

Filosofia-histórica como ação ético-política na disputa pela nova hegemonia em Gramsci

Eliesér Toretta Zen¹

Douglas Cristhian Ferrari de Mello²

Resumo: Este artigo objetiva refletir, do ponto de vista teórico e de acordo com os pressupostos de Gramsci, as interfaces entre história, filosofia e política, tendo como fio condutor uma concepção original de filosofia como ação ético-política transformadora. Para tanto nos fundamentamos em alguns escritos de Antonio Gramsci e em estudiosos de seu pensamento, entre os quais destacamos, Coutinho (2011), Semeraro (2001, 2006), Roio (2017), Debrun (2001), Frosini (2013), entre outros. Gramsci, como oriundo do materialismo histórico-dialético – ou como ele próprio definiu de filosofia da práxis segue o percurso deixado por Marx, avançando em alguns pontos, mas por incorporação. Assim, neste artigo defendemos a indissociabilidade entre as dimensões da história, da política e da filosofia no pensamento de Gramsci na perspectiva de uma práxis ético-política tendo em vista a construção de uma nova hegemonia. Destarte, os questionamentos que nos move nesse artigo são: quais as relações que se estabelecem entre história, filosofia e política no pensamento de Antonio Gramsci? Qual a originalidade da concepção filosófica de Antonio Gramsci? Como a concepção filosófica original de Gramsci se articula e integra a uma práxis ético-política de transformação da realidade social tendo em vista a construção de uma nova hegemonia dos trabalhadores (as)? Por certo, Gramsci desenvolveu uma concepção original de filosofia como concepção do mundo em que as dimensões histórica e política estavam articuladas e integradas de forma dialética tendo em vista uma práxis ético-política integral de transformação da realidade social na perspectiva dos subalternos. Dessa forma, conclui-se que Gramsci inaugura uma concepção histórico-filosófica que integra de forma dialética história e filosofia, economia e política, objetividade e subjetividade.

Palavras-chave: Gramsci; filosofia-histórica; ação ético-política; hegemonia.

Abstract: This article aims to reflect, from the theoretical point of view and according to Gramsci's concepts, the interfaces between history, philosophy and politics, having as a driving force an original conception of transformative philosophy as an ethical-political action. In order to do so, we base our

¹Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (Ifes), Vitória, ES, Brasil. Doutor em Educação (Ufes). E-mail: elieserzen@hotmail.com

² Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Vitória, ES, Brasil. Doutor em Educação (Ufes). E-mail: dochris.ferrari@gmail.com

research on some writings by Antonio Gramsci and on scholars who study the former: amongst which we point Coutinho (2011), Semeraro (2001, 2006), Roio (2017), Debrun (2001), Frosini (2013) etc. Gramsci, as a thinker grounded on the historical-dialectical materialism – or as he defines: the philosophy of praxis – he follows the steps of Marx, progressing in some manners. Thus, on this article we defend the impossibility of dissociate between the dimensions of history, of politics and of the philosophy of the thought of Gramsci under the perspective of an ethical-political praxis aiming at a construction of a new hegemony. To start, the questions that moves us in this article are thus: what are the relationships that stablish between history, philosophy and politics under the thought of Gramsci? What is the originality of the philosophical conception of Antonio Gramsci? What is the impact of the original philosophical conception under which Gramsci articulates and integrates an ethical-political praxis of transformation of the social reality looking forward to the build of a new hegemony of the workers? Certainly, Gramsci developed an original conception of philosophy as a world understanding where the historical and political dimensions were integrated dialectically focusing on a practice of transformation of the social reality by the subordinates of society. Therefore, we can conclude that Gramsci begins a historic-philosophical that integrates dialectically history and philosophy, economics and politics, objectivity and subjectivity.

Keywords: Gramsci; historical philosophy; ethical-political action; Hegemony.

