

LINGUAGEM E TRADUTIBILIDADE EM GRAMSCI

Rocco Lacorte¹

Resumo: Este artigo foca em um aspecto da questão da linguagem em Gramsci: a sua relação com a tradutibilidade. O autor limita-se a considerar o que Gramsci escreve nos *Cadernos do cárcere*, pois é aí que começa a desenvolver essa relação de modo explícito e a sua concepção linguística inovadora e original.

Palavras-chave: Gramsci; linguagem; tradutibilidade;

Abstract: This article focuses on one aspect of the language issue in Gramsci: its relationship with translatability. The author confines himself to consider what Gramsci writes in *Cadernos do cárcere*, as this is where he begins to develop this relationship explicitly and his innovative and original linguistic conception.

Keywords: Gramsci; language; translatability;

INTRODUÇÃO

Neste estudo pretendo focar apenas um aspecto da questão da linguagem² em Gramsci: a sua relação com a tradutibilidade. Deverei me limitar a considerar o que ele escreve nos *Cadernos do cárcere*,³ pois é aí que começa a desenvolver essa relação de modo explícito e a sua concepção linguística inovadora e original.

De partida, pode-se dizer que o debate sobre o conceito de linguagem de Gramsci, e sobre as fontes que ele sintetiza para chegar à sua concepção própria, está ainda aberto, embora a contribuição do livro de Alessandro Carlucci, *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*, publicado em 2013, ofereça acréscimos decisivos para colocar a questão num quadro mais amplo e adequado. Diferentemente de Franco Lo Piparo, que escreveu um importante livro em 1979, *Lingua, intellettuale egemonia in Gramsci*, Carlucci mostra que as fontes marxistas e soviéticas tiveram papel não menos importante do que aquelas representadas pelos linguistas históricos da Europa ocidental. Gramsci estudou estas últimas nos anos universitários e seu professor, Matteo Bartoli, era um representante da corrente da linguística histórica europeia na Itália. Essas fontes são as únicas consideradas e analisadas no livro de Lo Piparo,⁴ até chegar a dizer explicitamente que a influência do pensamento soviético sobre Gramsci foi marginal ou nenhuma.

¹ Doutor (Ph.D) pela University of Chicago (EUA) e Pós-doutorando pela CAPES no Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB – DF). Email: roccola@gmail.com.

² As palavras *língua* e *linguagem*, em italiano, são as vezes intercambiáveis, cada uma delas pode tanto ter o significado da outra quanto ter um significado diferente. Gramsci opta para seguir o uso comum italiano e não define seu uso nos *Cadernos*, talvez de acordo com sua convicção de que as palavras e seus significados não possam ser impostos pelo alto. Portanto, seu significado deve ser derivado do contexto no qual são utilizadas. Em italiano, usa-se *língua* mais frequentemente para indicar uma língua nacional e *linguagem* para as linguagens científicas e/ou artificiais (para mais sobre isso, ver Rosiello 2010 [1976]; Boothman 2009; Carlucci 2013).

³ Com referência aos textos dos *Cadernos do Cárcere* de A. Gramsci, utiliza-se (seguindo a maioria dos estudiosos de Gramsci) o seguinte método de notação: Q 7, 45, 893-94, B (Q = Caderno; 7 = número do Caderno; 45 = número do parágrafo do Caderno; 893 = número de página da edição crítica italiana, organizada por Valentino Gerratana. Torino, Einaudi, 1975; B = texto B: versão única; diferente de: A = texto A: primeira versão; C = texto C: segunda versão, às vezes não apenas copiada, mas criticamente reelaborada). Quando for necessário, indicarei (às vezes mudando-a um pouco) a tradução em português dos *Cadernos do Cárcere* de COUTINHO, C. N. (Edição e tradução); HENRIQUES, L. S. e NOGUEIRA, M. A. (Co-edição). Rio Janeiro: Civilização Brasileira, 2001-2006. Com referência a esta última edição, utiliza-se o seguinte método de notação: CC, 1, 250 (CC=Coutinho; 1=número do volume; 250=página no volume).

⁴ Entre os linguistas históricos que influenciaram Gramsci podemos lembrar, por exemplo, os italianos Graziadio Isaia Ascoli e Matteo Bartoli; os franceses Michel Bréal, Antoine Meillet e, indiretamente, Ferdinand de Saussure (cf. LO PIPARO, 1979, p. 85-102; e CARLUCCI 2013); mas também o alemão Franz Nicolaus Finck, que ele traduziu no cárcere. Além disso, podem-se acrescentar, com Carlucci (2013), também os debates



Cabe destacar que entre o livro de Lo Piparo e o de Carlucci houve a queda do muro de Berlim (1989) e muitos arquivos soviéticos se tornaram acessíveis aos estudiosos. Todavia, para Lo Piparo, isso parece não ter ocorrido, pois sua posição se radicalizou ainda mais. Em 1987 ele escreveu um artigo, cujo título explicita bem sua posição e postura: *Radici linguistiche del non-marxismo di Gramsci*⁵ – posição que ele continuou desenvolver em seus escritos posteriores sobre o assunto (ver, por exemplo, seu livro *Il professor Gramsci e Wittgenstein*, de 2014). Ele não é o único a defender a ideia de que Gramsci não foi um marxista-leninista.⁶ Contudo, o que Lo Piparo escreve tem muito a ver com o conteúdo deste meu estudo, pois a sua peculiar hipótese interpretativa se embasa na convicção – errada, ao meu ver – de que a originalidade de Gramsci deva ser colocada além de sua cultura marxista e, precisamente, numa certa corrente da linguística histórica. Com efeito, já no ensaio de 1979, Lo Piparo afirma que: “as fontes da originalidade do marxismo de Gramsci não vem nem de Marx nem de Lenin”, mas de sua “cultura não marxista”, que ele “amadurece criticamente e faz fecundar numa direção diferente da dos seus fundadores”. (LO PIPARO, 1979)

À essa altura, portanto, parecia claro para onde Lo Piparo se endereçava. Anos depois, ele enviou a mim e Peter Ives algumas observações sobre as implicações políticas da sua pesquisa e coerente com sua interpretação, chegou a ampliar sua questão e formular até a hipótese de que a “originalidade cultural do comunismo italiano da segunda metade de 1900 [teria], como fonte escondida, o marco linguístico que Gramsci recebeu na Universidade de Turim, na escola de Matteo Bartoli” (LO PIPARO, 2010, p. 19). Para ele, Gramsci teria essencialmente desenvolvido o “liberalismo aberto” contido na teoria linguística de Graziadio Isaia Ascoli, da qual derivaria o conceito de “hegemonia” em relação ao de “prestígio linguístico” (*ibid.*, 19s).⁷ Contudo, isso não é bastante para explicar a gênese e o desenvolvimento do conceito de hegemonia, como mostraram vários outros estudiosos.⁸ Ademais, Lo Piparo ligava sua pergunta à questão da “ortodoxia” do Partido Comunista Italiano (PCI) em conexão

de linguistas e pedagogos russos, alguns dos quais se formaram na França, na escola de linguistas históricos, como Saussure e seus discípulos. Uma coletânea de estudos sobre Gramsci, tradução e linguagem se encontra em IVES, LACORTE 2010, incluindo parte do debate sobre a interpretação de Lo Piparo.

⁵ Esse artigo foi publicado em 1987 e, como ele lamentou depois, “sem avisar o autor [...] com um título genérico e opaco: *Studio del linguaggio e teoria gramsciana*” (LO PIPARO 2010, p. 19-28).

