, críticas ao liberalismo, relações de força, cesarismo, bem como a discussão sobre hegemonia e sociedade civil. Foi neste contexto que também nos voltamos a dois textos de Joseph Buttigieg: o Método de Gramsci (já traduzido ao português por Luiz Sérgio Henriques) e Gramsci on Civil Society, artigo publicado em 1995 na revista boundary 2, que até agora não havia sido traduzido.*

*Não é à toa que Buttigieg se dedica ao conceito de sociedade civil em Gramsci neste texto em meados dos anos 1990. Seu artigo se inicia com um debate central de seu tempo histórico, a saber a dissolução da União Soviética e o surgimento de movimentos sociais pela democratização (associada ao livre mercado) nos países do Leste Europeu. Estes eventos históricos deram vazão a análises que sobrevalorizavam a (então emergente) sociedade civil em países nos quais a sociedade política (entendida como “o Estado”) dominava amplas esferas da vida. Tais análises continham, também, usos vulgares e distorcidos do conceito de sociedade civil em Gramsci, como se esta fosse uma arena separada e em oposição “ao Estado”, visão condizente com a perspectiva liberal e, portanto, distante da leitura rigorosa e integral de Gramsci sobre a relação entre sociedade civil e política.*

*Buttigieg, então, procura discutir um tema fervoroso à sua época e, como bom leitor de Gramsci, parte deste contexto para confrontá-lo com conceitos e ideias que o militante sardo desenvolveu para enfrentar sua própria realidade do início do século XX. Neste artigo, Buttigieg*

nos ajuda a compreender a maneira pela qual Gramsci desenvolve a noção de hegemonia através do estudo meticoloso sobre as articulações concretas (organizativas, educacionais, materiais e intelectuais) de grupos sociais na esfera da sociedade civil. Buttigieg enfatiza que esta não é a esfera da liberdade contra “o totalitarismo comunista” (como quiseram apontar os entusiastas do livre mercado). Ao contrário, é nela que “a luta contra a dominação de poucos sobre muitos” tem lugar, e onde, ao mesmo tempo, também deve estar enraizada uma “cuidadosa formulação de uma concepção contra-hegemônica da ordem social”. Assim, Buttigieg nos esclarece que “o espaço da hegemonia é na sociedade civil” e esta é, portanto, espaço de relações de poder e não de liberdade. É através do exame minucioso e estudo sério da sociedade civil italiana, suas estruturas materiais, intelectuais, culturais (“seus aspectos mais moleculares”), que Gramsci chega à concepção de hegemonia, à produção ativa do consenso nos aparelhos da sociedade civil para assegurar a posição dominante de uma classe, combinada às formas de coerção dentro e fora da sociedade política. Para Buttigieg, Gramsci nos dá pistas sobre sua concepção de hegemonia e de sociedade civil em diversas passagens dispersas nas quais analisa situações e fenômenos concretos da Itália dos anos 1930 (ou da França jacobina), e é lá (e não em notas onde o termo aparece diretamente) que compreenderemos seu sentido vivo.

A importância de Joseph Buttigieg para os estudos gramscianos é inegável. O autor nasceu em Malta, em 1947, mas migrou para os EUA em meados dos anos 1970. Durante seu doutorado, chegou a visitar Moscou para conhecer o filho de Antonio Gramsci, Delio. Sua trajetória intelectual é longa: passou pela Universidade de Malta, pela jesuíta Heythrop College, em Oxford, pela Universidade Estadual de Nova York, pela Universidade Estadual do Novo México (onde conheceu sua esposa, a também professora Jennifer Anne Montgomery) até se tornar professor no departamento de Inglês (e, mais tarde, de Literatura Comparada) da Universidade de Notre Dame, onde ficou até o fim da vida.

Os ensaios de Buttigieg sobre Gramsci, abordando tópicos que vão desde o método e a sociedade civil até a filologia e sua conexão com a análise histórica e política, foram publicados em italiano, espanhol, alemão, português, japonês e inglês. Através da influência de Edward Said, a Columbia University Press confiou-lhe a tradução dos Cadernos do Cárcere para o inglês, uma edição que contou com cuidadosos estudos para introduzir os leitores de língua inglesa ao background cultural e político do militante comunista sardo. O destaque de Buttigieg na condução deste projeto, apoiado por recursos da National Endowment for the Humanities, converteu-o em uma autoridade mundialmente reconhecida nos estudos sobre Gramsci<sup>4</sup>.

No final dos anos 1980, esteve ao lado de John Cammett e Frank Rosengarten na fundação da International Gramsci Society (IGS), tendo sido o primeiro presidente da associação e participado de todos seus eventos internacionais mais importantes, desde as conferências em Nápoles, em 1997, e Rio de Janeiro, em 2001, até Sardenha, em 2007, e as recentes reuniões em Roma e Campinas, em 2017. Foi também um dos editores de Gramsci and Education (Rowman & Littlefield), ao lado de Carmel Borg e Peter Mayo, obra inédita no Brasil que reuniu alguns dos principais pesquisadores sobre educação crítica e estudos gramscianos. Por sua proximidade à IGS Italia, foi membro da comissão para a edizione nazionale (uma espécie de edição nacional ou obras completas) dos escritos de Gramsci, promovida pela Fondazione Gramsci, e da equipe editorial da revista Critica Marxista, dirigida por Aldo Tortorella. Nos Estados Unidos, também atuou no conselho editorial e consultivo de diversas revistas acadêmicas, entre elas, a prestigiada revista de literatura e cultura boundary 2. Por fim, foi o editor-geral e fundador da série Reading Gramsci, da Pluto Press, uma série de sete publicações sobre o pensamento do filósofo sardo<sup>5</sup>. Por ocasião de seu falecimento, em janeiro de 2019, seu filho, Pete Buttigieg, ex-prefeito de South

*Bend e naquele momento pré-candidato à presidência dos EUA pelo Partido Democrata, despediu-se em uma rede social, recordando suas últimas palavras: “foi uma boa viagem”<sup>6</sup>.*

*Sociedade Civil em Gramsci é um texto que nos convoca à reflexão e à interpretação da nossa atualidade no Brasil. Ele nos aponta que parte fundamental dos estudos de Gramsci foi precisamente sobre as razões “pelas quais a sociedade civil italiana [brasileira] ficou tão doente, tão culturalmente empobrecida, tão politicamente impotente, que lhe faltava a fibra crítica e moral para resistir ao ataque demagógico de um movimento tão intelectualmente desprovido e repugnante quanto o fascismo”. Quando refletimos sobre o longo processo de perda das bases sociais por partidos de esquerda, abrindo espaço para a atuação de forma organizadas de grupos de direita na sociedade civil, levando a uma crise política e econômica que culminou no golpe parlamentar de 2016, o texto nos alerta, mais uma vez, de que “a conquista de uma posição hegemônica na sociedade civil é, em última instância, mais importante para as classes dominantes do que a conquista do controle sobre o aparato jurídico-político do governo. É verdade que este último permite que grupos de interesse dominantes em uma sociedade imponham sua vontade pela força, se for necessário, mas se fosse essa sua única fonte de poder, eles ficariam indefesos diante de um golpe de Estado. A hegemonia (...) protege os grupos dominantes contra as consequências de um golpe de Estado e, de maneira semelhante, até impede que um golpe de Estado bem-sucedido ocorra em primeiro lugar”.*

*Buttigieg não podia prever, evidentemente, a situação na qual hoje o Brasil se encontra, quando afirmou que “seria demagógico e a-histórico” imaginar que o fascismo poderia reflorescer nos tempos atuais. De fato, análogos ao período entre-Guerras e aos desdobramentos da crise de 1929, os dias que correm são de profundas incertezas, as quais se aprofundam diante de uma crise econômica e sanitária de patamares globais. Além disso, vivemos hoje inseguranças geradas pela disputa de valores morais e civilizacionais, pelo aprofundamento de formas perversas de precarização do trabalho, os altos índices de desemprego, a ascensão de nacionalismos de viés xenófobo, bem como um contexto geopolítico de transição de centros hegemônicos de poder (no período de Gramsci, a transição hegemônica entre Inglaterra e EUA, hoje, a transição entre EUA e possivelmente a China), mas sem uma perspectiva revolucionária e socialista, o que nos diferencia substancialmente do que Gramsci vivenciou em seu contexto. Da mesma maneira, as expressões atuais do fascismo também resguardam diferenças do original vivido na Itália. O que nos parece relevante para a análise da nossa realidade concreta é o método indagador, crítico, rigoroso e inconformado com a realidade injusta, que nos ensina Gramsci. Buttigieg nos mostra como sermos “bons alunos” do método gramsciano, ao nos questionar “que tipo de conclusão devemos chegar se examinarmos hoje a condição da sociedade civil da maneira como Gramsci a examinou, criticamente, em detalhes, e sob um ponto de vista subalterno? O que devemos pensar da ‘estreiteza mesquinha da alta cultura’ - não da ‘alta cultura’ da época de Gramsci, mas da nossa? E o que dizer da retórica política atual? E a mentalidade apolítica de muitos intelectuais e especialistas técnicos de hoje? (...) E quanto à fragmentação e falta de liderança entre uma crescente população destituída de poder – e desprovida de esperança – nas névoas das sociedades ricas?” – e nos afirma que são essas as questões sobre as quais temos obrigação de refletir.*

*Agradecemos à IGS Brasil por dar-nos a oportunidade de traduzir Sociedade Civil em Gramsci, de Joseph Buttigieg, ao português em um contexto sócio-político tão difícil e particular, que traz um conjunto de elementos de diálogo e desafios para a sociedade civil brasileira hoje. Como parte dos segmentos progressistas, nossa tarefa permanece sendo a de construir novas bases sociais e populares contra-hegemônicas e antifascistas.*

**SOCIEDADE CIVIL EM GRAMSCI<sup>7</sup>***Joseph A. Buttigieg*

A análise de Antonio Gramsci sobre a sociedade civil, bem como seu estudo do papel dos intelectuais na sociedade e o conceito de hegemonia, foram, há muito, reconhecidos como uma das mais originais e importantes características de sua teoria política em *Cadernos do Cárcere*. Estudiosos debateram extensamente as diferenças e semelhanças entre os conceitos de *sociedade civil* de Hegel e de Gramsci, se estes representariam um significativo afastamento do pensamento marxista tradicional e o lugar que ocupam (ou deveriam ocupar) na história da filosofia política. Fora dos campos especializados da teoria social e política, no entanto, *sociedade civil* nem sempre foi um termo familiar, nem mesmo entre os leitores mais bem informados e politicamente sofisticados. Nos Estados Unidos, por exemplo, *sociedade civil* não aparece em muitos dicionários básicos (como os mais amplamente utilizados por estudantes universitários) e é raramente, ou nunca, encontrado no discurso político convencional. O que levou o conceito de sociedade civil à atenção de um espectro mais amplo de observadores políticos, pelo menos nos Estados Unidos, foram os eventos que resultaram na transformação política dos países do Leste Europeu e no desmantelamento do antigo bloco soviético, ou, antes, foram os esforços para interpretar e explicar os acontecimentos inesperados e surpreendentemente rápidos que ocorreram durante esse período que acabaram lançando holofotes sobre tal conceito. A expressão sociedade civil se repetia com frequência nos escritos e discursos de intelectuais do Leste Europeu que estavam participando, isto quando não estavam estimulando ou guiando, a recomposição sociopolítica de seus países. Como era de se prever, foi rapidamente captada por muitos jornalistas, comentaristas e especialistas, que estavam demasiado ansiosos para encontrar alguma teoria geral ou conceito abstrato que os ajudasse a explicar os fenômenos complexos que estavam testemunhando. (Não se deve esquecer que a esmagadora maioria dos especialistas políticos e ‘Sovietólogos’ no Ocidente havia fracassado completamente em antecipar os eventos que, no espaço de um ano ou dois, reconfigurariam completamente a ordem geopolítica). Isso não quer dizer que as alusões cada vez mais frequentes ao conceito de sociedade civil sejam sempre – ou mesmo na maioria dos casos – acompanhadas de uma compreensão clara de sua intrincada genealogia e de suas diferentes nuances ou, menos ainda, de uma consciência sobre o tratamento perspicaz de Gramsci a ele. No final dos anos 1980 e ao longo dos anos 1990, o termo sociedade civil era empregado, na maioria das vezes, como uma fórmula explicativa mágica, e seu significado permanecia vago, pois aqueles que o invocavam raramente se preocupavam em defini-lo de qualquer maneira sistemática e esclarecedora ou mesmo conseguiam explicar convincentemente por que o conceito (ou o fenômeno supostamente descrito)

passou a assumir uma importância tão avassaladora nesse momento específico e particular nos países da Europa Oriental.