Introdução

Nesse artigo, temos por objetivo, refletir, do ponto de vista teórico e de acordo com os pressupostos de Gramsci, as interfaces entre história, filosofia e política, tendo como fio condutor uma concepção original de filosofia como ação ético-política transformadora. Para tanto nos fundamentamos em alguns escritos do próprio Gramsci e em estudiosos de seu pensamento, entre os quais destacamos, Coutinho (2011), Semeraro (2001, 2006), Roio (2017), Debrun (2001), Frosini (2013), entre outros. Os questionamentos que nos move nesse artigo são: quais as relações que se estabelecem entre história, filosofia e política no pensamento de Gramsci? Qual a originalidade da concepção filosófica de Gramsci? Como a concepção filosófica original de Gramsci se articula a uma práxis ético-política de transformação da realidade social?

Gramsci desenvolveu uma concepção original de filosofia como concepção do mundo em que as dimensões histórica e política estavam articuladas e integradas de forma dialética tendo em vista uma práxis ético-política de transformação da realidade social na perspectiva dos subalternos. Por isso, nesse artigo, defendemos que a indissociabilidade entre as dimensões da história, da política e da filosofia no pensamento de Gramsci devem ser

compreendidas na perspectiva de uma práxis ético-política que tenha como horizonte a construção de uma nova hegemonia na perspectiva dos trabalhadores.

Além da introdução e das considerações finais, este artigo está dividido em outras três partes. Na primeira, nos deteremos sobre a apresentação da concepção de história em Gramsci. A segunda é dedicada à formulação sobre a concepção original de filosofia de Gramsci e as relações entre história, política e filosofia. Por fim, abordaremos a filosofia histórica e as contribuições de Gramsci para uma práxis ético-política transformadora tendo como finalidade a construção de uma nova hegemonia.

A concepção de história em Gramsci

Gramsci, como oriundo do materialismo histórico-dialético – ou como ele próprio definiu de filosofia da práxis – segue o percurso deixado por Marx, avançando em alguns pontos, mas por incorporação. Nesse sentido, para a teoria marxista, a história é o “laboratório do novo” (DIAS, 2012). É o produto da luta de classes, uma vez que a contradição lhe é inerente e a movimenta. Para Boron (2003), a história implica em constante constituição de conjunturas, pois, na esteira de Marx, os sujeitos estão imersos em um determinado contexto histórico e social, estão situados historicamente. Podem transformá-lo, mas à medida que é possibilitado pelas próprias contradições oriundas desse contexto. Por isso, a história é uma construção aberta e não predeterminada. Para Marx e Engels (1989) a história está embasada na produção material da vida e suas relações, uma vez que ela é fruto da atividade humana sobre a natureza e das relações que travam entre si em busca da sobrevivência.

Marx e Engels (2011, p. 111) ainda consideram que “A *história* não faz *nada*, ‘não possui *nenhuma* riqueza imensa’, ‘não luta nenhum tipo de luta’! Quem faz tudo isso, quem possui e luta é, muito antes, o *homem*, o homem real, que vive [...]” (grifos dos autores). Buscando resgatar essa concepção marxiana da história, Gramsci vai reafirmar a centralidade da história para o marxismo, afirmando a relação dialética e equilibrada entre estrutura e superestrutura. Ou seja, a história nem é “[...] uma decorrência da vontade humana (história

em uma perspectiva eminentemente subjetivista)” (MARTINS, 2008, p. 231) nem “[...] um reduzido movimento da estrutura econômica, que se move mecanicamente [...] (história na perspectiva do determinismo econômico)” (MARTINS, 2008, p. 231).

A visão da história como síntese de elementos objetivos e subjetivos em Gramsci é captada por Semeraro (2001, p. 103), quando diz:

O “movimento histórico” e, portanto, o conhecimento ocorre quando se realiza a síntese dialética entre a realidade objetiva do ambiente e a atividade subjetiva dos homens organizados livremente, entre condições materiais e intervenção humana, entre estrutura econômica e iniciativa política. Na história, e no processo de conhecimento, há uma compenetração de forças relativamente estáveis, permanentes, regulares, “objetivas”, com forças intencionais, ativas, criativas, “subjetivas”. Quer dizer, há uma correlação dialética entre necessidade e liberdade, de forma a não ser pensável uma necessidade sem liberdade ou uma liberdade sem necessidade.