⁶ Deve-se considerar, ao contrário do que assume Lo Piparo, que a própria expressão “filosofia da práxis” é o resultado de um processo de reflexão em Gramsci: um desenvolvimento – uma “tradução” – da compreensão crítica da *equivalência dinâmica* que se encontra no Q 7, 33: “Marx”-“Lenin” = “ciência”-“ação” = *Weltanschauung (marxiana) = hegemonia realizada (leniniana) = “Cristo”-“São-Paulo”,* a qual justifica, aos olhos de Gramsci, por um lado, a definição do cristianismo (utilizado metaforicamente em lugar do marxismo) como *cristianismo-paulinismo*. Por outro lado, esta definição, traduzida em linguagem gramsciana explícita, isto é, indo além da autocensura carcerária, representa uma metáfora para dizer: *marxismo-leninismo*. Quer dizer, a filosofia da práxis é marxista e leninista e, simultaneamente, um desenvolvimento do marxismo leninismo. Sintetizando desdobramentos gramscianos posteriores, pode-se dizer que: filosofia da práxis = uma “filosofia” (marxismo) que deve se tornar, se torna e já é, “prática”, “política”, ou hegemonia (tal como aconteceu na Rússia com Lênin, por um lado; ao passo que, por outro lado, deve ser ulteriormente traduzida, auto-criticamente desenvolvida e difundida). Não há aqui o espaço para mostrar um ponto muito importante (especialmente se pensarmos em interpretações como aquela de Lo Piparo): o desenvolvimento da ideia presente no Q 7, 33 (e em notas anteriores) coincide com o desenvolvimento da tradutibilidade, que continua até o momento no qual Gramsci tem força para raciocinar e escrever. Ver os posteriores apontamentos, p. ex., os: Q 8, 208; Q 9, 63; Q 10 II, 6; Q 11, Seção V, até o Q 15, 61 (cf. CC, 1, 263s), intitulado “Introdução ao estudo da filosofia”, escrito em 1934, que testemunha precisamente o fato de que Gramsci continua raciocinando de acordo com a tradutibilidade até o final, sem oscilações ou arrependimentos pelo que diz a respeito da metodologia e filosofia a ser desenvolvida. Com efeito, nessa nota, Gramsci, em conexão com o problema da “hegemonia da cultura ocidental sobre toda cultura mundial” e da “unificação da cultura europeia”, observa que este tipo de unificação foi promovido pelos intelectuais, ou seja, “pelo alto”, e não “de baixo”. E o máximo que estes últimos atingiram no século XVIII-XIX, em termos de “*processos culturais que culminam na atividade real*”, foi uma “comprovação ‘prática’” *frágil* (por isso, o termo prática está entre aspas). Pois, embora de acordo com a “*recíproca tradutibilidade dos dois processos*”, acabou com uma “tradução” de caráter “teórico-especulativo”, pelos filósofos clássicos alemães. Contudo, acrescenta significativamente Gramsci: “Da decomposição do hegelianismo, resulta o início de um *novo processo cultural*, de caráter diverso dos precedentes, isto é, *no qual se unificam o movimento prático e o pensamento teórico (ou buscam unificar-se, através de uma luta teórica e prática)*”. Ora, pelo que diz a respeito deste novo modo de conceber a unidade teoria-prática, cabe observar que Gramsci remete sempre à textos de Marx e a Lenin, nas notas sobre a tradutibilidade. E ademais, mais uma vez em conexão com o novo modo marxista de conceber essa unidade (isto é, com a marxista-leninista tradutibilidade), Gramsci repete, pela enésima vez, também nesta nota tardia: “*O que é relevante é o nascimento de uma nova maneira de conceber o homem e o mundo*, e que essa concepção não mais seja reservada aos grandes intelectuais, mas tenda a se tornar popular, de massa, com caráter concretamente mundial, modificando (ainda que através de combinações híbridas) o pensamento popular, a mumificada cultura popular.” “O imanentismo hegeliano torna-se historicismo; *mas só é historicismo absoluto com a filosofia da práxis*, historicismo absoluto ou humanismo absoluto” (*ibid.*, 1825-26 – grifos meus). Não há dúvida, portanto, que com a tradutibilidade nos deparamos com um *leitmotiv* marxista-leninista central dentro da obra histórico-teórica gramsciana, como pretendo mostrar abaixo, e que ele interpreta a linguagem no quadro desse historicismo absoluto.

⁷ Ele repete novamente essa (em minha opinião, errada) convicção 35 anos depois, ao sustentar que defender as raízes leninistas do conceito de hegemonia remete a um “equivoco” (LO PIPARO 2014, 96, nota 6).

⁸ Ver, por ex., GENSINI 2010 [1980]; SANGUINETI, 1981; BOOTHMAN, 2004; COSPITO 2004; FROSINI, 2003 e 2010; IVES 2004a, 2004b; SCHIRRU, 2005; CARLUCCI 2013.

com sua dúvida central, expressa pela pergunta seguinte: “E se o marxismo de Gramsci (sobretudo do Gramsci dos *Cadernos*) for apenas uma crosta superficial?” (*ibid.*, 20).

Como se pode derivar de uma coletânea de estudos mais e menos recentes sobre o assunto, que levei em conta para escrever este meu trabalho (IVES & LACORTE, 2010) vários estudiosos reconheceram, por um lado, a importância da contribuição de Lo Piparo (e, para quem estude a questão da linguagem em Gramsci, trata-se de uma leitura necessária); mas, por outro, desde logo, criticaram sua interpretação. Não faltaram análises nas quais se tentou mostrar também o papel do marxismo a respeito do modo no qual Gramsci pensa na linguagem e nas questões a ela ligadas. Por exemplo, entre outros, houve os de Gensini (1980), Rosiello (1986), Tosel (1996), Sanguineti (1997) e Buey (2001). Em tempos mais recentes foi o caso de Boothman (2004) e Ives (2004), Schirru (2005) e Carlucci (2013). Contudo, já Tullio De Mauro, em 1979, no prefácio do livro de Lo Piparo, não poupou observações críticas, frisando que teria feito bem em abordar uma questão negligenciada pelos marxistas e estudiosos de Gramsci, mas que exagerou (ao reagir ao vácuo do passado) ao expulsar as fontes marxistas da sua interpretação. Assim, posteriormente, em 1991, ao fazer um balanço sobre a situação das análises sobre este assunto, sua conclusão foi que, quando se estuda Gramsci, “ou se aborda a linguagem [*linguaggio*] e a linguística, e, por isso, não se aborda Gramsci; ou se aborda o Gramsci político e, ao contrário, não Gramsci o linguista” (DE MAURO 2010 [1991], 258).

2. LINGUAGEM E POLÍTICA

Como pretendo mostrar, todavia, há textos, nos *Cadernos* (e de propósito irei focar sobre muitos nem sempre abertamente dedicados à linguagem), que levam a pensar não apenas que, segundo Gramsci, a linguagem é “política” e a política “linguagem”, mas que ele estava desenvolvendo a base teórica para explicar a relação dialética ou, como diz ele, o “círculo homogêneo” (*Q 4, 46*), entre esses dois elementos /atividades (tal como entre todas as atividades humanas que “colaboram”, ainda que em tensão e até oposição, à produção, transformação/conservação, implantação de dado contexto cultural e histórico). Por isso, em minha avaliação, não se trata de optar por uma ou outra das opções mencionadas por De Mauro, como fizeram os que ele criticou, mas de investigar a base teórica, em que consiste e suas implicações também acerca da linguagem.