Aqueles que examinaram as obras de Gramsci em busca de algum *insight* que lançasse luz aos eventos que ocorreram na Europa Oriental, concentraram-se, invariavelmente, em uma breve passagem: “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, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil” (CC 7, § 16, 2007a, p. 262). Foi nos últimos um a dois meses de 1930 que o autor, preso em um cárcere fascista, anotou essa observação em um de seus cadernos. Quase seis décadas depois, essas observações, retiradas de seu contexto histórico, adquiriram (ou melhor, foram dotadas de) uma qualidade profética; elas forneceram uma explicação pronta da desintegração dos regimes comunistas outrora dominados pela União Soviética. Assim, por exemplo, em um artigo no *New York Times*, “A Ascensão da ‘Sociedade Civil’” (25 de junho de 1989)<sup>8</sup>, Flora Lewis, correspondente sênior de relações exteriores do jornal na época, usou essa famosa passagem de Gramsci como base para declarar: “O ideal comunista está se auto destruindo neste final de século porque não pode criar as ‘fortalezas e casamatas’ da sociedade civil, nem acomodá-la”. Este, é claro, é um diagnóstico perfeitamente sustentável que poderia ser razoavelmente reforçado com argumentos extraídos de Gramsci – embora se deva acrescentar que o restante do artigo de Lewis oferece um relato irremediavelmente distorcido das visões do autor. Ao mesmo tempo, no entanto, o isolamento dessa passagem específica do restante de suas extensas discussões sobre a *sociedade civil* está repleto de problemas. Antes de tudo, o Estado “Oriental” ao qual se refere nesse caso é a Rússia czarista; e aplicar sua caracterização da Rússia de 1917 à União Soviética de 1989 é, no mínimo, a-histórico. Essa aplicação simplista também tende a obscurecer o fato de que, em suas análises da sociedade civil, ele se concentra principalmente, para não dizer exclusivamente, na anatomia dos Estados Ocidentais modernos; os países aos quais ele dedica atenção especial, além da Itália, são a França e os Estados Unidos. O principal valor do conceito de sociedade do autor, que está entrelaçado a sua teoria da hegemonia, reside na exposição dos mecanismos e modulações do poder nos Estados capitalistas que se pretendem democráticos. Quando as ideias de Gramsci são empregadas como um instrumento para explicar o que deu errado na União Soviética e em seus satélites, a atenção é desviada de sua crítica enérgica e desmistificante do Estado liberal-capitalista, seu *ethos* e suas reivindicações de universalidade. Esta é uma crítica que precisa urgentemente ser revivida e reelaborada, como um remédio para a complacência generalizada e a pobreza da crítica de oposição que se seguiram na esteira da breve euforia desencadeada pelo fim da Guerra Fria.

Outro problema mais sério surge quando a breve comparação de Gramsci entre “Oriente” e “Ocidente” é removida de seu contexto original e usada (anacronicamente) como uma chave para interpretar o fenômeno russo-soviético, e não como um estímulo para pesquisar a anatomia do Estado em sua forma prevalecente no Ocidente: isso pode dar credibilidade à noção de que o Estado e a sociedade civil são duas entidades separadas

e opostas. Quando suas observações sobre “Oriente” e “Ocidente” são tratadas isoladamente, é fácil ignorar ou ocultar sua contribuição mais distintiva à nossa compreensão da sociedade civil. O autor considerava a sociedade civil como parte integral do Estado; em sua opinião, a sociedade civil, longe de ser inimiga do Estado, é, na verdade, seu elemento constitutivo mais resiliente, mesmo que o aspecto mais imediatamente visível do Estado seja a sociedade política, com a qual muitas vezes é erroneamente identificado. Ele também estava convencido de que as intrincadas relações orgânicas entre a sociedade civil e a sociedade política permitem que certos estratos da sociedade, não apenas obtenham domínio dentro do Estado, mas também, e mais importante, que o mantenham perpetuando a subalternidade de outros estratos. Ignorar ou deixar de lado esses aspectos cruciais do conceito de sociedade civil de Gramsci equivale a apagar as diferenças fundamentais entre sua teoria do Estado e a versão liberal clássica. É exatamente isso que Flora Lewis faz em seu artigo, quando cita as observações de Gramsci apenas como um ponto de partida para reiterar os mais repetitivos bordões: a onipotência e onipresença do Estado tornaram os países comunistas despóticos; a autonomia da sociedade civil nos Estados Unidos garante a liberdade. Por que invocar Gramsci para apoiar esse tipo de afirmação? O mesmo ponto teria sido melhor reforçado por uma citação de Locke ou até mesmo de Ronald Reagan! A única razão pela qual Lewis acha necessário recorrer ao autor é que ela quer explicar aos leitores o significado de *sociedade civil* – um termo com o qual a maioria deles (incluindo, provavelmente, Ronald Reagan) não está familiarizado. Embora pretenda explicar o conceito de sociedade civil de Gramsci, Lewis acaba interpretando-o como simplesmente outra versão do que, na linguagem política dos EUA, é rotineiramente chamado de “setor privado” ou “esfera privada”. Ela também tem uma nova explicação para a ausência de *sociedade civil* no vocabulário político dos Estados Unidos: “Americanos não falam sobre a sociedade civil porque a tomam como algo dado. É a sociedade”. O tom triunfalista e autocongratatório dessa afirmação não esconde uma ironia não intencional: se os americanos precisam ser apresentados ao pensamento do autor, é precisamente para que deixem de tomar a sociedade civil como um dado, para que desenvolvam uma melhor compreensão crítica sobre ela e comecem a pensar em alternativas às configurações atuais de poder.

O conceito de sociedade civil de Gramsci, como a maioria de suas ideias e categorias, não será encontrado de forma encapsulada em uma única frase ou passagem. Em vez disso, os conceitos emergem gradualmente, começando com algumas observações relativamente diretas nos primeiros escritos jornalísticos e culminando nas complexas, embora fragmentárias, formulações registradas nos Cadernos do Cárcere. Antes de se voltar para seus textos é importante tomar conhecimento de certas suposições e preconceitos enganosos que se tornaram noções arraigadas (ou que, como diria ele, tornaram-se “senso comum”) graças à influência generalizada da tradição liberal – suposições e preconceitos que muitas vezes impedem, de maneira óbvia ou mais sutilmente, uma compreensão do pensamento do autor sobre a sociedade civil. O mais óbvio desses pressupostos é a identificação do “Estado” com o “governo” ou o “aparelho do governo”. Assim concebido, o Estado é a personificação do poder, que é exercido pela

promulgação e aplicação de leis. Essa concepção é frequentemente acompanhada pela convicção de que as atividades do Estado (isto é, governo) devem ser rigorosamente controladas, uma vez que suas incursões na esfera do “privado” quase sempre resultam em uma diminuição da liberdade individual. Desse ponto de vista, portanto, a existência do Estado representa uma ameaça à liberdade, mas que não pode ser totalmente eliminada, pois, para evitar a anarquia, somente ele pode exercer uma força coercitiva contra inimigos externos e internos da ordem social. A esfera privada (isto é, a sociedade civil como distinta e oposta ao Estado, na organização liberal das coisas), por outro lado, é considerada o terreno onde a liberdade é exercida e vivenciada. Na retórica reducionista dos políticos, esses conceitos liberais são traduzidos em diatribes contra os chamados grandes governos e em exortações para transferir a responsabilidade de prestar serviços “públicos” (incluindo não apenas transporte, comunicações e outros serviços, mas também assistência médica, educação e até o encarceramento de criminosos) para o “setor privado” – em nome não apenas da eficiência, mas também de maior liberdade do “controle” do governo e maior “liberdade de escolha” dos indivíduos (frequentemente mencionados, neste contexto, como “consumidores”). Dentro desse tipo de retórica, os termos *sociedade civil* ou *esfera privada* designam não tanto o terreno da liberdade em algum sentido abstrato geral, mas especificamente o sistema de “livre mercado”. Além disso, é comum assumir que *liberdade* e *democracia* significam praticamente a mesma coisa, e que a *democracia* implica uma economia de livre mercado ou vice-versa. Assim, muitos termos diferentes perderam seu significado preciso e agora são rotineiramente usados como se fossem intercambiáveis: *sociedade civil (esfera privada)*, *livre mercado*, *democracia*, *sociedade livre*, *país livre*, etc. De fato, existe um contingente grande de economistas especializados, influentes consultores políticos e poderosos funcionários do governo que acreditam, ou trabalham para promover a crença de que a criação de uma economia de livre mercado constitui o primeiro passo necessário no processo de desenvolvimento da sociedade civil e estabelecimento de um sistema democrático.

Essas suposições constituem a base de um preconceito generalizado que está na raiz de muitas interpretações confusas e estranhas aos escritos de Gramsci. O preconceito, declarado com franqueza, é o seguinte: como a teoria marxista (ou socialista) se opõe categoricamente ao *laissez-faire* na esfera econômica, o socialismo favorece (alguns diriam que inevitavelmente leva a) instalação de um Estado onipotente; portanto, o socialismo suprimiria a esfera privada (isto é, a sociedade civil) e, portanto, apagaria o terreno da liberdade. Esse preconceito é alimentado pela teoria liberal, mas nada ajudou a reforçá-la mais do que a história trágico-patética dos, agora extintos, Estados comunistas da Europa Oriental. Este preconceito está tão arraigado que socialismo e “governo grande” tornaram-se praticamente sinônimos nas mentes de muitas pessoas. Isso não é apenas um equívoco vulgar; é defendido ferozmente até por intelectuais proeminentes, como o ganhador do Prêmio Nobel Milton Friedman que, em sua introdução ao livro *O caminho da servidão*, de Friedrich von Hayek, estabelece uma simples oposição binária entre o capitalismo desenfreado, que garante cooperação voluntária, prosperidade e liberdade; e o socialismo, com um governo coordenando todas

as atividades, o que leva ao fracasso econômico e à servidão. Como se começa a explicar que a teoria marxista, longe de defender uma autoridade governamental forte, na realidade, prevê o fim do Estado? Ou que a visão de Gramsci de uma ordem social baseada no consenso e livre do poder coercitivo do Estado não constitui um afastamento, muito menos um abandono do ideal socialista? Para lê-lo de maneira inteligente, esse preconceito deve ser posto de lado.

A principal questão abordada em seus textos não tem nada a ver com a conveniência ou não de um Estado forte; na verdade, ele está ainda mais radicalmente comprometido em reduzir o poder coercitivo do Estado do que o libertário mais dogmático. O autor italiano, no entanto, também reconhece que a coerção e a dominação pela força não são os únicos, nem necessariamente os mais eficazes meios de controle e subordinação na sociedade. Ele, portanto, explora aspectos do Estado e, em particular, da sociedade civil, que a teoria liberal é relutante em examinar – a saber, as relações de poder e a influência entre a sociedade política (isto é, o que os liberais chamam de “governo” ou “Estado”) e a sociedade civil (ou seja, o “setor privado”, no vocabulário liberal), que se reforçam mutuamente em benefício de certos tratados, grupos e instituições. Assim, para Gramsci, a sociedade civil é melhor descrita, não como a esfera da liberdade, mas da hegemonia. A hegemonia, decerto, depende do consentimento (em oposição à coerção), mas o consentimento não é o resultado espontâneo da “livre escolha”; o consentimento é fabricado através de meios extremamente complexos, instituições variadas e processos em constante mudança. Além disso, o poder de fabricar consentimento não é distribuído uniformemente na sociedade (ou, para colocá-lo na linguagem metafórica do esporte que permeia a oratória política nos Estados Unidos, a sociedade civil não é um campo de jogo nivelado). De fato, nem todos estão em uma posição igual para entender como o consentimento é fabricado, e ainda há aqueles que permanecem inconscientes do fato de que o consentimento é fabricado e acreditam que concedem algo de forma “livre” e espontânea. Longe de se opor às demandas liberais por um Estado mínimo e uma extensão da esfera da sociedade civil, a elaboração de Gramsci sobre a teoria marxista do Estado expõe (assim como Maquiavel expusera os mecanismos de governo em um contexto histórico diferente) esses aparelhos e processos de poder que trabalham na sociedade civil, e nas relações entre sociedade civil e sociedade política, normalmente ignoradas pela teoria liberal. Seu objetivo não é reprimir a sociedade civil ou restringir seu espaço, mas desenvolver uma estratégia revolucionária (uma “guerra de posição”) que seria empregada precisamente na arena da sociedade civil, com o objetivo de desabilitar o aparelho coercitivo do Estado, obtendo acesso ao poder político e criando as condições que poderiam dar origem a uma sociedade consensual, na qual nenhum indivíduo ou grupo seria reduzido a um status subalterno.