Segundo Frosini (2013), essa posição de Gramsci é consequência da reelaboração do marxismo como *filosofia da práxis*, ou seja, de uma “filosofia da imanência de verdade e política”, como também de uma definição original da dialética, entendida

[...] como uma filosofia integral original, que inicia uma nova fase na história e no desenvolvimento mundial do pensamento, pois supera (e superando, inclui em si os elementos vitais) tanto o idealismo quanto o materialismo tradicionais, expressões das antigas sociedades que sucederam-se na história mundial (GRAMSCI, 1999, p.143).

Diante do exposto, é sabido que Gramsci enfatizou o protagonismo do sujeito na História, mas a “[...] concebe a partir da relação de mútua determinação entre política e economia, História e natureza, indivíduo e sociedade” (VIEIRA; OLIVEIRA, 2010, p. 4). Uma história ligada ao presente, um presente como crítica do passado, uma vez que “[...] devemos ser mais presos ao presente que nós mesmos contribuimos para criar, sendo consciência do passado e de sua continuação (o de seu reviver)” (GRAMSCI, 2004a, p. 95).

Este humanismo de Gramsci emerge de um entendimento mais amplo de homem, vinculado a uma preocupação com a formação de um novo modo de vida, com uma nova civilização. Por isso, se faz a pergunta no § 54 do caderno 10: “o que é homem?”. Mas vai

além e se pergunta novamente: o que o homem pode se tornar? No sentido de que se o homem poderia criar a sua vida, se ele é protagonista de sua própria história, se é o processo de sua ação. Portanto, não existe uma única forma de agir humano, somos seres inacabados. O homem é um ser concreto, situado na e com a história participando como sujeito das relações sociais nas quais se constitui enquanto humano-social. “O homem é um devir histórico” (GRAMSCI, 1999, p.134).

Além do “humanismo absoluto”, Gramsci entendia a filosofia da práxis como uma teoria social que vê a História como um lugar privilegiado de interpretação do mundo social, sintetizado na afirmação da filosofia da práxis como “historicismo absoluto” (GRAMSCI, 2004a, p. 41). Isso quer dizer que ele “[...] supõe que não existe nada para além da História. E, se não existe nada para além da História, na História não existe nada para além das práticas humanas e das suas consequências culturais” (VIEIRA; OLIVEIRA, 2010, p. 7), ou de que “a natureza do homem é a ‘história’” (GRAMSCI, 1999, p. 245), entendida como devir.

Por isso, segundo Frosini (2013, p. 33), a “filosofia da práxis” na perspectiva gramsciana “[...] é a teoria da relação entre história, conflito e ideologia: ela é, então, uma arma nas mãos do proletariado, isto é, de uma classe que pretende suprimir a divisão em classes da sociedade”. Por isso, o autor sardo via a necessidade das classes subalternas em formular uma concepção autônoma e independente da história, uma “história integral”. Uma história pensada a partir do conflito, da luta de projetos de sociedade no campo de disputa das correlações de força, inclusive pela narrativa hegemônica da história. Portanto, a “reabertura crítica da história (operação teórica) e incorporação da atividade historiográfica na política são, no historicismo integral de Gramsci, articuladas de modo unitário (FROSINI, 2013, p. 36).