Pode-se dizer sinteticamente que a maioria dos estudiosos não partiu da consideração dessa base teórica (a tradutibilidade), e tentou resolver a questão – se Gramsci é marxista (também relativamente ao campo da linguagem) – recorrendo a várias fontes, sem conseguir explicar exhaustivamente em que consiste o caráter original de sua concepção “linguística”, ou seja, sua pessoal elaboração das fontes. O próprio Gramsci destaca que, ao abordar um autor não se pode não relacioná-lo a estas últimas, mas acrescenta também algo a mais. Quando fala da “ortodoxia” no marxismo, e com referência à originalidade/autonomia de Marx e da filosofia da práxis, no *Q 11, 27* (escrito em julho-agosto 1932),⁹ escreve muito claramente que um autor não deve ser reduzido às suas fontes, embora seja necessário conhecê-las para reconstruir seu pensamento e história cultural.

Mas há, sem dúvida, fontes mais importantes que outras. Com efeito, ao não distinguir o pensamento de um autor como Marx daquele conteúdo nas suas fontes, pode-se cair no “erro” de pensar que há “uma filosofia geral que esteja na base” da “filosofia da práxis”. Ao contrário, “o que, sobretudo interessa é precisamente a superação das velhas filosofias, *a nova síntese ou os elementos da nova síntese*” (*idem*, grifo meu) que Marx operou.

A demonstração de que a filosofia da práxis é “revolucionária” – isto é, “é elemento de separação e de distinção consciente em dois campos, na medida em que é um vértice inacessível ao campo adversário”, “é uma estrutura de pensamento completamente autônomo e independente, em antagonismo com todas as filosofias e religiões tradicionais”, que “não tem necessidade de

⁹ Cf. *CC, 1, 152s*. Mas a ideia está já presente em *Q 4, 3* (maio 1930) e in *Q 4, 14*, (maio-agosto 1930) texto A de *Q 11, 27*.

sustentáculos heterogêneos” – consiste no *fato* de que ela “começa a exercer uma sua própria hegemonia sobre a cultura tradicional”, a qual recorre a ela “para alimentar o seu arsenal com armas mais modernas e mais eficazes” (*idem*). É o caso da operação de tradução / assimilação / hegemonização de partes da filosofia de Marx, pelo filósofo idealista Benedetto Croce, conforme Gramsci mostra, por exemplo, no Caderno 10.¹⁰ Por isso, insiste Gramsci em outra nota, “a nova filosofia não pode coincidir com nenhum sistema do passado, não importa qual seja o seu nome. Identidade de termos não significa identidade de conceitos” (*Q 11, 16, 1410; CC, 1, 128*).

Ora, ao considerar estas palavras de Gramsci (diferentemente de Lo Piparo) é de se interrogar se há margem para buscar as raízes marxistas da filosofia da práxis e também da concepção gramsciana da linguagem. Em relação a esse problema há duas perguntas intimamente relacionadas: 1) Se a filosofia (ou os elementos filosóficos) de Marx, e seus coerentes desenvolvimentos¹¹ pelo revolucionário sardo, constituem uma filosofia nova, que “abre um caminho inteiramente novo, isto é, renova de cima a baixo o modo de conceber a própria filosofia” (*Q 11, 27, 1436*), não parece apenas necessário investigar suas fontes, mas também tentar compreender em que consiste essa nova elaboração, quer dizer, sua “originalidade de conteúdo e de *método*” (*ibid., 1435*) e como Gramsci se coloca dentro desta linha filosófica e metodológica. 2) Se, aqui, nós estamos realmente frente a uma nova filosofia, nela, deve haver também, mais ou menos explícita, uma nova teoria – ou elementos para uma nova teoria – *marxista* – tanto da realidade, quanto, em particular, da linguagem, como sua parte. Será, portanto, por um lado, necessário indicar em que consiste seu novo método e, por outro, ver se há uma (ou elementos para uma) filosofia da linguagem que o embasa.

Isso será também necessário para evidenciar a natureza de operações como aquela de Lo Piparo, que não apenas acabam por ser redutivas e unilaterais, mas reproduzem, no presente, voluntariamente ou não, tentativas de reabsorver o marxismo-leninismo de Gramsci no âmbito de algumas fontes e modos de pensar burgueses (por quanto avançados e inovadores), assim acabando neutralizar sua carga revolucionária. Pois, uma parte fundamental do esforço de Gramsci, nos *Cadernos*, consiste precisamente em explicar em que consiste a diferença entre o marxismo da filosofia da práxis e suas fontes e em elaborar as bases teóricas dessa explicação.

Com efeito, é necessário não esquecer que, entre outros, Gramsci estudava os moderados (liberais) do passado e do presente, suas táticas e estratégias, não para se tornar moderado ele mesmo, mas para construir e fortalecer o movimento revolucionário por meio do conhecimento aprofundado das tarefas e métodos dos adversários de classe. Pode haver uma melhor compreensão dessa afirmação com os estudos de Giuseppe Prestipino sobre a dialética em Gramsci. Esse autor afirma que Gramsci, ao refletir sobre as transformações históricas na Europa moderna e contemporânea, sugeria elementos para a construção de uma teoria (da) dialética que, diferentemente daquela triádica (inspirada em várias leituras hegelianas),¹² tem dois possíveis êxitos, passivo/reacionário ou ativo/revolucionário.¹³

Gramsci – segundo Prestipino -- analisou os “erros” contidos na prática e, sobretudo, na teoria “dialética” dos reformistas italianos (Gioberti, Croce, etc.), segundo a qual a “tese” (a classe dominante burguesa) elabora uma “síntese passiva”, na qual a “antítese” é reabsorvida pela primeira.

¹⁰ Mas também no *Q 11, 27* se lê: “É possível dizer que uma grande parte da obra filosófica de B. Croce representa esta tentativa de reabsorver a filosofia da práxis, incorporando-a como serva da cultura tradicional”. Cabe destacar que esta obra de incorporação entra no quadro da *síntese passiva*, a qual, por sua vez, se insere no quadro da dialética da revolução passiva, na qual a “tese” absorve a “antítese”.

¹¹ Assim se expressa o próprio Gramsci em *Q 11, 27, 1436 (CC, 1, 154)*.

¹² Antes, na *Ciência da Lógica*, o próprio Hegel escreve: “[...] Que a inteira forma do método seja uma *triplicidade* é, na verdade, apenas o lado superficial, extrínseco, do modo do conhecer” (cit. em LENIN 1958, 226). Depois da tese, ou posição, e da antítese, ou negação, a *negação da negação* constituiria o terceiro termo; mas, acrescenta Hegel, “quando, geralmente, quisermos contar”; no entanto, “pode ser considerado como *quarto*, se contam *duas* negações, aquela ‘simples’ (ou ‘formal’) e aquela absoluta” (*ibid., 225*).

¹³ Há também em Lênin, nos *Cadernos filosóficos*, um início de reflexão nesta direção (cf. LENIN 1958, 225-26; e tmb. 128s; 181s; PRESTIPINO 2004, 66). Naturalmente, sendo que a própria base da teoria dialética de Gramsci é ela mesma dialética – e pensada de acordo com a *tradutibilidade*, pela qual é possível traduzir entre teoria e prática e, portanto, só é atual e eficaz aquela teoria que traduz o que é novo no movimento histórico-cultural – o fato dele ter pensado numa dialética “tetrádica” não significa esgotar outras possibilidades. Isto é, outras (teorias) dialéticas são possíveis dependendo de diferentes desdobramentos na história.