É importante ter em mente que o tratamento teórico ou filosófico que Gramsci confere a esse assunto emerge, e até mesmo depende, de seu estudo detalhado da história política e cultural concreta da sociedade ocidental, especialmente italiana e francesa. Este estudo é animado pela necessidade urgente que ele sentia de adquirir uma compreensão mais aprofundada da configuração sociocultural, econômica e política da Itália, a fim de



poder melhor conceber uma estratégia eficaz para revolucioná-la. É também fruto de um longo processo de engajamento político direto, das discussões, experiências, reflexões e reconsiderações que remontam aos seus primeiros anos de ativismo socialista. Em outras palavras, as ideias de Gramsci sobre o Estado e a sociedade civil estão profundamente enraizadas em uma sequência concreta e específica de eventos e desenvolvimentos turbulentos (a Revolução Russa, a Primeira Guerra Mundial, o rápido desenvolvimento industrial, a instabilidade social do pós-guerra e a ascensão do fascismo), especialmente como eram experimentados na Itália e, acima de tudo, a partir do ponto de vista de um grande participante, primeiro no movimento socialista dos trabalhadores e, posteriormente, na formação de um partido comunista. Também é importante não perder de vista a formação intelectual e política específica do autor, cujas etapas iniciais ele descreve sucintamente em uma carta (de 6 de março de 1924) a sua esposa Giulia:

O instinto rebelde que eu, quando criança, dirigia contra os ricos por não conseguir seguir meus estudos – eu, que obtinha 10 em todas as disciplinas do ensino fundamental – enquanto os filhos do açougueiro, do farmacêutico, do lojista todos iam para a escola bem-vestidos. Esse instinto rebelde cresceu contra todas as pessoas ricas que oprimiam os camponeses da Sardenha; e naquela época pensei que era necessário lutar pela independência nacional da região: “Dirija os continentais para o mar!” Quantas vezes repeti essas palavras! Depois, conheci a classe trabalhadora de uma cidade industrial e entendi o real significado daquelas coisas de Marx que eu havia lido pela primeira vez por curiosidade intelectual. Assim, me apaixonei pela vida, pela luta, pela classe trabalhadora.

Outra influência formativa significativa sobre o jovem Gramsci – que ele menciona em outros escritos, mas não nessa carta específica a Giulia – foi o liberalismo, ou melhor, os elementos de liberalismo que ele encontrou (e foi inicialmente atraído) na política “sulista” de Gaetano Salvemini e na filosofia de Benedetto Croce. Também foi alvo de sua simpatia, embora não de forma acrítica, a linha radical do liberalismo defendida por seu amigo Piero Gobetti.

Em seu início no jornalismo, Gramsci adotou e promoveu certas posições que, em teoria, pelo menos, eram defendidas pelos liberais. Assim, por exemplo, ele argumentou a favor do livre comércio, pedindo a abolição das políticas protecionistas do governo. Essas políticas, projetadas para fortalecer a crescente indústria moderna do país, concentrada quase exclusivamente no norte, eram muitas vezes defendidas em bases nacionalistas e, portanto, tinham um apelo bastante popular. Na superfície, as leis protecionistas pareciam vantajosas para a classe trabalhadora urbana, que ganhou força numérica e se alavancou politicamente à medida que a indústria do norte continuava crescendo; de fato, muitos socialistas reformistas e líderes sindicais apoiavam o protecionismo. Gramsci se esforçou bastante para explicar aos leitores que, embora parecessem favorecer os interesses aparentemente comuns do capital industrial e da força de trabalho industrial, as políticas protecionistas do governo estavam, na realidade, perpetuando a miséria e a exploração de um enorme segmento da população, especialmente os camponeses atingidos pela pobreza no sul, que permaneciam presos a

um sistema socioeconômico quase feudal. No semanário *Il Grido del popolo* de 19 de agosto de 1916, o autor reimprimiu dois artigos de liberais anti-socialistas que promoviam o livre comércio – “Contro il feudalismo economico” (Contra o feudalismo econômico) e “Perchè il libero scambio non è popolare” (Por que o livre comércio é impopular) do economista Luigi Einaudi e do filósofo católico Lorenzo Michelangelo Billia, respectivamente. Ao publicar esses dois artigos, ele explica em sua nota introdutória que pretendia estimular uma discussão séria sobre uma questão de preocupação imediata para o proletariado. Enquanto lamentava o fracasso dos escritores socialistas em expor as motivações subjacentes ao protecionismo e seus efeitos prejudiciais sobre os trabalhadores pobres, ele faz uma afirmação que, ao menos *prima facie*, seria de se esperar encontrar em um manifesto liberal, em vez de um jornal socialista: “A luta pela liberdade de ter pão, a liberdade de obter todos os bens de consumo não pode ser adiada”. O antidogmático Gramsci, no entanto, tem pouca paciência com rótulos ideológicos; ele instrui seus leitores a “extraírem o que for útil da busca pela verdade, independentemente de sua fonte”. Einaudi e Billia sustentam que a questão do livre comércio não pode ser confinada à economia; é também uma questão moral e, por essa razão, na visão de Gramsci, o que eles têm a dizer sobre o assunto “tem um significado universal, transcende as fronteiras de classe”.

O que dota a posição do liberal sobre o livre comércio de significado universal e permite que ela transcenda as divisões de classe é, obviamente, o princípio fundamental que a informa, a saber, o direito dos indivíduos e de grupos de operar livremente, desde que não limitem a liberdade de outros. Este é um direito protegido por, simultaneamente: (1) limitar ao mínimo as incursões do aparelho coercitivo do Estado na esfera da sociedade civil enquanto habilita juridicamente os elementos constitutivos da sociedade civil a contestar todas essas incursões; e (2) garantir que o Estado possua um aparelho coercitivo capaz de impedir qualquer indivíduo ou grupo de invadir a liberdade de outros. A descoberta de Gramsci de alguns pontos em comum com os liberais não se limita à sua posição na questão do livre comércio; ele também defende o princípio fundamental no qual sua posição se baseia. Em “Diritto comune” (Direito comum) – *Avanti!*, 22 de agosto de 1916 – por exemplo, ele condena veementemente o uso policial de agentes à paisana para vigiar certos edifícios privados (como escritórios e locais de reunião legalmente constituídos, associações de trabalhadores e organizações políticas) ou para espionar e assediar as pessoas que os frequentavam. Todo cidadão com um senso de dignidade humana, escreve ele, está ciente do “direito de proteger a todo custo sua liberdade de vida, de escolher seu próprio modo de vida, de selecionar as atividades que deseja exercer, bem como o direito de proibir estranhos curiosos de bisbilhotar sua vida particular”. Por que, então, a polícia está isenta das sanções punitivas impostas a quem viola o direito básico à privacidade e à liberdade de associação? Só porque, lamenta, “os italianos têm tão pouca consciência do que realmente é a liberdade”. Mais uma vez, seu argumento parece ser retirado diretamente de um livro de liberalismo. Daí a pergunta óbvia: o que leva o antirreformista Gramsci a adotar certos princípios fundamentais do liberalismo e, ao mesmo tempo, a abraçar um marxismo comprometido com a dissolução do liberalismo?

A resposta pode ser encontrada em seu conceito de Estado, o qual ele concebe como integral, compreendendo o sistema jurídico-administrativo e a sociedade civil. Ele rejeita a noção liberal de que o Estado consiste unicamente em uma ordem legal e burocrática que permanece neutra e indiferente aos interesses de classe, salvaguardando o desenvolvimento autônomo da sociedade civil.

Do ponto de vista do filósofo italiano, o Estado liberal representa a realização concreta na história das liberdades fundamentais, mas somente na medida em que foram conquistadas por e para uma classe específica – a burguesia. Ou seja, os princípios fundamentais dos direitos civis, ou os “direitos do homem”, normalmente associados ao liberalismo, podem muito bem ser universais, mas no Estado liberal esses direitos são garantidos e protegidos de uma forma que privilegia a burguesia e perpetua seu domínio socioeconômico. Teoricamente, o defensor do liberalismo argumentará que as vantagens sociais e econômicas desfrutadas pela burguesia (ou por qualquer grupo social) podem ser desafiadas, atenuadas ou mesmo apagadas por meio de iniciativas e atividades, as quais todos podem empreender livremente dentro da esfera da sociedade civil – desde que as “regras do jogo” (incorporadas no sistema de governo, cuja doutrina liberal iguala ao Estado) sejam respeitadas. Gramsci argumentaria que as regras do jogo foram estabelecidas pela classe dominante e são, elas mesmas, parte integral do que precisa ser transformado, antes que os princípios fundamentais de liberdade e justiça possam ser estendidos a ponto de eliminar todas as formas de subalternidade. Além disso, o autor continuaria argumentando que o próprio fato de existir um aparato coercitivo para garantir o cumprimento das regras do jogo é, em si, indicativo do caráter não universal do Estado liberal-burguês, apesar de seu apelo a princípios universais.

Uma das primeiras tentativas de Gramsci de articular de maneira mais ou menos sistemática a relação do socialismo vis-à-vis o liberalismo é o ensaio “Tre principii, tre ordini” (Três princípios, três ordens) em *La Città Futura*, 11 de fevereiro de 1917. Os direitos do homem e as liberdades individuais consagradas na doutrina liberal são o produto de uma longa história de lutas e movimentos revolucionários, explica. O resultado dessas lutas foi o estabelecimento da civilização burguesa, e não poderia ser de outra maneira, porque “a burguesia era a única energia social criadora de facto e realmente operante na história” (EP, 1976a, p. 114). Esse fato por si só não diminui o caráter progressivo e universal dos direitos que foram conquistados. “Seria um princípio universal o que se afirmou na história através da revolução burguesa? Certamente que sim” (Ibid., p.115). Mas então Gramsci se apressa em acrescentar:

Universal não quer dizer absoluto. Na história nada existe de absoluto e de rígido. As afirmações do liberalismo são ideias-limites que, reconhecidas racionalmente necessárias, se transformaram em ideias-força, realizaram-se no Estado burguês, serviram para suscitar a este Estado uma antítese do proletariado e desgastaram-se. Universais para a burguesia, não o são suficientemente para o proletariado. Para a burguesia eram ideias-limite, para o proletariado são ideias mínimas. E de facto o programa liberal integral transformou-se em programa mínimo do Partido Socialista, isto é, o programa que nos serve para viver dia a dia, à espera que se julgue chegado o instante mais útil (Ibid., p. 115).

As últimas palavras deste parágrafo foram apagadas pelo censor, mas pode-se supor, a partir do contexto, que o autor se referia ao momento oportuno para iniciar a revolução que derrubaria o Estado burguês. Quando escreveu este artigo, e pelos anos seguintes, havia razões para o escritor acreditar que em alguns países, dentre eles a Itália, as condições favoráveis para uma revolução socialista em breve estariam à mão. Como se viu, é claro, aconteceu exatamente o contrário; o Estado burguês se mostrou muito mais resistente do que ele e seus parceiros revolucionários imaginavam – embora o fato de que a ditadura fascista impediu sua total desintegração alguns anos depois tenha confirmado sua fraqueza fundamental. Mais tarde, na prisão, Gramsci refletiria longamente, não apenas sobre o fracasso do projeto revolucionário, mas também, e de maneira mais proveitosa, sobre as complexas razões pelas quais o Estado burguês, em suas formas variáveis, é tão durável, tão engenhoso, que pode ser capaz de suportar os ataques mais ferozes e sobreviver às crises mais debilitantes.