Com Gramsci, a história é assimilada à política. Em outras palavras, a história é incorporada a uma série de dinâmicas que adquirem “necessidade” somente na prática de sua própria afirmação e de seu prevalecer (nunca definitivo). Podemos construir uma ideia de uma história-política, história-dinâmica, história-aberta, história-*continuum*, que parte da crítica a

ideia de “desenvolvimento histórico” para chegar a transitoriedade dos fenômenos históricos, ou seja, um “processo dialético infinito” (GRAMSCI, 2004b, p. 271). A história é a potência agente no presente, a política (FROSINI, 2013); é, ao mesmo tempo necessidade (permanência, instituições) e liberdade (ruptura, ação humana) (GRAMSCI, 2004b, p. 271). Por isso toda análise histórica deve partir da “análise concreta da situação concreta”. Dessa forma a política se encontra na história,

[...] tanto dentro da *consideração do processo histórico* (a teoria da história), quanto dentro da reflexão sobre o modo em que nasce a *escritura da história* (a teoria da historiografia) e operando essa inclusão impede a historiografia de apresentar um ponto de vista como **já** universal, independentemente da forma em que essa universalidade é concretamente conquistada (ou menos) ao longo das lutas reais (FROSINI, 2013, p. 43).

Assim, Gramsci se faz uma pergunta no § 63 do caderno 14: “Como estudar a História?”. No parágrafo seguinte, ao tratar da autobiografia, afirma que [...] em linhas gerais, [a história] se faz com base na lei escrita: quando, enfim, nascem fatos novos que alteram a situação, apresentam-se questões vãs ou, pelo menos, falta o documento sobre como se preparou ‘molecularmente’ a mudança, até ela explodir (GRAMSCI, 2004a, p. 128).

De volta, retornamos a história como conflito para indicar que a recuperação do ponto de vista dos subalternos é uma operação historiográfica e, portanto, política, uma necessidade presente até hoje (FROSINI, 2013). Precisamos criar uma nova história. Nesse sentido, Salles (2012) nos diz que Gramsci reconhecia a história dos grupos sociais subalternos é desagregada e episódica, sempre rompida pela iniciativa dos grupos dominantes. Por isso, existe a necessidade de uma unificação, campo em que os historiadores/pesquisadores em história de ofício, os intelectuais orgânicos com função de construção dessa história. O entendimento de história como “História integral” “[...] remete à ideia de que o historiador evite tanto a história fetichista quanto a história complementar” (SALLES, 2012, p. 227).

Nesse sentido, Semeraro (2017, p.108), ao analisar o protagonismo das periferias e dos subalternos nos escritos de Gramsci, em especial o *Caderno 25*, nos revela que os subalternos atuam de forma "desagregada e episódica" e "sofrem a iniciativa da classe dominante" que exercem o controle econômico e político do Estado. Ainda que estejam condicionados

inicialmente pela classe dominante, Gramsci, destaca o caráter histórico e político de iniciativa autônoma dos subalternos, suas "ações de resistência e criatividade popular que exercem contínua pressão diante dos centros de poder" (SEMERARO, 2017, p.108).

Na luta pela nova hegemonia, é preciso destacar a iniciativa dos intelectuais orgânicos junto aos subalternos para provocar uma crise de direção e construir uma subjetividade política com possibilidade de desenvolvimento das faculdades individuais e coletivas, bem como a socialização do poder. No plano da hegemonia, encontra-se, conforme Kohan (2007, p. 65), o momento da unidade tanto da teoria quanto da prática em totalidade, de tal maneira que "[...] implica, no plano teórico, tratar de *encontrar a unidade de economia e política*, mas não apenas delas. Também suporta a possibilidade de alcançar, no campo da práxis política, a unidade da dimensão intelectual (e sua análise ideológica e científica) com a reforma moral" (grifos do autor).

Assim, Gramsci, busca uma unidade entre teoria (filosofia) e prática (política), história e cultura. Já nos escritos da juventude, Gramsci entendia o elemento libertador da cultura na transformação do real (COUTINHO, 2003). Ainda data desse período a seguinte afirmação de que:

Toda a revolução foi precedida por um imenso trabalho de crítica, de penetração cultural, de permeação de ideias em grupos de homens antes refratários e que só pensavam em resolver dia-a-dia, hora a hora, para si mesmos, seus próprios problemas econômicos e políticos. (GRAMSCI, 2004b, p. 58).