Seu objetivo, pois, era elaborar uma concepção atualizada da dialética revolucionária, ao levar em conta os perigos daquela “falsa dialética” passiva. O resultado foi a compreensão de que também a antítese deveria trabalhar e lutar para absorver em si a tese, prevalecendo (hegemonicamente) sobre ela e chegando à síntese dialética revolucionária. (PRESTIPIINO, 2014)

Em linguagem gramsciana pode-se dizer que a dialética dos moderados equivale a uma dialética da “revolução passiva”/“revolução sem revolução” (ou, se quisermos, da “tradução” sem “tradução”), pois transforma as contradições reais em mera dialética conceitual e, assim, as neutraliza na “tranquila teoria” (contentando-se apenas com uma “tradução” teórica); enquanto a dialética revolucionária remete a uma revolução ativa. Na dialética revolucionária de Gramsci ao contrário da dialética “passiva”, a ação das massas – ao assumir não apenas a tradução, como tradução da prática para a teoria, mas, simultaneamente, como tradução da teoria para a prática – *continua* (ao traduzi-la) na *prática* e na realidade efetiva a compreensão conceitual da dialética real. Compreende-se que também a própria teoria dos moderados e sua teoria “passiva” da dialética, além de suas afirmações retóricas, é, por sua vez, uma *tradução de uma posição e postura político-hegemônica* reacionária bem precisa e específica.

Por isso, Gramsci é um filósofo da práxis e os moderados (incluído Croce) não: precisamente porque não concebem sua filosofia simultaneamente como prática. Embora ele não tivesse lido os *Cadernos filosóficos* de Lênin, sua concepção atualizada da dialética pressupõe o desenvolvimento da tradutibilidade, na qual, por sua vez, o que Lenin fez e disse (depois de 1917) é colocado como fonte principal.¹⁴ Certo que não significa excluir outras fontes, entre as quais as próprias concepções da linguística e dos moderados. Significa, ao contrário, tentar esclarecer a perspectiva dentro da qual são sintetizadas. E significa, também, tentar evitar cair em interpretações unilaterais e desviantes, como aquela de Lo Piparo.

Que este último tenha confundido o interesse de Gramsci em determinados autores liberais progressivos com sua assimilação a uma forma de liberalismo original, se explica também com o fato de que ele nunca considerou o papel da tradutibilidade nos *Cadernos* e, assim, deixou precluso também a compreensão do conceito de *práxis*. Com efeito, tampouco ele considerou a tradutibilidade num seu livro mais recém, intitulado *Il professor Wittgenstein e Gramsci*. Em algumas páginas deste último, o tema da tradutibilidade seria implicado, mas não é colocado, e sequer são colocadas as suas implicações como teoria da práxis, hegemonia e linguagem (cf. LO PIPARO 2014, 74-80; ver, ao contrário, LACORTE 2014, e aqui, mais abaixo).

Ademais, os textos de Gramsci que Lo Piparo cita no final deste livro (ver *ibid.*, 172-74), não demonstram que o prisioneiro, a partir de verão de 1931, não se reconhecia mais no comunismo como ideologia, visto que, nos anos que se seguem, continua a elaborar a filosofia da práxis (isto é, a teoria da ideologia e da prática comunista de acordo com sua visão) e seu coração teórico, a tradutibilidade, apesar de enormes dificuldades materiais, de saúde e psicológicas. O próprio Gramsci escreve que não se reconhecia mais “no comunismo tal como está sendo realizado” e, por isso, se sáisse do cárcere não poderia “se inserir nas correntes sentimentais do presente”, e numa realidade na qual uma interpretação e versão ideológica do comunismo, diferente da sua, estava sendo “incorporada” e realizada.

Lo Piparo acrescenta também que a primeira versão do texto que irá constituir a base para uma carta à mulher, na qual expõe essas ideias, se encontra em um caderno de tradução e, em particular, entre a sua tradução dos irmãos Grimm e aquela dum texto do linguista Finck. Isso demonstraria, para ele, que: “Os *Cadernos* não são inseríveis em nenhuma das correntes sentimentais (ideológicas) da sua época”. Mas, pergunto: ele pensou no fato de que as traduções “linguísticas” que Gramsci faz

¹⁴ Gramsci faz referência explícita ao Lênin desse período no Q 7, 2, que se tornará o “prefácio” da *Seção V* do Q 11 intitulado à tradutibilidade. Aliás, é ao refletir sobre esse Lênin que Gramsci entende criticamente Croce e os moderados, e desenvolve tanto sua teoria dialética quanto o próprio conceito de tradutibilidade. Ver LACORTE 2018, 84-86.

no cárcere – para melhorar traduções anteriores e retirar equívocos na interpretação de determinados textos (os de Marx, por exemplo), para tornar sua teoria mais robusta, etc. – podem ser vistos como equivalentes de uma parte do trabalho teórico de “tradução”, o qual, por sua vez, se insere num trabalho de tradução entendido simultaneamente num sentido mais amplo (como tradução também entre teoria e prática), ou seja, também como um “momento” e uma preparação para tradução do seu marxismo em prática, uma vez saído do cárcere? (cf., ao contrário, *ibid.*, 127-64).

Se for assim, mostra-se mais uma vez que Gramsci não pensou sequer um “comunismo liberal” (*ibid.*, 175), pois seu esforço, com a elaboração da tradutibilidade, estava voltado à construção de um método que simultaneamente expressava o caráter específico do próprio marxismo: a saber, sua capacidade dialética de adequar constantemente a teoria marxista aos desafios das situações e tempos novos e, por isso, de colocar-se à altura do pensamento dos adversários, se não mais acima deles. Em suma, Gramsci não morre no cárcere depois de ter virado um Gobetti, para usar uma metáfora (do liberalismo que ele via com favor), mas por defender a ideia comunista e seu método, que, apesar da sua realização “indigerível”, ele continuou a desenvolver, pelo menos até o momento em que a saúde permitiu.

Por isso, Lo Piparo não conseguiu ver que Gramsci estava trabalhando um viés teórico e metodológico antagônico, claramente voltado a potencializar os subalternos na sua luta hegemônica para prevalecer sobre a política e cultura dominante burguesa. Gostaria, portanto, de colocar, com clareza, que o ponto, aqui, não é negligenciar determinadas fontes do pensamento gramsciano, ou privilegiar arbitrariamente umas a respeito de outras, mas reequilibrar o juízo, depois aquele unilateral de Lo Piparo, e estudar mais aprofundadamente um viés peculiar da contribuição das fontes marxistas à sua reflexão sobre a linguagem. Ademais o próprio Gramsci reconhece explicitamente as fontes marxistas como as mais importantes em relação ao desenvolvimento da filosofia da práxis e, como veremos, do princípio na base do qual pensa também a linguagem. Ele mostra explicitamente não apenas de estar interessado nessas fontes, mas de continuar numa profunda conexão ideológica com seu conteúdo.