O jovem Gramsci superestimou o potencial revolucionário de seu tempo, mas ele não estava, de forma alguma, inconsciente das dificuldades envolvidas ou da enorme quantidade de trabalho que precisava ser feito antes que as classes subalternas pudessem competir seriamente pelo poder. Já em “Tre principii, tre ordini”, ele foi capaz de identificar uma importante fonte de força da dominação burguesa nos Estados mais politicamente desenvolvidos e economicamente avançados – os exemplos que ele usa são a Grã-Bretanha e a Alemanha. Nesses países, explica, as pessoas se convenceram de que o ideal de um Estado que transcende os interesses de classe pode ser alcançado através do aperfeiçoamento contínuo do sistema atual. Promover e cultivar essa convicção é parte de tradições legislativas e administrativas que transmitem uma sensação de justiça ou razoabilidade; em outras palavras, o governo, embora controlado pela burguesia, ainda protege os direitos básicos da classe trabalhadora e concede a ela o espaço social para que se organize e concorra ao poder governamental. As políticas sociais dos liberais na Grã-Bretanha, por exemplo, assumiram a forma que Gramsci descreve como uma “forma de socialismo de Estado burguês, isto é, socialismo não socialista” (EP, 1976a, p. 117). Assumia essa postura “para que o proletariado não visse com maus olhos o Estado como governo; e persuadido, com razão ou sem ela, de que, sendo tutelado, poderia conduzir a luta de classes com discrição e sem aquela exasperação moral que caracteriza o movimento operário” (Ibid.). Na Alemanha, como na Grã-Bretanha, as classes subalternas não precisam recorrer a medidas desesperadas, como sair às ruas em rebelião aberta, para garantir seus direitos básicos. Por quê? Porque nesses países, “não se vêem esmagadas as leis fundamentais do Estado, nem se vê o arbítrio como dominador” (Ibid., p. 119). Em outras palavras, são Estados em que as regras do jogo são cuidadosamente observadas; portanto, há um senso de ordem e estabilidade. E, como observa Gramsci, o senso comum (que, neste artigo, ele descreve como “um terrível capataz dos espíritos”) inibe as pessoas de romper com o status quo ordenado, e as deixa com medo das incertezas que acompanham as mudanças radicais. Como resultado, “a luta de classes perde a sua aspereza, o espírito revolucionário perde ímpeto e desanima. A assim chamada lei do

mínimo esforço, que é a lei dos poltrões, e quase sempre quer dizer não fazer nada, torna-se popular. Naqueles países a revolução é menos provável” (Ibid., p. 119). Na Itália, por outro lado, as coisas não estão tão bem ordenadas, em grande parte porque as classes dominantes perseguem seus interesses descaradamente, impondo ao proletariado todos os sacrifícios necessários para o crescimento econômico. Isso leva Gramsci a acreditar que a Itália é a principal candidata a uma revolução socialista; mas ele também está ciente de que o terreno para uma revolução bem-sucedida ainda não foi preparado. Existem muitos elementos neste artigo que prenunciam as análises mais completas e incisivas dos Cadernos do Cárcere.

Mesmo antes de desenvolver seus conceitos de sociedade civil, hegemonia e os demais, Gramsci podia perceber como uma classe dominante se torna firmemente entrincheirada, não reprimindo com força as classes antagônicas, mas criando e divulgando o que ele chama de *forma mentis*, e estabelecendo um sistema de governo que incorpora essa *forma mentis* e a traduz em uma ordem ou, melhor ainda, faz com que pareça ser a própria ordem. Para que isso aconteça, é claro, a classe ou as classes dominantes devem aceitar que o aparelho do governo nem sempre poderá afirmar seus interesses corporativos de maneira estreita e direta; a ficção necessária de que o governo do Estado transcende as distinções de classe só pode permanecer crível se forem feitas concessões para atender às necessidades mais prementes e para acomodar algumas das aspirações dos estratos desfavorecidos da população. Os grupos que estão fora do poder nesse tipo de Estado podem aspirar por poder, mas a *forma mentis* predominante os induzirá a perseguir seus objetivos de uma maneira que não ameace a ordem básica ou a ordem como tal; em outras palavras, eles não pretendem derrubar o Estado e estabelecer um novo tipo de Estado, mas, em vez disso, concorrerão por uma parcela maior de influência e poder, de acordo com as regras estabelecidas do jogo. (É o que os sindicatos, por exemplo, costumam fazer; hoje, nos Estados Unidos, a mesma função é desempenhada pelos chamados grupos de *lobby*). Consequentemente, a noção de que a ordem social pode ser aperfeiçoada por meio de uma concorrência “justa e aberta” torna-se arraigada no senso comum – em outras palavras, como uma *forma mentis* inerente, que procura remediar problemas e injustiças por meio de reformas travadas por, e negociadas entre, vários grupos concorrentes na estrutura da ordem social existente. Deixam, assim, o aparelho jurídico-administrativo do Estado mais ou menos intacto, enquanto as campanhas por mudança são realizadas na esfera da sociedade civil. É uma *forma mentis* que faz com que a ideia revolucionária de eliminar a competitividade (isto é, a ganância) como a principal força motivadora da sociedade pareça irracional, irrealista ou até perigosa.

Gramsci se opôs amargamente à estratégia reformista, tanto no Partido Socialista quanto no movimento sindical, uma vez que, a seu ver, ela serviu apenas para fortalecer, e não minar, o Estado burguês. Em vez de se opor ao Estado, os reformistas colaboraram com ele; eles o fizeram não apenas no parlamento (isto é, dentro do aparelho político do governo), onde foram efetivamente “domesticados” pelo transformismo e, em certa medida, pelo nacionalismo, mas também nas instituições trabalhistas (isto é, na esfera

econômica localizada na sociedade civil). Eles tendiam a reduzir estas instituições trabalhistas a meros instrumentos que atendiam aos estreitos interesses corporativos e às necessidades imediatas da classe trabalhadora dentro da estrutura econômica existente (e com pouca consideração aos outros estratos menos privilegiados, como o campesinato). Isso não significa que Gramsci defendeu um ataque frontal contra o Estado, muito pelo contrário. Como é sabido, ele era implacável em sua polêmica contra o anarquismo, incluindo as correntes anarquistas no sindicalismo, cujos violentos ataques diretos ao Estado ele considerava pior do que ineficazes, porque levariam à reação. A atividade revolucionária, para Gramsci, tem pouco ou nada a ver com incitar as pessoas a se rebelar; em vez disso, consiste em um processo meticuloso de disseminar e instilar uma *forma mentis* alternativa por meio da preparação cultural (isto é, desenvolvimento intelectual e a educação) em uma escala de massas, da elaboração crítica e teórica, e de organização completa. Esses tipos de atividades só podem ser realizadas na sociedade civil; na verdade, exigem, concomitantemente, a criação e a extensão de novos espaços na sociedade civil, além do alcance dos aparelhos governamentais, administrativos e jurídicos do Estado. Enquanto os reformistas colaboram com o Estado, para Gramsci, a tarefa mais urgente do Partido Socialista revolucionário consiste em estabelecer um conceito próprio e diferente de Estado. Ele esboça as linhas gerais de uma estratégia revolucionária em termos negativos e positivos em “Dopo il Congresso” (Depois do Congresso), um artigo que ele publicou no *II Grido del Popolo*, em 14 de setembro de 1918, logo após o XV Congresso do Partido Socialista Italiano, no qual a “fração intransigente revolucionária” votou no bloco reformista do partido:

(...) é preciso destruir o espírito colaboracionista e reformista; é preciso assinalar, com exactidão precisa, o que entendemos por Estado (...). É preciso fixar e fazer penetrar difusamente nas consciências que o Estado socialista (...) não continua o Estado burguês, não é uma evolução do Estado capitalista constituído pelos três poderes, executivo, parlamentar e judicial, mas continua e é um desenvolvimento sistemático das organizações profissionais e dos organismos locais que o proletariado soube suscitar espontaneamente em regime individualista. A acção imediata que o proletariado deve, portanto, desenvolver não pode tender absolutamente à dilatação dos poderes e do intervencionismo estatal, mas deve tender à descentralização do Estado burguês, à ampliação das autonomias locais e sindicais fora da lei regulamentadora (EP, 1976b, p. 281-282).

Mais uma vez, certos elementos da posição revolucionária de Gramsci, se tomados isoladamente, parecem ter um timbre liberal: desenvolvimento de organizações profissionais independentes, resistência ao crescimento do poder centralizado do Estado, reforço da autonomia das associações locais, etc. Curiosamente este parágrafo é concluído com uma referência à Grã-Bretanha, que ele considera um paradigma do liberalismo e do capitalismo avançado: “A ordem que o Estado capitalista assumiu em Inglaterra está muito próxima do regime dos Soviéticos, por muito que o não queiram admitir os nossos burgueses que falam de ‘utopia leninista’” (Ibid., p. 282).

Em sua caracterização da Grã-Bretanha, o autor está obviamente recorrendo à

hipérbole para propósitos polêmicos. Ele sabe muito bem que, na realidade, as chances de transformar a Grã-Bretanha em um país socialista são infinitesimais – diferentemente da Itália, onde existia a possibilidade de uma revolução socialista de sucesso, mesmo que remotamente. A Grã-Bretanha é invocada como exemplo porque ele quer enfatizar a importância de ampliar a esfera da sociedade civil. Seu pensamento parece paradoxal neste ponto: por um lado, ele acredita que em um país como a Grã-Bretanha, onde a sociedade civil é muito desenvolvida e o aparelho coercitivo do Estado permanece, na maioria das vezes, oculto, as aspirações revolucionárias tendem a definhar; por outro lado, ele está convencido de que a preparação que necessariamente precede uma revolução socialista só pode ocorrer na esfera da sociedade civil e, na verdade, exige uma expansão e uma intensificação dos tipos de atividades que aumentariam e diversificariam o terreno da sociedade civil. Há uma explicação cínica: Gramsci critica o autoritarismo do Estado italiano e faz exigências para os tipos de liberdades civis e associativas disponíveis em um Estado liberal, apenas porque ele deseja adquirir espaço através do qual poderia organizar e mobilizar os quadros da revolução. Definitivamente, esse não é o caso, pois quando lamenta a pobreza da sociedade civil na Itália, ele se preocupa tanto (e talvez até mais) com o nível miserável da cultura geral, a integridade moral, a educação e a vida intelectual em seu país, quanto com o caráter repressivo de seu governo e a intolerância da classe dominante. Gramsci sustenta que o caminho para o socialismo em um Estado burguês não liberal, como a Itália, é dificultado não apenas pelas táticas de intimidação direta ou indiretamente empregadas com impunidade pela classe dominante e seu governo, mas também – e muito mais seriamente – pelo atraso cultural das massas como um todo. O despreparo político até dos setores organizados da classe trabalhadora, a inaptidão intelectual e as motivações confusas de muitos líderes socialistas, a ausência geral de ideias claras e de pensamento rigoroso sobre por que o sistema precisa ser mudado, como proceder para mudá-lo e o que o substituirá. Em conjunto com seus confrades no grupo *Ordine Nuovo* procuraram remediar essas deficiências por meio do envolvimento no movimento dos conselhos de fábrica, iniciativas culturais e educacionais, escritos teóricos e críticos, e trabalhos no Partido Socialista e, depois, no Partido Comunista. Ao mesmo tempo, Gramsci continua convencido de que esse tipo de trabalho por si só não pode dar frutos enquanto toda a nação (incluindo os vários estratos da burguesia) permanecer atada a políticas mesquinhas, corrupção moral, desordem intelectual e pobreza cultural. O autor não dá crédito à ingênua crença de que “quanto pior, melhor” – de que quanto mais repressivo, corrupto, moral e culturalmente destituído, e assim por diante, o Estado burguês for, melhores serão as perspectivas de transformação revolucionária. Ao contrário, ele percebe uma conexão entre a condição deplorável da sociedade italiana e as fragilidades debilitantes do movimento socialista, uma conexão que ele articula explicitamente em seu artigo “Dopo il Congresso”. A passagem relevante deste artigo merece uma citação mais longa, porque prenuncia uma das principais preocupações subjacentes que animam muitas das reflexões nos Cadernos do Cárcere sobre as inúmeras falhas da esquerda italiana. O Partido Socialista Italiano, escreve,

Foi ginásio de individualidades bizarras, de espíritos irrequietos; na ausência das liberdades políticas e económicas que incentivam os indivíduos à acção e renovam continuamente os sectores dirigentes, o Partido Socialista foi o fornecedor de novos indivíduos à burguesia preguiçosa e sonolenta. Os jornalistas mais cotados, os homens políticos mais capazes e activos da classe burguesa, são desertores do movimento socialista; o partido foi o trampolim dos sucessos políticos italianos, foi o crivo mais eficaz do individualismo jacobino.