Por exemplo, em 1917, propôs a fundação de uma associação cultural socialista dentro do PSI, que recebeu o nome de "Clube da Vida e da Moral". Esse Clube tinha por objetivo a educação moral e cultural dos jovens socialistas. Era preciso educar para superar o individualismo e adquirir a consciência da solidariedade. Em 1919, juntamente com outros socialistas, lançou o *Semanário Cultural Socialista*, mais conhecido como jornal *L'Ordine Nuovo*. O objetivo era o mesmo: a criação e difusão da cultura socialista. A cultura, para o

pensador sardo, vai além do aspecto do costume, do hábito e da tradição. Ele a pensa no quadro mais geral: do Estado, da classe e da cidadania. A cultura é um dos meios mais eficazes de formação da classe trabalhadora para a revolução, eliminando o caráter individualista alimentado pela ideologia da burguesia (DIAS, 2000).

Gramsci entende a cultura como forma de intervir na realidade para transformar e superar o individualismo, e uma forma de disciplina do *eu* interior. Como diz Coutinho (2003, p. 29), “[...] é um modo de pensar a realidade concreta”. É também o espaço de conquista da consciência e da liberdade. Por isso, para a construção da nova hegemonia dos grupos subalternos dever-se-ia ter como ponto de partida a instituição de uma nova ideologia e de uma nova cultura. A hegemonia, a ideologia e a cultura do grupo subalterno, na definição de Gramsci, devem surgir como uma crítica radical à ordem anterior. A crítica radical à ordem burguesa e a construção de uma nova hegemonia pressupõe, como o próprio Gramsci diz, “[...] que sejam levados em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida [...]; isto é, que o grupo dirigente faça *sacrifícios* de ordem econômico-corporativa” (GRAMSCI, 2003, v. 1, p. 48). Nesse sentido, a hegemonia e uma “nova hegemonia” – no sentido dialético de construção-manutenção-destruição, em resumo, de superação – devem ser vistas como um processo.

A hegemonia consiste num “par lógico e político do conceito de sociedade civil” (NOGUEIRA, 2003. p. 222). A ação hegemônica dá-se, fundamentalmente, dentro da sociedade civil, que é definida como “aparelhos privados de hegemonia”. A relação hegemônica é o fator de articulação da sociedade civil. Em Gramsci, a hegemonia encontra a base material de sua função social. A hegemonia é a *mediação* entre a estrutura econômica e as relações político-jurídicas, as quais deixam de ser meros reflexos da estrutura.

A sociedade civil não é somente a esfera na qual o consenso é produzido; é também lugar de conflitos e competições pela conquista da hegemonia. Em outras palavras: é a esfera na qual diferentes *ideologias* se encontram, se opõem e disputam espaço, seja entre grupos seja entre indivíduos. A sociedade civil é um lugar de luta de hegemonias pela hegemonia. Na verdade, estabelece-se uma relação dialética: consenso-conflito-consenso.

Depois o grupo subalterno, deve preparar as suas próprias hegemonia e ideologia (autônomas e mais adequadas à sua própria realidade), subtraindo-se da dependência ideológica da classe dominante. É ver na cultura uma *necessidade* política. Assim, segundo Coutinho (2003, p. 173), “Sem uma nova cultura, as classes subalternas continuarão sofrendo passivamente a hegemonia das velhas classes dominantes e não poderão elevar-se à condição de classe dirigente”.

A concepção original de filosofia de Gramsci: relações entre história, política e economia e a conquista da nova hegemonia.

Gramsci ao compreender a filosofia como uma concepção do mundo busca explicitar as relações entre filosofia, história e política. Seguindo a esteira do pensamento marxiano, Gramsci opera uma verdadeira revolução na concepção de filosofia existente na história do pensamento humano. Desde as suas origens na Grécia Antiga, até Hegel, a filosofia foi compreendida como uma atividade especulativa e contemplativa restrita a pequenos grupos de intelectuais. Gramsci, ao seguir as pegadas do pensamento de Marx, para quem além de interpretar o mundo, temos que trabalhar para transformá-lo (XI tese) cria uma concepção original da filosofia ao afirmar que é:

É preciso destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são filósofos, definido os limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo o mundo”, isto é, da filosofia que está contida: 1) na própria linguagem, que é um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom senso; 3) na religião popular e, conseqüentemente, em todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifesta naquilo que geralmente se conhece por “folclore” (cultura). (GRAMSCI, 1999, p.93).