3. TRADUTIBILIDADE E HEGEMONIA.

Cabe frisar que Gramsci não é apenas o teórico da “hegemonia”, como se fala há décadas (feitas poucas exceções), mas é simultaneamente o teórico da “tradutibilidade” (como ainda demasiado pouco se reconhece e compreende). Com efeito, ao passo que desenvolve a teoria da tradutibilidade – ou seja, o novo método que caracteriza a novidade e originalidade da filosofia da práxis (enquanto desdobramento duma ideia de Marx) – Gramsci altera e aprofunda também a teoria da hegemonia (e, variamente, todos os outros conceitos elaborados nos *Cadernos do cárcere*).¹⁵

A tradutibilidade, pois, é definida como “teoria da unidade de teoria e de prática” (Q 8, 208) e a hegemonia (política) é o modo (político-cultural-pedagógico) em que tal unidade é realizada, especialmente na sociedade de massa moderna. Portanto, a primeira, além de ser uma teoria geral, constitui contemporaneamente o lado teórico de acordo com o qual é pensada a segunda, quer dizer, constitui sua justificação e explicação teórica. O ponto crucial que deve ser destacado, aqui, é que a tradutibilidade nasce tanto historicamente quanto filosoficamente/logicamente como consequência da hegemonia histórica. Com efeito, uma vez que Lênin tenha realizado a hegemonia (comunista) na Rússia, ao “traduzir” o marxismo em realidade social (ainda que com limites) (Q 7, 33 (CC 1, 242s.)) e que, depois de 1917, se torna claro que também a luta revolucionária, se quiser ser eficaz, deve-se tornar e continuar como luta hegemônica, ou “guerra de posição” (que implica o “momento” da *direção* e do *consenso* e não apenas da força). (Q 8, 52, 973, texto A.)

Quer dizer que uma vez que a luta política deve se desenvolver e integrar como “luta cultural” será preciso desenvolver as “armas culturais” correspondentes, necessárias para enfrentar os

¹⁵ Ver, p. ex., FROSINI 2004 e 2010; LACORTE 2009b; 2010; 2020.

adversários de classe. A tradutibilidade representa precisamente esta “arma”, pois, em certo sentido, é a extensão da hegemonia política ao nível “cultural”. Daqui, também o sentido mais profundo daquela famosa frase gramsciana sobre a necessidade da “elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens” (para passar da “necessidade à liberdade”).

Cabe acrescentar que a tradutibilidade concerne essencialmente a possibilidade de traduzir entre atividades teóricas e práticas, e não apenas entre linguagens entendidas no sentido estrito. Com efeito, ela parte da consideração dos efeitos reais, isto é, da *“realtà effettuale”*, de cada atividade humana, incluindo (em Gramsci mais explicitamente e sistematicamente do que em Marx, Engels e Lênin) pensamento e linguagem, na medida em que organiza e transforma o mundo.

Segundo Gramsci, pode-se falar de *“atividade racional”* (“teórica” ou “prática”) como expressão que indica algo não “arbitrário”, na medida em que é aceito e atuado com “regularidade” pelas massas (ou por uma comunidade mais ou menos ampla de seres humanos). Trata-se de algo que se torna (ou tende a se tornar) elemento historicamente permanente ou, ainda, que é capaz de incidir eficazmente nas relações sociais e históricas de acordo com certa duração temporal. Diz Gramsci

[...] A cada momento do desenvolvimento histórico há luta entre racional e irracional – entendido o irracional como o que não triunfará em última análise, nunca se tornará história efetiva, mas que em realidade é também racional, porque é necessariamente ligado ao racional, sendo um momento imprescindível dele; que na história, embora triunfe sempre o geral, também o “particular” luta por impor-se e, em última análise, também se impõe na medida em que determina um certo desenvolvimento do geral e não outro. Só a luta, através do seu êxito, e nem sequer do seu êxito imediato, mas através do que se manifesta em uma permanente vitória, dirá o que é racional ou irracional, o que é ‘digno’ de vencer, pois continua, do seu jeito, e supera o passado. (Q 6, 10, 689-90; CC 1, 433s.).¹⁶

Ora, na medida em que os efeitos de atividades teóricas e práticas, racionais, ou tendencialmente tais, resultam “idênticos” ou “fundamentalmente similares”, pode-se demonstrar que estas atividades são “traduzíveis” (ou convertíveis, ou substituíveis) reciprocamente, e que até atividades *diferentes* ou *opostas*, como a teoria e a prática, são “idênticas” ou fundamentalmente similares. Quer dizer, é possível traduzir a teoria em prática (e vice-versa), ou seja, que a primeira *se torne* a segunda (e vice-versa, ou que uma se torne a outra (e vice-versa)). Desta compreensão de época, já por parte de Marx, Engels e Lênin, chega-se à explicitação gramsciana, pela qual “no ‘fundo’” – isto é, *do ponto de vista do ambiente histórico e cultural real* que ela produz (e só deste ponto de vista) – a teoria é *tanto* prática *quanto* outras atividades práticas. Q 4, 42, A; Q 11, 49, C (CC, 1, 188s.); Q 4, 46, A; Q 11, 65, C (CC, 1, 209).

O próprio Gramsci usa esta expressão no Q 4, 42, para destacar que, além da diferença, se pode mostrar que entre teoria e prática há uma “identidade fundamental”, a qual coincide com uma determinada cultura e ambiente histórico. Ele coloca a palavra **fundo** entre aspas precisamente porque não se refere a nada de metafísico, mas, ao contrário, a uma equivalência entre atividades históricas. Dito de outro modo, quando e enquanto produzem efeitos reais equivalentes, teoria e prática *se equivalem*;¹⁷ isto é, se equivalem não em ideia, mas *realmente*. A tradução entre elas demonstra que estão, no máximo (mas não sempre necessariamente), em oposição de contrariedade e não em contradição.

¹⁶ Ver ainda Q 13, 17, 1580 (CC, 3, 37).

¹⁷ Na altura do Q 7, 33, Gramsci atribui a Marx a famosa frase de Engels sobre o proletariado alemão (ENGELS 1886), talvez se trate de um *lapsus*, que nos diz que ele dá mais importância ao primeiro, a respeito dessa equivalência, nessa altura da sua escrita. Mais tarde, por ex., no Q 11, 49, Gramsci atribui corretamente a frase a Engels, e com isso parece reequilibrar sua importância em relação a esse assunto, que não é marginal, pois é o da tradutibilidade.

No caso da *tradução recíproca* a dialética nunca será entre atividades contraditórias: porque contraditórias são apenas as atividades que produzem efeitos contraditórios e, por isso, não podem ser traduzidas reciprocamente – embora, também neste caso, possa existir certa margem de tradução, pelo menos em relação aos “valores instrumentais” de cada atividade (*Q 10 I, 1211 (CC, 1, 283); Q 10, 1235; Q 10 II, 6*). Por exemplo, se quisermos, quase todo o Caderno 10, e, na verdade, quase todos os *Cadernos* – enquanto base para um Anti-Croce – são, ao mesmo tempo, uma tradução de determinados conceitos/valores instrumentais da filosofia crociana (e isso acontece também com aqueles de outros autores). A reflexão de Gramsci sobre a dialética é menos “acabada” do que aquela sobre outros conceitos. De todo modo, ao ler seus apontamentos, parece que ele não conhece a teoria das oposições de Aristóteles e que muito sobre este assunto derive de Croce, embora esteja insatisfeito com a teoria crociana dos “distintos”: numa primeira fase parece rejeitá-la, numa segunda, após ter desenvolvido suficientemente a tradutibilidade, a retraduz na filosofia da práxis.