Esta incapacidade partidária de funcionar como classe estava em correlação com o baixo nível social da nação italiana. A produção era ainda infantil, as vendas eram fracas; o regime era, como ainda é, não parlamentar mas despótico, não capitalista, mas pequeno-burguês. E até o socialismo italiano era pequeno-burguês, habilidoso, oportunista, através de privilégios estatais a poucas categorias proletárias (Ibid., p. 280).

A importância que Gramsci atribui ao livre desenvolvimento de uma vibrante sociedade civil se manifesta mais claramente em seus muitos artigos que tratam sobre: (1) o carácter oligárquico e repressivo do aparato do governo italiano; (2) a mente estreita da cultura burguesa dominante e o fracasso dos intelectuais – incluindo os autoproclamados liberais – em fornecer uma crítica vigorosa às estruturas sociais retrógradas do país, e em levar a nação a defender o tipo de capitalismo e democracia praticado nos países ocidentais avançados, como a Grã-Bretanha; e (3) a necessidade da preparação cultural e política das classes subalternas *antes* da transição para o socialismo. Mesmo quando a produção capitalista moderna ganha terreno lentamente na Itália, Gramsci observa em “Il passivo” (O déficit), em *Avanti!*, 6 de setembro de 1918:

As instituições estão atrasadas (...) a força policial está organizada como estava sob os Bourbons em Nápoles, ou o rei Carlos Alberto em Piemonte, quando todos os movimentos dos cidadãos eram considerados conspiratórios: isso dificulta a existência civil, isso causa um enorme *déficit* no equilíbrio social.

Em “La democrazia italiana” (A democracia italiana) – em *Il Grido del Popolo*, 7 de setembro de 1918 – ele lamenta a fraqueza das organizações políticas da burguesia, sua incapacidade de formular, emitir e defender ideias claras e programas concretos na arena pública. Na confusão e falta de continuidade que caracterizam a vida política italiana, os jornais se tornam plataformas demagógicas, fóruns de polêmicas estéreis. Sob essas condições, a oposição ao governo é pouco mais do que mera rebeldia; os problemas são resolvidos “nos salões, nos escritórios de bancos e firmas industriais, nas sacristias ou nos corredores do parlamento”; sem partidos políticos nacionais fortes, o povo, incluindo a maioria da burguesia, não pode participar da formulação de uma agenda nacional e de uma política governamental convincente. Gramsci conclui sua avaliação da democracia italiana com algumas palavras muito duras:

Por causa de sua falta de escrúpulos, sua relutância em aceitar e respeitar a disciplina partidária em questões políticas, seu amor à novidade vaga e às ‘modas’ obsoletas, a democracia burguesa italiana está condenada a não ter vida política digna. Em vez disso, está condenada a se consumir em conflitos entre facções e a permanecer sempre a vítima enganada e desprezada dos



aventureiros

Lidas com o benefício da retrospectiva, essas palavras duras parecem predizer a ascensão ao poder do aventureiro por excelência, Mussolini. Gramsci, é claro, não era profeta, e a tomada fascista do poder em 1922 o pegou de surpresa, como praticamente a todos os outros. No entanto, seu diagnóstico é correto: o empobrecimento da sociedade civil tem consequências catastróficas.

Gramsci atribui a decrepitude da vida e cultura políticas na Itália a diversos fatores, entre eles a retrógrada influência da Igreja Católica que, em seus esforços para evitar qualquer diminuição de sua autoridade, desafiava constantemente a legitimidade do Estado secular, enfraquecia o desenvolvimento de estruturas democráticas modernas (que, em circunstâncias normais, acompanha a evolução do liberalismo) e, desse modo, atrasava o crescimento de instituições autônomas na sociedade civil. Ainda assim, Gramsci reserva suas mais severas condenações à classe média italiana e aos intelectuais. Em mais de uma ocasião, ele compara a pequena burguesia a macacos, ou seja, criaturas que podem imitar os gestos certos, mas não têm ideias e valores e são incapazes de olhar além de suas próprias necessidades ou interesses mais imediatos – eles não têm senso de história, nenhum sentido do universal. Em um desses ataques impiedosos, “La scimmia giacobina” (O macaco jacobino) – em *Avanti!*, 22 de outubro de 1917 – a pequena burguesia italiana é descrita da seguinte maneira:

Eles não têm noção da universalidade da lei; conseqüentemente, eles são macacos. Eles não têm vida moral. Os fins que perseguem são imediatos e extremamente estreitos. Para atingir seus objetivos, eles sacrificam tudo – verdade, justiça, as leis mais profundamente enraizadas e intangíveis da humanidade. Para destruir seus inimigos, eles estão dispostos a sacrificar todas as garantias destinadas a proteger os cidadãos; eles estão dispostos a sacrificar as garantias destinadas à sua própria proteção.

Como a última frase deixa claro, Gramsci responsabiliza a burguesia por não salvar nem mesmo seu próprio interesse a longo prazo, por ignorar os mesmos princípios básicos que lhe proporcionam, como classe, sua própria razão de ser. Por causa da mesquinha mentalidade de sua classe média, a Itália ainda não havia se beneficiado do legado da Revolução Francesa, “que transformou profundamente a França e o mundo, que tem sido afirmada entre as massas, que abalou e trouxe à superfície camadas profundas da humanidade submersa” – e isso se mostrou prejudicial não apenas para a própria burguesia, mas para o povo italiano como um todo, incluindo as classes subalternas. Essa é outra maneira de dizer que a burguesia italiana, embora ansiosa por proteger seus privilégios e preservar seu domínio sobre outros estratos sociais, carecia de inclinação e capacidade para liderar o país como um todo, em um momento em que a Itália estava sendo inexoravelmente (embora muito desigualmente) transformada, através de forças históricas que não poderiam ser detidas por ninguém, em um moderno Estado capitalista industrial. Os intelectuais foram, mais que outros, os culpados, especialmente os intelectuais que se caracterizavam como liberais. Em “I liberali italiani” (Os liberais

italianos), em *Avanti!*, 12 de setembro de 1918, Gramsci escreve:

Eles nunca lutaram por suas ideias; eles se colocaram a serviço do parasitismo capitalista; eles sequer tentaram lançar o projeto de educar as massas – uma tarefa que os liberais ingleses realizaram em seu país, sacrificando a si mesmos e estimulando as energias saudáveis da produção burguesa para mover-se e gastar recursos de modo garantir o sucesso de um impulso social, que possui valor revolucionário na medida em que destrói instituições antigas e formas decrépitas de produção.

Na Itália, conclui, cabe aos socialistas e suas organizações assumir as responsabilidades que pertencem propriamente aos intelectuais liberais, mas das quais eles se eximem.

A noção de Gramsci do partido político como um intelectual coletivo que desempenha funções primárias e mais importantes na sociedade civil, anima seus escritos e suas atividades ao longo de sua vida. É essa ideia que está na raiz da preocupação quase obsessiva dele com questões da cultura e da organização (que muitas vezes é, para ele, um corolário da disciplina intelectual), sobre as quais muito já foi escrito. O que precisa ser enfatizado repetidas vezes é o seguinte: Gramsci insistiu, veementemente, em que a transformação revolucionária da sociedade começa na sociedade civil e, pelo menos ideal ou teoricamente, não é totalmente realizada até que a extensão da sociedade civil seja tão completa que não precise mais de um aparelho coercitivo para protegê-la. Por essa razão, ele rejeitou com força e repetidamente todos os argumentos que priorizavam a tomada revolucionária do Estado em lugar da formação e do cultivo de uma ampla cultura revolucionária (ou “concepção do mundo”, para usar uma de suas frases favoritas). Muito antes de refinar seu conceito de hegemonia, o autor estava convencido de que o partido revolucionário tinha que exercer seu papel de liderança, antes de tudo, na sociedade civil, promovendo, entre outras coisas, o desenvolvimento de uma consciência sociocultural e política independente entre as classes subalternas, bem como a formação de organizações autônomas autorreguladas entre trabalhadores e camponeses; ademais, era preciso que isso fosse feito antes de qualquer tentativa de assumir o poder de um governo. Em “Prima liberi” (Liberdade primeiro), em *II Grido del Popolo*, 31 de agosto de 1918, Gramsci polemizou contra o jovem socialista Alfonso Leonetti, que sustentava que a transformação socialista da consciência das massas só poderia ocorrer depois que o Partido Socialista adquirisse poder estatal e, através da ditadura do proletariado, garantisse a liberdade das classes oprimidas. Explica que o erro basilar subjacente ao argumento de Leonetti é a concepção do partido político como algo separado “do povo”:

Assim, Leonetti fala de “nós” e do “povo” como se fossem duas entidades separadas: nós (quem?), o partido de ação; o povo, um rebanho cego e ignorante. Ele concebe o partido de ação da mesma maneira que os *carbonari* fizeram em 1848; como um confronto ridículo entre um punhado de conspiradores e um punhado de policiais. Ele não pensa nisso em sua forma atual, tal como é moldada pela luta política moderna com a participação de inúmeras multidões.

Anos mais tarde, em seus Cadernos do Cárcere, explicou que a incapacidade do antigo Partido de Ação de concretizar o potencial revolucionário do *Risorgimento* se devia, em grande parte, ao seu fracasso em estabelecer relacionamentos amplos e estreitos com as massas. Na polêmica contra Leonetti, no entanto, o foco de Gramsci está na situação contemporânea: a luta pelo poder político na sociedade moderna é realizada no espaço público com a participação das “inúmeras multidões”. E essa participação ocorre, concretamente, na sociedade civil. Portanto, o autor italiano afirma que é através de suas atividades e organizações autônomas na sociedade civil que as massas subalternas devem primeiro adquirir sua liberdade ou independência das classes dominantes e seus aliados intelectuais, e que elas precisam primeiro aprender elas mesmas a se tornar uma força líder:

Educação, cultura, organização generalizada do conhecimento e a experiência constituem a independência das massas em relação aos intelectuais. A fase mais inteligente da luta contra o despotismo dos intelectuais de carreira e contra aqueles que exercem autoridade por direito divino consiste no esforço em enriquecer a cultura e elevar a consciência. E esse esforço não pode ser adiado até amanhã ou até quando formos politicamente livres. É ele próprio a liberdade, é ele próprio o estímulo e a condição para a ação.

Subjacente ao principal argumento que Gramsci emprega contra Leonetti em “Prima liberi”, há uma revelação que gradualmente se desenvolve em algo que se assemelha a um princípio geral ou tese básica – a saber, que o sucesso de um grupo social em adquirir e manter um controle governamental estável em um Estado moderno depende tanto do trabalho que realiza na sociedade civil *antes* de chegar ao poder, quanto da sua subsequente habilidade de estender sua influência sobre (e/ou absorver) segmentos cada vez maiores da sociedade civil. Vale ressaltar que esses princípios constituem o ponto de partida para a nota em que Gramsci aborda pela primeira vez nos Cadernos do Cárcere, a questão da hegemonia e a distinção corolária entre dominação (*dominazione*) e direção (*direzione*). A nota, intitulada “O problema da direção política na formação e no desenvolvimento da nação e do Estado moderno na Itália” (CC 19, § 24, 2002b) lida principalmente com os destinos contrastantes do Partido de Ação e dos Moderados durante o *Risorgimento* e suas consequências, mas também aborda uma ampla gama de questões maiores. Imediatamente após a introdução do tópico específico da nota, seu autor articula o princípio que guiará sua análise histórica, e esse princípio norteador se revela ser não outra coisa senão o conceito de hegemonia, ainda que em sua forma embrionária:

O critério metodológico sobre o qual se deve basear o próprio exame é este: a supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como “domínio” e como “direção intelectual e moral”. Um grupo social domina os grupos adversários, que visa a “liquidar” ou a submeter inclusive com a força armada, e dirige os grupos afins e aliados. Um grupo social pode e, aliás, deve ser dirigente já antes de conquistar o poder governamental (esta é uma das condições principais para a própria conquista do poder); depois, quando exerce o poder e mesmo se o mantém fortemente nas mãos, torna-se dominante mas

deve continuar a ser também “dirigente” (...) A direção política se tornou um aspecto da função de domínio, uma vez que a absorção das elites dos grupos inimigos leva à decapitação destes e a sua aniquilação (...) Torna-se claro que pode e deve haver uma atividade hegemônica mesmo antes da ida ao poder e que não se deve contar apenas com a força material que o poder confere para exercer uma direção eficaz (Ibid., p. 62-63).