Como visto no excerto acima para Gramsci todos os homens e mulheres são potencialmente capazes de filosofar, pois participam de uma determinada concepção do mundo que se expressa na linguagem, na religião e no senso comum que conformam e sedimentam as relações sociais. Assim, para Gramsci, a filosofia pode ser compreendida como uma concepção do mundo, pois "[...] pela própria concepção do mundo, pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente o de todos os elementos sociais que compartilham um mesmo modo de pensar e de agir" (GRAMSCI, 1999, p.94).

Desse modo, para o pensador italiano, todos os seres humanos desenvolvem, em contato com a sociedade e o ambiente cultural dos quais fazem parte, determinadas formas de pensar, sentir e agir, elaborando uma concepção do mundo e de sociedade, mesmo que difusa e fragmentada. Portanto, todos os seres humanos são considerados filósofos, pois têm a capacidade de reflexão, de pensar, de atuar na transformação prática da sociedade, mesmo que não desempenhem na sociedade a função de filósofo.

Dessa feita, se pode verificar um núcleo sadio do senso comum que o filósofo sardo compreendia como filosofia popular, ou seja, bom senso. Assim, o bom senso, núcleo sadio do senso comum, deve se converter, por meio de um trabalho educativo, em um pensar coerente e unitário. Nesse sentido, a tarefa educativa consiste em elevar as massas do senso comum à consciência filosófica, ou seja, possibilitar a passagem de uma visão desagregada, fragmentada e incoerente de mundo para uma concepção unitária e coerente da realidade. Assim, se todos os homens participam de uma determinada concepção do mundo, podemos nos fazer, como fez o próprio Gramsci, a seguinte questão:

O problema é o seguinte: qual é o tipo histórico de conformismo, de homem-massa do qual fazemos parte? Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é compósita, de uma maneira bizarra: nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas estreitamente localistas e intuições de uma futura filosofia que será própria do gênero humano mundialmente unificado. (GRAMSCI, 1999, p.94).

Dessa forma, Gramsci estabelece uma distinção fundamental entre *homem massa* e *homem coletivo*. O homem massa é aquele que não cria sua própria concepção do mundo, não é ativo, e sim passivo, recebe de fora, da religião, da mídia, das redes sociais, uma determinada visão do mundo, que não é propriamente sua, mas de outros, se encontra na “caverna de Platão”, não foi capaz de pensar por si próprio e de criar sua própria concepção do mundo. O homem coletivo, por sua vez diferentemente do homem massa, é aquele que cria sua própria concepção do mundo a partir do ambiente social e cultural em que vive, portanto, é capaz de pensar e não de ser pensado pelo sistema, pela religião, pela mídia, etc. Assim pergunta-se Gramsci:

[...] é preferível pensar sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior [...] ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?” (GRAMSCI, 1999, p.93-94).

Para Gramsci a filosofia é uma concepção do mundo na qual estão incluídos valores, crenças, ideologias, sentimentos, conhecimentos e ações. Uma determinada concepção do mundo conduz a formas de agir no mundo. Assim, por exemplo, um racista tem uma concepção de mundo diferente de uma pessoa antirracista. Assim, a ação de um racista será diferente de uma ação de uma pessoa antirracista. A primeira agirá no sentido de humilhar por meio do preconceito racial a pessoa do negro, ao passo que a segunda terá uma ação inversa, ou seja, a de respeitar sua dignidade como pessoa humana. Nesse sentido não se pode, no dizer de Gramsci, separar uma determinada concepção do mundo, ou seja, uma teoria, de uma determinada ação sobre o mundo, ou seja, uma prática política, como condição de transformação da realidade. Destarte para Gramsci:

O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e

“original” do que a descoberta, por parte de um “gênio” filosófico, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos de intelectuais. A filosofia é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser (GRAMSCI, 1999, p.96).