No capítulo IV do livro X da *Metafísica* (e no capítulo X das *Categorias*), o filósofo grego distinguiu claramente entre opostos contrários (que não se excluem) e contraditórios (que se excluem). Gramsci, ao invés, não usa uma terminologia bem definida em propósito. Embora, como se tem observado, numa fase mais madura da sua evolução autocrítica a respeito, mostre ter chegado a uma compreensão da necessidade de incluir, na teoria dialética da filosofia da práxis, também a oposição entre elementos/atividades que se incluem (como a relação dialética entre “distintas” superestruturas que expressam uma dada (parte da) estrutura), isto é, a que Prestipino (2004 e 2010) chama de oposição não antagônica. É o caso da definição do “ato impuro”, isto é, da *práxis* como “identidade dos *contrários* no ato histórico concreto” que se encontra no *Q 11, 64, 1492*, escrito em agosto-fim de 1932 o início de 1933, isto é, depois de Gramsci ter chegado a sua formulação madura da tradutibilidade. Por isso, cabe acrescentar que esta última tem um papel decisivo também a respeito do amadurecimento da concepção gramsciana da dialética.

Parece-me que entre a interpretação de Prestipino (com a qual concordo) e a de Frosini há diferença. Pois, este último escreve que, por exemplo, entre teoria e prática não há oposição (2010, 30), ao passo que Prestipino (2004, 68s.) destaca que há, ou pode haver, “oposição não antagônica”. Assim, tradutibilidade ajuda precisamente a entender que, por exemplo, atividades que expressam a mesma estrutura (ou melhor, uma bem determinada parte político-econômica dela), embora acabem por concordar no fundo (numa fase posterior do processo), possam estar em conflito recíproco (em determinadas fases do próprio processo dialético) – embora construtivo e inclusivo e não destrutivo (como no caso do conflito entre elementos em contradição exclusiva). Contudo, muitas das diferenças interpretativas poderiam colapsar, ao considerarmos que o próprio Gramsci não chegou a dar uma explicação final sobre como entendia o significado dos termos “oposição” e “contradição”. Dos seus textos se deriva que sua diferenciação entre uma dialética dos distintos e uma dialética dos opostos seguia na direção de um esclarecimento acerca da existência, respectivamente, de uma dialética entre distintos (opostos que não se excluem) e uma entre opostos (que se excluem).

Colapsa, assim, também a base teórico-cultural do pensamento ocidental tradicional: pensamento e realidade, espírito e matéria, significante e significado, intelectuais e povo, dominantes e dominados, etc. – termos sintetizados filosoficamente pela dupla teoria/prática – não remetem a substâncias metafisicamente contraditórias, mas a atividades históricas diferentes (ou até opostas, mas não em sentido antagônico). Em breve, remetem à *práxis*. Quando estas atividades produzem os “mesmos” efeitos, significa que contribuem a produzir a mesma “substância”, ou, se quisermos, o mesmo “fundo”. Quer dizer, não algo eterno e transcendente, mas algo que coincide com a própria história (terrena). Aqui, diferentemente de Espinosa e outros filósofos clássicos, a substância é traduzida como algo que é diferente em cada época histórica, pois é um resultado das várias *práxis* históricas e não algo originário, eterno e *a priori*. Isto é, em breve, não há nenhuma substância (senão aquelas criadas vez por vez pelos seres humanos durante a sua história).

Cada uma das atividades humanas “racionais” desenvolvidas em determinada época é uma *práxis* determinada; e um determinado ambiente cultural e histórico (enquanto tradução dos velhos conceitos de Espírito, Matéria, Substância, etc.) resulta do conjunto de diferentes *práxis*, que “colaboram” (não sem tensões dialéticas) na construção e manutenção dele. É assim que, com referência implícita à *tradutibilidade* (Q 1, 44, 51), Gramsci explica que a construção político-histórico-cultural da nova hegemonia, cultura e sociedade burguesa, na Europa dos séculos XVIII-XIX, atuada, com efeito, com a contribuição de *diferentes “linguagens”* (a *política*, na França; a *filosófica*, na Alemanha) coincide com o “*diferente manifestar-se do mesmo fenômeno em países diferentes*” (Q 1, 44, 54 – grifo meu).

Numa altura mais madura da sua escrita, no Q 10 II, 9, Gramsci fala não de linguagens, mas de “movimentos culturais” (consciente, depois de ter desenvolvido a tradutibilidade) que só impacta na história aquela linguagem que se torna “cultura” (Q 10 II, 6, iv, com Q 10 II, 44). Ademais, acrescenta a “economia clássica inglesa” de Ricardo e diz que: “a filosofia da *práxis* elaborou sinteticamente os três movimentos, isto é, toda a cultura da época, e que na nova síntese, em qualquer momento que se examine, momento teórico, econômico, político, reencontra-se como “momento” preparatório cada um dos três movimentos” (*ibid.*, 1246). Por isso que Gramsci escreve que “tudo é política” (Q 7, 35, 886) e (portanto) história. Mas, se é assim, também o pensamento é (pensado como) *imane*nte. O que, ao mesmo tempo, implica repensar criticamente o significado de todos os termos conceitos tradicionais.

A partir desse quadro, entende-se também que a tradutibilidade constitui o coração teórico da filosofia da *práxis*, na medida em que permite compreender e explicar teoricamente esta última afirmação (além da própria expressão *filosofia da práxis*), isto é, *que e como* a teoria equivale à prática, sendo, assim, também capaz de justificar em que consiste a novidade e originalidade desta filosofia – concebida como novo pensamento-linguagem (filosóficos) e, contemporaneamente, como hegemonia política. Ademais, esta compreensão, já presente em Marx, Engels e Lênin, começa a ser formulada explícita e sistematicamente só por Gramsci. Graças a ele, o conteúdo histórico – substanciado pelas novas lutas políticas ligadas à emergência de uma nova classe na história, que com Lênin assumiam formas cada vez mais hegemônicas – encontra sua formulação numa nova linguagem filosófica, e num *método* filosófico (e político) novo e original.

Chegamos assim ao segundo ponto mencionado acima. Num texto escrito entre fim de 1932 e início de 1933, isto é, “maduro”, Gramsci desenvolve algumas considerações metodológicas que caracterizam o modo original e inovador mediante o qual a filosofia da *práxis* pensa dialeticamente as relações de “identidade” e “diferença” entre as atividades humanas teóricas e práticas:

Filosofia — Política — Economia. Se estas três atividades são os elementos constitutivos de uma mesma concepção do mundo, deve existir necessariamente, em seus princípios teóricos, convertibilidade de uma na outra, tradução recíproca na linguagem específica própria de cada elemento constitutivo: um está implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo (cf. as notas precedentes sobre a tradutibilidade recíproca das linguagens científicas) (Q 11, 65; CC, 1, 209).

Embora distintas, entre as atividades mencionadas nesta citação, *não* há, no “fundo”, divisão disciplinar. *Sequer* a relação entre elas pode ser corretamente definida de interdisciplinar; porque implica similaridades ainda mais profundas daquelas que a interdisciplinariedade define, que não são visíveis na superfície, na medida em que cada atividade reproduz o modo de organizar e produzir um determinado mundo e determinadas relações sociais de acordo com modalidades próprias. Todavia, a partir da análise dos efeitos reais organizadores e transformadores de cada uma, quando estes últimos são similares, apesar das diferenças, é possível ver que existe uma “colaboração” real (ainda que, na maioria das vezes, involuntária) entre elas. Trata-se, portanto, para Gramsci, de

atividades/“linguagens” teóricas e práticas sim diferentes, e até opostas, mas, ao mesmo tempo, cada uma contribuindo a produzir a mesma concepção de mundo e o mesmo mundo. Por isso, embora elas possam aparecer como átomos individuais (ou disciplinas), porque assim parecem e são apresentadas pelos expoentes da cultura tradicional, ao olhá-las mais em profundidade, vê-se que são, contemporaneamente, protagonistas da mesma história, e até que uma pode substituir a outra, enquanto contém-na em si implicitamente.