Gramsci passa a explicar que o sucesso dos Moderados em estabelecer seu papel de direção não resultou de uma luta direta pelo poder, mas de seu lugar e função na sociedade civil. Os Moderados “conseguiram estabelecer o aparato da sua liderança política (...) de formas que podem ser chamadas de ‘liberais’, ou seja, por iniciativa individual e ‘privada’”. Embora não tivessem um programa partidário “oficial”, planos organizacionais ou uma estratégia preestabelecida, os Moderados estavam perfeitamente posicionados na sociedade civil para liderar as classes altas relativamente homogêneas da Itália, e estender sua influência entre os potenciais organizadores e líderes (isto é, os intelectuais) dos estratos sociais subordinados. Antes de tudo, os Moderados pertenciam aos próprios grupos sociais cujos interesses e aspirações eles representavam e expressavam (nos termos de Gramsci, eram intelectuais orgânicos); em outras palavras, eles próprios eram uma presença proeminente em praticamente todos os principais setores da esfera “privada”: “eram intelectuais e organizadores políticos e, ao mesmo tempo, chefes de negócios, grandes proprietários-administradores de terras, empresários comerciais e industriais, etc.”. Em segundo lugar, eles constituíam o único grupo intelectual compacto e historicamente progressista (o que significa, nos termos de Gramsci, um grupo em posição de direção) no país; portanto, “os Moderados exerceram uma atração poderosa, de maneira ‘espontânea’, por toda a massa de intelectuais que existia no país, em um estado ‘difuso’ e ‘molecular’ para atender, ainda que minimamente, às necessidades da educação pública e da administração”. Assim, os Moderados, de fato, criaram uma aliança entre as classes dominantes e os intelectuais de todos os outros estratos sociais, incluindo aqueles que eram potencialmente adversários. Ao fazer isso, é claro, eles praticamente paralisaram a oposição; mas é notório o fato de que eles foram capazes de conseguir isso, principalmente graças à posição favorável que ocupavam na sociedade civil.

Nesse ponto de sua análise, Gramsci faz outra declaração quase-axiomática:

Evidencia-se aqui a consistência metodológica de um critério de investigação histórico-político: não existe uma classe independente de intelectuais, mas todo grupo social tem uma própria camada de intelectuais ou tende a formar uma para si; mas os intelectuais da classe historicamente (e realisticamente) progressista, nas condições dadas, exercem um tal poder de atração que terminam, em última análise, por subordinar a si os intelectuais dos outros grupos sociais e, assim, criar um sistema de solidariedade entre todos os intelectuais com laços de ordem psicológica ( vaidade etc.) e, muitas vezes, de casta (técnico-jurídicos, corporativos etc.) (Ibid., p. 64).

Mais uma vez, o ponto que precisa ser enfatizado nesse caso é que o fenômeno de

“subordinação” descrito por Gramsci ocorre sem coerção; é um exemplo de poder exercido e ampliado na sociedade civil, que resulta na hegemonia de uma classe sobre as outras, as quais, por sua vez, concordam com ela de bom grado, ou, como diz o autor, “espontaneamente”. De fato, na primeira frase do próximo parágrafo, ele enfatiza que “esse fenômeno ocorre espontaneamente”. No entanto, ele se apressa em acrescentar que essa “espontaneidade” dura *apenas* enquanto a classe dominante permanecer progressista – ou seja, apenas enquanto ela olhar além de seus interesses estreitos de classe corporativa, buscar avançar em toda a sociedade e continuar a expandir sua presença na esfera “privada” ou, como afirma, “amplia[r] continuamente sua bússola através da apropriação contínua de novas esferas de atividade produtivo-industrial”. Se, ou quando, a classe dominante perde sua posição de liderança na sociedade civil – quando, entre outras coisas, deixa de atender satisfatoriamente às necessidades mais prementes das outras classes, e seus próprios grupos constituintes buscam proteger apenas seus interesses corporativos imediatos e concorrentes (por exemplo, industriais versus proprietários de terras) – seu poder de atração desaparece, o bloco ideológico que a unia se desintegra, e a “espontaneidade” dá lugar à “restrição” em formas cada vez menos disfarçadas e indiretas, terminando em francas medidas policiais e golpes de Estado”.

O sucesso dos Moderados foi extremamente limitado, e qualquer função progressista que eles tenham cumprido durou pouco. Certamente, eles conseguiram atrair ao redor deles a maioria dos intelectuais, mas isso foi vantajoso para eles apenas em termos negativos: impediu ou retardou a organização de grupos de oposição poderosos e eficazes. No entanto, nem os próprios Moderados, como intelectuais “orgânicos” dos escalões superiores da sociedade, nem os intelectuais que atraíram dos outros estratos sociais, mostraram-se capazes ou dispostos a seguir uma agenda progressista para o país como um todo. O bem-estar do sul foi ignorado para não alienar a velha classe improdutiva de grandes proprietários de terras, cuja riqueza e poder dependiam de um sistema parasita, semifeudal, que deveria ter sido tornado obsoleto pelo surgimento do moderno Estado burguês. Além disso, a poderosa burguesia industrial do norte pouco se importava com o fato de que as políticas econômicas e comerciais adotadas arruinariam a base agrícola do país. Os Moderados e seus herdeiros políticos nunca alcançaram realmente a hegemonia no sentido pleno do termo. (De fato, nesta nota, quando Gramsci pretende ilustrar como uma classe se torna hegemônica, ele oferece a história do movimento jacobino na França como exemplo, não os Moderados na Itália). Prova disso são as medidas usadas pela classe dominante italiana para reprimir a dissidência, o fracasso da burguesia em expandir significativamente o terreno da sociedade civil e, finalmente, o golpe de Estado fascista e a ditadura subsequente que, mais do que qualquer outra coisa, manifestou a ausência de uma cultura democrática na Itália. Os responsáveis eram, na visão de Gramsci, os líderes culturais, econômicos e políticos da burguesia, e aqueles que se aliavam a eles – em suma, os intelectuais. Por isso, em 1918, em “Prima liberi”, enfatizava a importância de obter “a independência das massas em relação aos intelectuais”. Para adquirir essa independência, os trabalhadores e camponeses precisavam fazer mais do que simplesmente participar de organizações, como sindicatos,

que representavam seus interesses; eles precisavam se educar, aprender a olhar para a estrutura do Estado a partir de sua própria perspectiva, desenvolver a capacidade de imaginar um tipo diferente de sociedade e a vontade coletiva de lutar por ela. As muitas contribuições de Gramsci a esse processo educativo incluíam seu envolvimento próximo com o movimento dos conselhos de fábrica, o grupo *Ordine Nuovo* e o trabalho organizacional do Partido Comunista – além das críticas à burguesia e numerosos artigos que oferecem descrições opostas e interpretações alternativas da história italiana, da estrutura do Estado e da anatomia da sociedade italiana. Gramsci estava oferecendo a seus leitores os ingredientes para o desenvolvimento de uma representação diferente da realidade, uma *forma mentis* diferente, uma compreensão diferente da história, enfim, uma cultura diferente daquela que lhes foi transmitida. Repetidamente, ele levantava essas questões e convidava a refletir sobre elas como, por exemplo, em seu artigo de 7 de fevereiro de 1920, “Lo stato italiano” (O Estado italiano):

O que é o Estado italiano? E por que é o que é? Quais forças econômicas e quais forças políticas estão na sua base? Ele passou por um processo de desenvolvimento? O sistema de forças que o trouxe à existência permaneceu intacto? Quais fermentos internos foram responsáveis pelo processo de desenvolvimento? Qual é exatamente a posição da Itália no mundo capitalista e como as forças externas influenciaram o processo interno de desenvolvimento? Que novas forças a guerra imperialista revelou e estimulou? Em que direção as linhas de força atuais na sociedade italiana têm maior probabilidade de se mover?

Essas perguntas não eram de modo algum retóricas para Gramsci; ele estava profundamente preocupado com elas, como pode ser visto, não apenas em seus escritos jornalísticos, mas também nos documentos que preparou para discussões, reuniões e congressos. No último ensaio que ele escreveu antes de sua prisão, o inacabado “Alcuni temi della quistione meridionale” (Alguns aspectos da questão meridional), ele estava tentando responder à pergunta: “E por que isso é como é?” com referência específica ao sul da Itália (EP, 1978, p. 171-197). A maneira como ele aborda essa questão revela, mais do que qualquer outra coisa, a enorme importância atribuída por ele à sociedade civil. Sua análise se concentra na estrutura social e nas relações de classe no sul e, sobretudo, nos efeitos regionais e nacionais do papel desempenhado pelos intelectuais sulistas. Após sua prisão, quando ele concebeu o programa de estudos que resultaria na composição dos Cadernos do Cárcere, o pensou como uma continuação e elaboração das ideias que havia esboçado em “Alcuni temi della quistione meridionale”, só que dessa vez ele ampliaria o escopo da investigação para abranger praticamente todos os aspectos da sociedade civil italiana e sua história. Em sua carta de 19 de março de 1927 a Tatiana Schucht, ele descreve um aspecto de seu projeto como um estudo sobre “a formação do espírito público na Itália no século passado; em outras palavras, uma pesquisa sobre os intelectuais italianos, suas origens, seus agrupamentos segundo as correntes culturais, seus diversos modos de pensar, etc.” (CC, 1999, p.77). O motivo subjacente de seus estudos, ele explica, será “o espírito popular criador, em suas diversas fases e graus de

desenvolvimento” (Ibid., p. 78). Em sua lista de tópicos para estudo na primeira página do primeiro Caderno, o foco principal de Gramsci está ainda na história da sociedade civil na Itália, o que está especialmente óbvio nos três primeiros itens de sua lista: “1) Teoria da história e historiografia; 2) Desenvolvimento da burguesia italiana até 1870; 3) Formação dos grupos intelectuais italianos: desenvolvimento, atitudes” (Ibid., p.78). Muitos dos outros itens da lista são frequentemente caracterizados como tópicos “culturais”, mas, na maioria das vezes, também são inspirados pelo desejo de Gramsci de examinar e avaliar a condição da sociedade civil na Itália em seus vários aspectos. Os Cadernos do Cárcere, de fato, podem ser lidos frutuosamente como uma resposta complexa às perguntas “O que é o Estado italiano? E por que ele é o que é?” – uma resposta, além disso, guiada e condicionada pela convicção do autor de que uma investigação desse tipo exige um estudo minucioso e detalhado da sociedade civil, incluindo seus elementos mais recônditos ou menos exaltados. Essa perspectiva, por exemplo, torna evidente a importância das notas de Gramsci sobre a literatura “Brescianista” de segunda categoria e na inépcia intelectual quase cômica dos cientistas sociais “Lorianistas”: eles não são canhões críticos contra alvos fáceis, mas uma parte crucial da investigação de Gramsci sobre as razões pelas quais a sociedade civil italiana ficou tão doente, tão culturalmente empobrecida, tão politicamente impotente, que lhe faltava a fibra crítica e moral para resistir ao ataque demagógico de um movimento tão intelectualmente desprovido e repugnante quanto o fascismo. Da mesma forma, a extensa crítica à filosofia de Croce é muito mais do que uma incursão polêmica na história das ideias; ela é parte integral de uma investigação mais ampla sobre a irresponsabilidade social dos intelectuais, cuja aliança com as classes dominantes e o distanciamento das massas impediu o desenvolvimento, na Itália, de uma sociedade civil robusta o suficiente para resistir à onda violenta de extremismo reacionário. Muitos outros elementos importantes dos Cadernos do Cárcere adquirem grande ressonância quando lidos a partir dessa perspectiva, incluindo as seções sobre *Risorgimento*, Maquiavel, religião, cultura popular, história subalterna, jornalismo e a questão da linguagem.

Isso *não* quer dizer que o conceito de sociedade civil seja a chave para a interpretação dos Cadernos do Cárcere: não existe uma única avenida nos labirintos do texto de Gramsci. Além disso, o próprio conceito de sociedade civil é elucidado, elaborado e teorizado no decorrer da escrita dos Cadernos. O ponto é o seguinte: suas observações mais perspicazes sobre a sociedade civil estão, na maioria das vezes, entrelaçadas com suas análises particulares e concretas de uma ampla diversidade de fenômenos específicos. É preciso resistir à tentação de se concentrar exclusivamente naquelas poucas passagens em que Gramsci tenta articular o conceito (ou facetas dele) formal e sistematicamente. Existem inúmeras seções nos Cadernos do Cárcere que não fazem menção explícita ao termo *sociedade civil* e, no entanto, são de fundamental importância para o desenvolvimento do conceito pelo autor. Dentre elas, as mais importantes são as passagens que tratam de algum aspecto ou outro da hegemonia; de fato, nos Cadernos do Cárcere, hegemonia e sociedade civil são conceitos interdependentes. Gramsci chega ao conceito de hegemonia através do estudo detalhado

da sociedade civil e, além disso, suas descrições das complexas interações entre indivíduos e instituições na sociedade civil constituem uma exposição concreta e material dos aparelhos e operações da hegemonia. Ao mesmo tempo, seu desenvolvimento do conceito de hegemonia permite elaborar as visões inicialmente vagas que ele expressou em seus escritos jornalísticos e desenvolver uma compreensão mais abrangente sobre ela, tanto material quanto teoricamente.