Com efeito, o princípio que, na sua obra, está na base do conceito de “tradutibilidade” e que, contemporaneamente, coincide com ela, é assim formulado por Gramsci:

Descobrir a identidade real sob a aparente diferenciação e contradição, e descobrir a substancial diversidade sob a aparente identidade, eis o mais delicado, incompreendido e, não obstante, essencial dom do crítico das ideias e do historiador do desenvolvimento histórico (*Q 24, 3; CC, 2, 200*, texto C do *Q 1, 43, 33-4, A*).

Este princípio coincide com a tradutibilidade só *quando e enquanto*, para determinar identidades e diferenças, se recorra à análise dos efeitos concretos das diferentes atividades envolvidas na comparação. Desse método, deriva que, mesmo sendo *filosofia, política e economia* atividades/linguagens¹⁸ diferentes, *quando* produzem efeitos reais fundamentalmente parecidos ou idênticos, revelam por isso mesmo de ser, simultaneamente, “idênticas”.

As expressões “no fundo” ou “fundamentalmente” – usadas por Gramsci para caracterizar a “identidade” entre atividades diferentes ou opostas – se referem ao resultado histórico, isto é, à “fotografia” que, num dado momento, é feita de sua relação dialética. Esta última é sempre, vez por vez, o resultado de um “processo”, composto de várias fases e caracterizado pela ação recíproca entre as atividades em jogo, no qual a intensidade das diferenças/oposição entre elas muda, num espectro que vai de mais diferença ou oposição para mais homogeneidade.

Quando Gramsci fala, no *Q 7, 33*, que a hegemonia realizada por Lênin equivale à “crítica real” da filosofia de Marx, ele parece implicar que a prática lenineana não está em contradição com a teoria de Marx, mas, ao mesmo tempo, não é o mesmo que a própria teoria de Marx, pois é um acréscimo crítico dela – e crítico significa que levou em conta as atualizações históricas (implicitamente se colocando como atividade histórica ela mesma). Isto, por sua vez, significa que Lênin adaptou, corrigiu, criticou, realmente, mediante a prática (ou a política), o que na teoria não funcionava na sua situação (social, histórica e cultural). Portanto, em certo sentido, o que Lênin fez, constituiu ao mesmo tempo uma forma de oposição prática, embora interna à linha teórica elaborada por Marx (e Gramsci continuará fazendo a mesma coisa, traduzindo a tradução política, que Lênin fez de Marx, novamente em “filosofia”).

Mais geralmente, pode-se acrescentar que também a teoria – em determinadas fases mais, em outras menos – pode constituir uma crítica de determinada prática (por exemplo, a crítica teórica de Marx às práticas do socialismo owenista e sansimonista, voltada, porém, a melhorar a prática revolucionária): eis porque a relação entre elas nunca é sem tensão e oposição. Mas quando a teoria é *teoria de* (que traduz) determinada prática e a prática é *prática de* (que traduz) determinada teoria, no sentido que uma está em linha de desenvolvimento ideológico com a outra, e vice-versa, nunca haverá contradição, mas no máximo oposição não antagônica. Com efeito, no caso exemplificado no *Q 7, 33*, *homogeneidade = equivalência* e não identidade de tipo matemático (*Q 16, 21, 1893; CC, 4, 65*). A prática de Lênin e a teoria de Marx permanecem atividades diferentes, embora, para Gramsci, sejam simultaneamente equivalentes: “Ilitch teria feito progredir efetivamente a filosofia [de Marx – R. L.] como filosofia na medida em que fez progredir a doutrina e a prática política” (*Q 10 II, 12*).

¹⁸ Sobre a convertibilidade entre linguagem e atividade político-histórica, isto é, *práxis*, ver *Q 10 II, 9* junto a *LC 582* (GRAMSCI, 1965; citado, de agora em diante, com a sigla *LC*, seguida pelo *número da página*, e traduzido por mim). Ver também LACORTE, 2014.

4. TRADUTIBILIDADE E EQUIVALÊNCIA

Ao estudar a tradutibilidade em conexão com o desenvolvimento da sua concepção da dialética, nos *Cadernos*, pode-se ver que Gramsci estava a desenvolver uma teoria que inclui a consideração de vários tipos de oposição, dependendo dos processos históricos considerados (portanto não há contradição, quando ele afirma que atividades opostas produzem efeitos equivalentes). Com efeito, segundo sua generalização teórica, na medida em que essas atividades são convertíveis, ou traduzíveis, a *filosofia*, que é sempre dada filosofia (e que, de acordo com a tradição de pensamento predominante no Ocidente, é uma disciplina puramente teórica), contém (pelo contrário), de maneira implícita, tanto uma determinada *política* quanto uma determinada *economia* (política e economia que, para essa tradição, são atividades meramente práticas). Por conseguinte, a filosofia é contemporaneamente política e economia, ou seja, uma atividade “prática” ou “política”.

O mesmo vale no caso dos outros elementos/atividades: a *política* contém implicitamente a filosofia e a economia, mas a economia contém implicitamente a filosofia¹⁹ e a política. Por conseguinte, tanto a economia, quanto a política são, ao mesmo tempo, atividades “teóricas” (isso realmente aconteceu, por exemplo, com as “linguagens” da política francesa, economia inglesa, e filosofia alemã: uma integra a outra, é a outra, mas precisamente por isso, porque substituíveis, a nova sociedade europeia poderia ter nascido e sobrevivido também se composta somente por uma ou duas dessas “linguagens”, sendo já cada unidade prático-teórica a certo grau de desenvolvimento histórico e cultural). Deste modo, cada elemento/atividade não é nem disciplinar e sequer interdisciplinar, mas antes, são, ao mesmo tempo, as outras “disciplinas” (em certo grau de desenvolvimento), e vice-versa. Essas atividades/linguagens são “idênticas”, enquanto são reciprocamente *traduzíveis* – ou seja, *quando e na medida em que* produzem os mesmos efeitos organizadores e transformadores do mundo. Q 7, 45; Q 8, 208, 1067

Isto não significa que não se possa e deva distinguir entre as atividades (ou chamá-las de “disciplinas”), mas implica a consciência de que o saber elaborado no interior de determinada cultura e civilização é construído e estruturado de modo unitário-dialético, pela colaboração de todas as atividades que, embora em tensão mútua, remetem todas ao determinado bloco e/ou contexto histórico que produzem. Elas estarão em oposição de contradição com as atividades do bloco adversário – embora possa haver, entre certos limites e em determinadas situações colaboração (em graus diferentes) entre atividades pertencentes a blocos contraditórios e também tradução parcial. LACORTE 2019.

Certo que isso não quer dizer que os termos disciplina e interdisciplinar não possam ser utilizados, mas que, em Gramsci, remetem a uma concepção muito diferente, a qual acaba por mudar seu sentido de modo radical. Disso é necessário ter consciência quando se aborda Gramsci e, em particular, os *Cadernos*. A tradução recíproca entre paradigmas/linguagens científicas demonstra que o saber se constitui, apesar das (ou melhor, graças às) diferenças/oposições e tensões dialéticas, mediante a “colaboração” (não sempre sem tensões e oposições) entre elas (“o progresso real da civilização ocorre graças à colaboração de todos os povos, graças a “impulsos” nacionais, mas tais impulsos quase sempre dizem respeito a determinadas atividades culturais ou grupos de problemas” – Q 11, 48, 1470, C).²⁰

Deste princípio, em primeiro lugar, deriva uma *dilatação* de todos os sentidos/conceitos tradicionais (e explica-se também assim o uso muito abundante das aspas nos *Cadernos do cárcere*), devido ao fato de que, agora, cada atividade humana é considerada não unilateralmente, mas sempre de acordo com seu lado teórico e prático, ao mesmo tempo (isso vale, por exemplo, no

¹⁹ A teoria econômica de Ricardo, na hipótese que Gramsci faz no Q 10 II, 9, é um dos elementos fundamentais dos quais se originou a filosofia da práxis: “A descoberta do princípio lógico formal da ‘lei tendencial’, que conduz à definição científica dos conceitos fundamentais na economia, o de *homo oeconomicus* e o de ‘mercado determinado’, não foi uma descoberta de valor também gnosiológico? Não implica, precisamente, [...] uma nova concepção do mundo?”.

²⁰ No texto A, Gramsci escrevera: “[...] Se não fosse assim não haveria progresso, que ocorre também mediante impulsos ‘nacionais’” (Q 4, 42, 469).

caso da política/ideologia, que contém uma “filosofia” e, portanto, é entendida num sentido mais amplo e, no da filosofia, que contém uma “política”/“ideologia” e que também é entendida mais amplamente; e assim falando). Por isso, Gramsci dilata e, portanto, pensa de modo radicalmente inovador, entre outros, como veremos, também o conceito de “linguagem” (que inclui a linguagem não verbal e a própria “ação”)²¹ e o de “gramática” (que inclui a questão da língua nacional e da aprendizagem de uma primeira “lógica formal”, mas remete também simultaneamente a toda uma série de questões “não linguísticas”, segundo o modo de ver tradicional). Por isso, embora a concepção da linguagem gramsciana se embase, com certeza, em algumas das interpretações e fontes anteriores e contemporâneas, ao mesmo tempo vai além e as supera.

Com efeito, em segundo lugar, do princípio enunciado acima, decorrem também outros “critérios de investigação e cânones críticos de grande significado”. Como escreve Gramsci, na mesma nota citada acima:

Pode ocorrer que uma grande personalidade expresse o seu pensamento mais fecundo não no local que aparentemente deveria ser o mais “lógico”, do ponto de vista classificatório externo, mas em outra parte que aparentemente pode ser julgada estranha. Um político escreve sobre filosofia: pode se dar o caso de que a sua “verdadeira” filosofia deva ser buscada, antes que nos livros filosóficos, em seus escritos de política. Em toda personalidade existe uma atividade dominante e predominante: é nela que se deve buscar o seu pensamento implícito na maioria dos casos, e, por vezes, em contradição com o que é expresso *ex professo* (Q 11, 65, C; CC, 1, 209-10).

Assim, os textos acima referidos fazem pensar lugar, que os novos método e critérios, que Gramsci elaborava nos *Cadernos*, conduziam-no a pensar de modo inovador e original muitos sujeitos, incluindo a linguagem; além de explicitar, mais geralmente, uma modalidade e postura a respeito de sua interpretação da realidade, que, apesar de dever ainda amadurecer muito, estava já presente nele também no período anterior ao da prisão.

Agora é o caso de aplicar ao próprio Gramsci o que ele fala nesses textos, e, sobretudo no último citado acima. Tentaremos buscar a concepção da linguagem contida, mais ou menos implicitamente, também em textos e cadernos que não sempre concernem diretamente a linguagem entendida no sentido estrito. Destarte, aparecerá melhor como a concepção “linguística” de Gramsci não pode ser inteiramente sobreposta àquelas de outros autores – sequer com aquelas de Marx, Engels e Lênin; embora, aqui, caiba esclarecer que o próprio Gramsci se coloca explicitamente e ideologicamente como o “herdeiro” deles e que o seu é um desenvolvimento crítico, na medida em que se coloca como uma “tradução” para o presente da obra destes últimos – isto é, uma adaptação/reelaboração criativa da teoria marxista em relação à nova situação histórica (e, no seu caso, também ao contexto geográfico-cultural, na Itália) – como testemunha a própria tradutibilidade.

Com efeito, se esta última coincide com um modo novo e original de abordar a relação entre atividades humanas históricas, especialmente entre as práticas e teóricas, isso nos permite fazer um passo ulterior também a respeito da colocação questão da linguagem, que o prisioneiro não desdobrou tanto quanto outras, como, por exemplo, a da hegemonia. É então de se questionar, se Gramsci contribui – com Marx, Engels e Lênin – a elaborar um *novo* método, não seria melhor estudar e tentar compreendê-lo o mais fundo possível, a fim de interpretar seu pensamento (sobre a linguagem, tal como sobre outros assuntos) a partir dele. Ou é o caso de continuar a ignorá-lo, ou de se limitar a uma compreensão que ainda não se embase nele (apesar de que se possam obter também com ela resultados interessantes e importantes)? Ou ainda pior, a utilizar metodologias que são, antes, mais próprias de modos de pensar tradicionais e anteriores ao seu desenvolvimento? Eu estou convencido de que não apenas é oportuno, mas também necessário.

²¹ Ver mais abaixo. Aqui, as referências são aos Q 29, 2, 2342s.; Q 11, 12, 1375 e 1385-86; e Q 10 II, 44.

Deve-se destacar que Gramsci cita explicitamente como fontes da *tradutibilidade*, apenas Marx, Engels e Lênin, embora seja possível acrescentar aqui, Francesco De Sanctis,²² da linguística (e da filologia) histórica, os debates sobre a linguagem e pedagogia na União Soviética, os pragmatistas e Benedetto Croce, aos quais nas notas se faz referência, ainda que de acordo com um viés substancialmente crítico. Isto se explica muito provavelmente pelo fato de que nem a linguística histórica, nem os pragmatistas, colocaram no centro da sua investigação o problema da tradução, acima de tudo como *tradução* entre atividades teóricas e práticas (que se torna o fundamento da arquitetura teórica da filosofia da práxis). Croce o coloca, mas não o compreende a fundo (além de limitar a questão da tradução a cercas restritas de intelectuais tradicionais) – aliás, se o tivesse compreendido, seria um filósofo da práxis.

Isso significa que a novidade radical da colocação gramsciana da linguagem se liga mais as fontes marxistas, ou melhor, a síntese de todas as fontes é feita a partir do novo ponto de vista marxista, criticamente desenvolvido (isto é, traduzido) em relação à situação presente. Está claro que dessa “situação” fazem parte elementos “subjetivos”, tal como as obras teóricas e práticas dos autores não marxistas que operavam na época de Gramsci (e não na de Marx). Levando em conta também esses autores/fontes que ele desenvolve criticamente o marxismo. A própria tradutibilidade expressa um processo de desdobramento e síntese crítico, no qual se fundem simultaneamente paradigmas diferentes. Mas o fato de colocar Marx e Lênin como fontes principais dessa teoria deve fazer refletir. Quer dizer, o fato de colocar, às vezes explicitamente e outros implicitamente, todos os problemas (incluídos os que ele encontra em autores não marxistas), com base na tradutibilidade, significa que Gramsci os coloca diferentemente, isto é, segundo a nova perspectiva marxista.

²² Acrescentado pelo próprio Gramsci no *Q 11, 49*, com referência aos escritos dele intitulados *A ciência e a vida* (dois termos que, nos *Cadernos*, se tornam às vezes, em notas importantes, metáforas de teoria e prática).

Recebido em 31/07/2020

Aprovado em 15/11/2020