O espaço da hegemonia é na sociedade civil; em outras palavras, a sociedade civil é a arena em que a classe dominante estende e reforça seu poder por meios não violentos. Portanto, nos Cadernos do Cárcere, o exame minucioso da sociedade civil e o estudo da hegemonia são praticamente a mesma coisa, e o primeiro serve para reafirmar a realidade concreta do último. Em uma nota que, curiosamente, não emprega explicitamente os termos hegemonia e sociedade civil, pode-se ver como, para Gramsci, o estudo de um anda de mãos dadas com o outro. A nota, intitulada “Temas culturais. Material ideológico”<sup>9</sup>, começa com o que, na verdade, é uma descrição do projeto de pesquisa abrangente que engloba a maior parte do conteúdo fragmentário dos Cadernos: “Um estudo sobre como a estrutura ideológica de uma classe dominante é realmente organizada: isto é, a organização material destinada a preservar, defender e desenvolver a ‘frente’ teórica ou ideológica”. O que Gramsci propõe aqui é nada menos que um estudo da hegemonia; ele passa a listar imediatamente os componentes da organização material da estrutura ideológica que precisam ser estudados. A lista é notável por seus detalhes e atesta a inabalável atenção do autor à particularidade material, e a importância por ele atribuída aos aspectos moleculares, por assim dizer, da sociedade civil. No topo da lista, ele coloca “a parte mais dinâmica da estrutura ideológica”, com a qual ele se refere à imprensa, ou, mais precisamente, toda a indústria editorial e todas as formas de publicação, incluindo as mais modestas: “editoras (que têm um programa implícito e explícito e que apoiam uma corrente específica), artigos políticos americanos, resenhas de todo tipo, científicas, literárias, filológicas, populares etc., vários periódicos, inclusive boletins paroquiais”. As demais coisas que ele lista vão desde o óbvio – como bibliotecas, escolas, associações e clubes de todo tipo, e as difusas atividades da Igreja Católica – até os aparentemente inócuos, como arquitetura, o *layout* das ruas e seus nomes. Todas essas coisas constituem o “formidável complexo de trincheiras e fortificações da classe dominante”. O estudo sério dessa “estrutura material da ideologia” implicaria uma tarefa de proporções colossais e, no entanto, é importante para Gramsci porque “além de fornecer um modelo histórico vivo de tal estrutura, inculcaria o hábito de avaliar as forças de agência na sociedade com maior cautela e precisão”.

Ao ler seletivamente os Cadernos do Cárcere, muitos comentadores ocultaram, intencionalmente ou não, todas as implicações das relações inelutáveis que o autor estabelece entre hegemonia e sociedade civil. Tem havido uma tendência em enfatizar o caráter não violento e não coercitivo das relações hegemônicas que se obtêm na sociedade civil e, com isso, subestimar o quanto elas são *relações de poder desiguais* que fortalecem e ajudam a perpetuar o domínio das classes dominantes sobre o Estado como um todo. É uma tendência frequentemente inspirada no desejo de retratar Gramsci como



“democrático” e, portanto, aceitável e relevante para a cultura política contemporânea, que justificadamente abomina o domínio totalitário e que injustificadamente associa o pensamento marxista automaticamente ao totalitarismo; mas é uma tendência equivocada, não porque ele era um pensador não democrático ou antidemocrático, mas porque seu trabalho revela os limites, insuficiências e o caráter excludente dos sistemas democráticos que habitamos, expondo como e por que os grupos subalternos têm acesso negado ao poder. A hegemonia é um poder não coercitivo, mas é um poder; de fato, os aparelhos flexíveis e frequentemente camuflados da hegemonia dão aos grupos dominantes na sociedade uma proteção mais eficaz contra um possível ataque frontal bem-sucedido das classes subalternas. Uma vez que um determinado grupo social ou agrupamento se torna hegemônico, significa que ele não apenas adquiriu o controle do aparelho político-jurídico do Estado, mas que também permeou as instituições da sociedade civil – no sentido dos termos de Gramsci, assumiu a direção (*direzione*) na esfera cultural.

A sociedade civil não é uma esfera benigna ou neutra, onde diferentes elementos da sociedade operam e competem livremente, em termos iguais, independentemente de quem detenha uma predominância de poder no governo. Essa seria a visão liberal, que retrata, confusamente, as restrições formais impostas ao uso da força pelo aparelho governamental do Estado como uma linha de fronteira que demarca a separação entre o Estado e a sociedade civil. A disseminação dessa visão liberal é tal que muitas vezes distorceu as discussões da teoria da hegemonia de Gramsci e de seu conceito de sociedade civil – especificamente aquelas que destacam a distinção entre coerção e consentimento, entre sociedade política e sociedade civil. Na realidade, seus escritos visam expor como a dominação da sociedade política e a direção da sociedade civil realmente se reforçam, como o poder da coerção e o poder de produzir consentimento estão entrelaçados. É certo que o autor faz distinção entre sociedade política e sociedade civil, mas o faz primeiramente para fins da análise, uma vez que os aparelhos de um são bastante diferentes dos aparelhos do outro. O que Gramsci *não* faz é separar a sociedade política e a sociedade civil em Estado e não-Estado; pelo contrário, ele os considera os elementos constitutivos de uma entidade única e integral – o Estado liberal-burguês moderno. A distinção entre sociedade política e sociedade civil, ele afirma ser, em uma nota intitulada “A relação entre estrutura e superestrutura”<sup>10</sup>, “puramente metodológica e não-orgânica; na vida histórica concreta, a sociedade política e a sociedade civil são uma entidade única”. A fonte desta falsa distinção é a teoria liberal, que sinaliza a atividade econômica para a esfera da sociedade civil a fim de colocá-la fora do alcance da regulamentação governamental. Gramsci identifica duas grandes falhas na teoria liberal, cujo principal objetivo é legitimar e justificar um sistema de “mercado livre”: (1) é baseada em um conceito economicista do Estado e da sociedade civil; e (2) contradiz a realidade, uma vez que “o liberalismo *laissez-faire* também deve ser introduzido por lei, através da intervenção do poder político: é um ato de vontade, não a expressão espontânea e automática de fatos econômicos”.

A crítica de Gramsci à base econômica da teoria liberal é acompanhada por uma crítica ao economismo que está na raiz da teoria sindicalista. Há, no entanto, uma

diferença fundamental entre os liberais e os sindicalistas: os liberais falam pelos grupos dominantes na sociedade, enquanto os sindicalistas representam um estrato subalterno. A teoria sindicalista, de acordo com Gramsci, “é um aspecto do liberalismo *laissez-faire*” e debilita a classe trabalhadora porque sacrifica “a independência e a autonomia do grupo subalterno (...) à hegemonia intelectual do grupo dominante”. O economicismo entra na classe trabalhadora em uma fase econômico-corporativa e, portanto, perpetua seu *status* subalterno. Nenhum grupo pode escapar da subalternidade, a menos que, e até que seja capaz de “deixar para trás a fase econômico-corporativa, a fim de avançar para a fase de hegemonia político-intelectual na sociedade civil e se tornar dominante na sociedade política”. Em sua segunda versão desta passagem (CC 13, § 18, 2007b p. 46-55), que aparece sob o título “Alguns aspectos teóricos e práticos do ‘economicismo’” no Caderno especial dedicado às suas reflexões sobre Maquiavel, a frase “hegemonia político-intelectual” é alterada para “hegemonia ético-política”, que reforça ainda mais o caráter não econômico da hegemonia. Mas o que essa passagem (tanto em versões anteriores quanto posteriores) ilustra mais claramente é que (1) a hegemonia na sociedade civil e o domínio da sociedade política andam de mãos dadas; e que (2) quando um grupo se satisfaz simplesmente obtendo alguma medida de autonomia corporativa na sociedade civil, permanecendo sujeito à direção ético-política e intelectual daqueles que dominam a sociedade política, ele se autocondena à subalternidade. Gramsci defende o mesmo argumento de maneira diferente em uma nota que ele redigiu pela primeira vez no *Notebook*<sup>11</sup> 3, nota 90, sob o título “História das classes subalternas” e, posteriormente, incluída com algumas modificações e um novo título, “Critérios de método”, no CC 25, § 5 (2002a, p. 139-141), seu Caderno especial sobre a história dos grupos sociais subalternos. As observações com as quais abre a nota são especialmente esclarecedoras:

A unidade histórica das classes dirigentes acontece no Estado e a história delas é, essencialmente, a história dos Estados e dos grupos de Estados. Mas não se deve acreditar que tal unidade seja puramente jurídica e política, ainda que também essa forma de unidade tenha sua importância, e não somente formal: a unidade histórica fundamental, por seu caráter concreto, é o resultado das relações orgânicas entre Estado ou sociedade política e “sociedade civil”. As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar enquanto não puderem se tornar um “Estado”: sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil, é uma função “desagregada” e descontínua da história da sociedade civil e, por este caminho, da história dos Estados ou grupos de Estados (Ibid., p. 139-140).

O restante da nota traça as várias fases pelas quais atravessam os grupos subalternos no caminho para perceber a necessidade de aprender a falar por si mesmos, criar suas próprias organizações autônomas e, através delas, adquirir a capacidade de ir além da autoconsciência corporativa e crescer a ponto de se tornar, pelo menos potencialmente, o “Estado”. Existem questões complexas aqui envolvidas que, para serem totalmente expostas, exigiriam, entre outras coisas, um estudo aprofundado do conceito de Gramsci sobre o papel do partido político. Isso não pode ser feito aqui, embora seja importante ressaltar, mesmo que de passagem, que o partido político como

ele o concebe deve sempre procurar desempenhar sua função na sociedade civil, mesmo que, ou quando, ele aceda ao poder do governo. Nesse contexto, no entanto, um ponto diferente precisa ser enfatizado, a fim de combater o pensamento predominante de nosso tempo, que iguala a sociedade civil à liberdade e à democracia, e que confunde com demasiada facilidade as exigências de rigor organizacional do partido e sua unidade de propósito com um totalitarismo latente. O que o autor mostrou é que, embora a história da sociedade civil possa ser a história da conquista de certos direitos individuais básicos e do crescimento das economias de livre-empresa, essa não é a história da liberdade *tout court*, pois até agora a história da sociedade civil também tem sido a história da dominação de um grupo social sobre outros, a história de grupos que permanecem fragmentados, subordinados e excluídos do poder. A sociedade civil só pode ser o lugar da liberdade universal quando se estende ao ponto de se tornar o Estado, ou seja, quando a necessidade da sociedade política é removida.

A posição de uma classe dominante torna-se, então, segura quando associa o domínio da sociedade política à hegemonia na sociedade civil. Para conseguir isso, Gramsci explica no *Prison's Notebooks* 4, nota 38<sup>12</sup>, a classe dominante deve sacrificar seus estreitos interesses corporativos; tem que ir além do controle econômico e político e procurar estabelecer “unidade intelectual e moral, não em nível corporativo, mas universal – a hegemonia de um grupo social fundamental sobre os grupos subordinados”. Para que isso aconteça, o aparato governamental deve, em certa medida, ultrapassar (ou ser visto como acima dos) interesses imediatos de classe:

O Estado é certamente concebido como organismo próprio de um grupo, destinado a criar as condições favoráveis à expansão máxima desse grupo, mas este desenvolvimento e esta expansão são concebidos e apresentados como força motriz de uma expansão universal, de um desenvolvimento de todas as energias “nacionais”, isto é, o grupo dominante é coordenado concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados, equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um determinado ponto, ou seja, não até o estreito interesse econômico-corporativo (CC 13, § 17, 2007b, p. 41-42).

Existem duas maneiras de ler esta passagem. Uma delas enfatizaria como a expansão da sociedade civil serve para conter o egoísmo econômico-corporativo e acomodar algumas das necessidades e interesses das classes subordinadas. A outra leitura indicaria que, ao exercitar a restrição, o aparato governamental, na verdade, reforça e amplia o controle do poder dos grupos dominantes sobre toda a sociedade. Ambas as leituras estão corretas, é claro, mas apenas a última ressalta o fato de que a sociedade civil não é apenas uma zona de liberdade contra a coerção ou a violência sancionada, mas também, e ao mesmo tempo, a esfera da hegemonia, o terreno do poder exercido por um grupo ou agrupamento sobre outros.

A conquista de uma posição hegemônica na sociedade civil é, em última instância, mais importante para as classes dominantes do que a conquista do controle sobre o aparato

jurídico-político do governo. É verdade que este último permite que grupos de interesse dominantes em uma sociedade imponham sua vontade pela força, se for necessário, mas se fosse essa sua única fonte de poder, eles ficariam indefesos diante de um golpe de Estado. A hegemonia, por outro lado, protege os grupos dominantes contra as consequências de um golpe de Estado e, de maneira semelhante, até impede que um golpe de Estado bem-sucedido ocorra em primeiro lugar. No entanto, nada disso deve ser interpretado como se Gramsci, de alguma forma, sugerisse que o crescimento da sociedade civil – que normalmente acompanha a extensão e expansão do poder de um grupo dominante das esferas econômicas e políticas da sociedade como um todo – seria catastrófico para os grupos sociais subalternos. A luta contra a dominação de poucos sobre muitos, para que seja bem-sucedida, deve estar enraizada na cuidadosa formulação de uma concepção contra-hegemônica da ordem social, na disseminação de tal concepção e na formação de instituições contra-hegemônicas – o que só pode ocorrer na sociedade civil e, na verdade, exige uma expansão da própria sociedade civil. Por isso, Gramsci considerava a corrupção da sociedade civil na Itália extremamente desvantajosa para os interesses dos grupos subalternos. Ele identificou muitos aspectos dessa corrupção da sociedade civil: entre eles, a fragilidade dos partidos políticos, que exerciam uma liderança fraca na sociedade civil, o fracasso de sucessivos governos em se colocar acima de interesses imediatos de classe e sua prontidão para governar ditatorialmente, e a falta de integridade de líderes políticos e intelectuais. As condições frágeis da sociedade civil na Itália, para ele, eram mais evidentes em sua decadência cultural:

Logo, miséria da vida cultural e estreiteza mesquinha da alta cultura: em lugar da história política, a erudição descarnada; em lugar da religião, a superstição; em lugar dos livros e das grandes revistas, o jornal e o panfleto. O dia-a-dia, com seus facciosismos e seus choques personalistas, em lugar da política séria. As universidades, todas as instituições que elaboravam as capacidades intelectuais e técnicas, não permeadas pela vida dos partidos, pelo realismo vivo da vida nacional, formavam quadros nacionais apolíticos, com formação mental puramente retórica, não nacional (CC 3,§ 119, 2007c, p. 202).

Este é o tipo de passagem dos Cadernos do Cárcere que muitos leitores passaram por alto, porque parecia retratar um fenômeno histórico específico – a Itália na década de 1930 – que se passou há muito tempo e não tem influência no nosso tempo. É a partir de passagens como essa, no entanto, que se aprende a entender por que Gramsci estava tão profundamente preocupado com a sociedade civil, por que examinou seus muitos aspectos em tão minuciosos detalhes. Passagens como essa também devem inspirar os leitores dos Cadernos do Cárcere a estudarem criticamente a sociedade civil, como Gramsci a estudou. Pois o que ele notou é tão verdadeiro hoje quanto em seu tempo, mesmo que as circunstâncias reais tenham mudado – a saber, que a civilização moderna é muito frágil, assim como as formas de liberdade que a acompanham. No tempo do filósofo, o empobrecimento da sociedade civil preparou o terreno para o fascismo. Em nossos dias, a sociedade civil nos países desenvolvidos parece ser relativamente segura e seria demagógico (e a-histórico) sugerir que o fascismo do mesmo tipo que floresceu na

década de 1930 possa retornar. No entanto, a que tipo de conclusão devemos chegar se examinarmos hoje a condição da sociedade civil da maneira como Gramsci a examinou, criticamente, em detalhes, e sob um ponto de vista subalterno? O que devemos pensar da “estreiteza mesquinha da alta cultura” – não da “alta cultura” de sua época, mas da nossa? E o que dizer da retórica política atual? E a mentalidade apolítica de muitos intelectuais e especialistas técnicos de hoje? Alguém poderia atestar com confiança que as décadas de 1980 e 1990 não produziram sua própria forma de charlatanismo intelectual, uma nova marca do que Gramsci chamou de “Lorianismo”? E quanto à fragmentação e a falta de liderança entre uma crescente população destituída de poder – e desprovida de esperança – nas névoas das sociedades ricas? Essas são as questões sobre as quais seus escritos sobre sociedade civil devem obrigar o leitor de hoje a refletir.

O conceito de sociedade civil do autor pode realmente ser de alguma utilidade quando se trata de explicar as razões subjacentes ao colapso dos regimes totalitários na Europa Oriental. Muito mais valiosa, porém, é a abordagem distintiva de Gramsci para a análise da sociedade civil – uma abordagem, um método crítico, que deve animar uma nova série de investigações sobre a condição atual da sociedade civil em diferentes partes do globo. Os resultados de tais investigações provavelmente serão desconcertantes; isso não deve surpreender, pois os Cadernos do Cárcere continuam sendo um documento comovente, não porque fornecem explicações prontas, mas porque levantam questões difíceis e perturbadoras e são um antídoto à complacência – o tipo de complacência política e intelectual que se apoderou da sociedade civil desde 1989.

## REFERÊNCIAS PARA A TRADUÇÃO EM PORTUGUÊS

GRAMSCI, A. (1976a). “Três princípios, três ordens” (*La città futura*, 11/02/1917). In: \_\_\_\_\_. *Escritos políticos*. Trad. de Manuel Simões. Lisboa: Seara Nova, vol. 1, p. 113-119.

\_\_\_\_\_. (1976b). “Depois do Congresso” (*Il Grido del Popolo*, 14/09/1918). In: \_\_\_\_\_. *Escritos políticos*. Trad. de Manuel Simões. Lisboa: Seara Nova, vol. 1, p. 279-282.

\_\_\_\_\_. (1978). “Alguns temas da questão meridional” (Manuscrito incompleto no acto da prisão de G., 08/11/1926). In: \_\_\_\_\_. *Escritos políticos*. Trad. de Manuel Simões. Lisboa: Seara Nova, vol. 4, p. 171-197.

\_\_\_\_\_. (1999). Projetos de Gramsci para os *Cadernos*. In: \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*, volume 1. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 77-80.

\_\_\_\_\_. (2007a). Caderno 7 (1930-1931). In: \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*, volume 3. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 259-

261.

\_\_\_\_\_. (2007b). Caderno 13 (1932-1934): Breves notas sobre a política de Maquiavel. In: \_\_\_\_\_. **Cadernos do Cárcere**, volume 3. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 11-111.

\_\_\_\_\_. (2007c). Caderno 3 (1930). In: \_\_\_\_\_. **Cadernos do cárcere**, volume 3. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 182-207.

\_\_\_\_\_. (2002a). Caderno 25 (1934): Às margens da história (História dos grupos sociais subalternos). In: \_\_\_\_\_. **Cadernos do Cárcere**, volume 5. *O Risorgimento*. Notas sobre a história da Itália. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 129-145.

\_\_\_\_\_. (2002b). Caderno 19 (1934-1935): *Risorgimento* Italiano. In: \_\_\_\_\_. **Cadernos do Cárcere**, volume 5. *O Risorgimento*. Notas sobre a história da Itália. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Marco Aurélio Nogueira; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 13-128.

## NOTAS

1 Ana Saggioro Garcia é professora de Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). A autora agradece ao professor Esteve Morera (York University, Canadá), com quem aprendeu a ler Gramsci e através de quem foi apresentada aos textos de Joseph Buttigieg; agradece também a professora Regina Bruno (CPDA/UFRRJ) pelas aulas conjuntas e revisão atenciosa desta tradução. E-mail: [anasaggioro@gmail.com](mailto:anasaggioro@gmail.com)

2 João Pedro Silva-Santos é mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e bolsista CAPES. E-mail: [Joaope\\_ssantos@yahoo.com.br](mailto:Joaope_ssantos@yahoo.com.br)

3 Essas ideias podem ser encontradas em diversas entrevistas com Olavo de Carvalho, como também em um filme documentário sobre ele intitulado “O Jardim das Aflições”.

4 Cf. Joseph Buttigieg. Acknowledgments. In: Antonio Gramsci. *Prison notebooks* – Volume 1. New York: Columbia University Press, 1992, p. 21.

5 Cf. Peter Mayo. Obituary: Joseph A. Buttigieg (1947-2019). *International Gramsci Journal*, 3(1), 2018, 5-7.

6 Cf. <https://www.abc57.com/news/mayor-pete-buttigieg-mourns-father-s-passing> (Acessado em 24/04/2020).

7 A fim de evitar o uso excessivo de notas de rodapé, busquei indicar no texto os títulos dos artigos de Gramsci e a data de publicação do jornal em que eles apareceram. Esses artigos podem ser encontrados, reproduzidos em ordem cronológica, nos seguintes volumes dos escritos pré-encarceramento de Gramsci: *Cronache torinesi: 1913-1917*, ed. S. Caprioglio (Turim: Einaudi, 1980); *La città futura: 1917-1918*, ed. S. Caprioglio (Turim: Einaudi, 1982); *II nostro Marx: 1918-1919*, ed. S. Caprioglio (Turim: Einaudi, 1984);

*L'Ordine Nuovo: 1919-1920*, ed. V. Gerratana e A. Santucci (Turim: Einaudi, 1987); *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo: 1912-1922* (Turim: Einaudi, 1966); e *La costruzione del Partito comunista: 1923-1926* (Turim: Einaudi, 1971). Suas cartas também são ordenadas cronologicamente, tanto na edição crítica em italiano, quanto na (mais completa) edição em inglês: *Lettere dal carcere*, ed. E. Fubini e S. Caprioglio (Turim: Einaudi, 1965) e *Letters from Prison*, 2 vols., ed. F. Rosengarten (Nova York: Columbia University Press, 1994). Para os trechos dos Cadernos do Cárcere, procurei fornecer o número do Caderno e da seção que permitem ao leitor localizá-los na edição crítica italiana *Quaderni del carcere* (QC), 4 vols., Ed. V. Gerratana (Turim: Einaudi, 1975) e, no caso dos dois primeiros cadernos, em *Prison Notebooks* (PN), vol. 1, ed. J. A. Buttigieg (Nova York: Columbia University Press, 1992). Nota dos tradutores: Para facilitar a leitura do artigo traduzido para o português, buscamos as referidas citações nos seis volumes da edição brasileira dos *Cadernos do Cárcere* (CC) (editora Civilização Brasileira), editados por Carlos Nelson Coutinho, e nos quatro volumes da edição portuguesa dos *Escritos Políticos* (EP) (editora Seara Nova), os referidos escritos pré-encarceramento, editados por Manuel Simões. A diferença de conteúdo nas diversas traduções da obra de Gramsci impossibilitou a indicação de todas as referências bibliográficas. Assim, as citações que não constam em nossas referências bibliográficas foram traduzidas diretamente do texto de Joseph Buttigieg.

8 Nota dos tradutores: Este artigo encontra-se em <https://www.nytimes.com/1989/06/25/opinion/foreign-affairs-the-rise-of-civil-society.html> (Acessado em 24/04/2020).

9 Nota dos tradutores: O autor refere-se à nota "Cultural topics. Ideological material" na versão em inglês dos Cadernos do Cárcere ("Prison's Notebook") 3, nota 49.

10 Nota dos tradutores: o autor refere-se à nota "Relations between structure and superstructure" na versão em inglês dos Cadernos do Cárcere ("Prison's Notebooks") 4, nota 38.

11 Nota dos tradutores: versão em inglês dos Cadernos do Cárcere.

12 Nota dos tradutores: na edição dos Cadernos do Cárcere editada por Carlos Nelson Coutinho (2007), equivale à nota 17, Volume 3, Caderno 13.

*Recebido em 28 de maio de 2020*

*Aceito em 19 de junho de 2020*

*Editado em julho de 2020*