Iluminados pela distinção entre *homem-massa* e *homem coletivo* feitas por Gramsci, podemos pensar a relação e distinção entre as massas e as classes. De acordo com Debrun (2001, p.161) “[...] a massa, em qualquer classe - em qualquer grupo, de modo geral - é constituída por todos quanto vivem mergulhados no senso comum, embora já possam estar a caminho da filosofia”. Assim, para Gramsci, mesmo que as massas, ou seja, o homem-massa, esteja mergulhado no senso comum, ele (o homem-massa) é capaz por meio da filosofia de atingir uma concepção unitária e coerente do mundo, por meio de um trabalho filosófico de elevação intelectual e moral das massas. O senso comum transmitido pelas instituições sociais, tais como, a família, a religião, as tradições culturais, se fazem presentes nas diversas ações do cotidiano e das relações sociais, pois que “[...] o homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, a qual, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma” (GRAMSCI, 1999, p.103).

Por certo “[...] a filosofia é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser. [...] A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, nesse sentido, coincide com o “bom senso”, que se contrapõe ao senso comum” (GRAMSCI, 1999, p.96). A religião ao transmitir uma determinada concepção do mundo, por meio de crenças, valores e atitudes que se materializam em determinadas práticas sociais, contribui e tem contribuído para a formação de um homem-massa, passivo, acrítico, como temos observado nas atuais relações sociais em nosso país, por meio de um fundamentalismo religioso que conduziu a massa popular a um fundamentalismo político e a nutrir um ódio à política e aos próprios ideais republicanos e democráticos.

Filosofia histórica: uma concepção original de filosofia como práxis ético-política transformadora.

Ao se fundamentar em Marx e Engels, especialmente nas teses contra Feuerbach, Gramsci destaca que a "[...] a filosofia deve se tornar política, para ser verdadeira, para continuar a ser filosofia". (DEBRUN, 2001, p.72). Assim, para Gramsci, "[...] o verdadeiro filósofo é - e não pode deixar de ser - nada mais do que o político, isto é, o homem que modifica o ambiente, entendido por ambiente o conjunto das relações de que o indivíduo faz parte" (GRAMSCI, 1999, p.314).

Desse modo, Gramsci ao estabelecer uma identidade entre filosofia, história e política, ao se perguntar o que é a filosofia, o filósofo italiano argumenta que não se pode separar a "[...] filosofia da História da filosofia, nem a cultura da História da cultura. Num sentido mais imediato e determinado - não podemos ser filósofos - isto é, ter uma concepção do mundo criticamente coerente - sem a consciência de nossa historicidade" (GRAMSCI, 1999, p.94-95).

Para Gramsci, a união dialética entre filosofia e política, filosofia e história, teoria e prática, possibilitou o surgimento de uma determinada concepção de filosofia, a filosofia da práxis. A unidade entre teoria e prática é um dos conceitos fundamentais na interpretação que o filósofo sardo faz do marxismo, o que denominou de filosofia da práxis. Nesse sentido, Texier (1976) afirma:

A filosofia, desde o ponto de vista prático é, portanto, compreendida como "política", quer dizer, como história vivente, história que se está fazendo. A filosofia se identifica com a história, com o devenir histórico; [...] já que qualquer ideia não pode mobilizar os homens e engendrar a história. Uma teoria que não se faz realidade histórica, que não é atualizada concretamente pelos homens é uma elucubração individual, totalmente arbitrária, sem racionalidade, sem historicidade, sem verdade" (TEXIER, 1976, p.13. Tradução dos autores).

De acordo com Texier (1976), para Gramsci o objeto da filosofia consiste em conhecer e transformar o mundo. Ou seja, para Gramsci, a filosofia não é apenas uma atividade reflexiva sobre o homem e o mundo, sendo ela uma concepção coerente e unitária do mundo, busca necessariamente a transformação do mundo. Dessa forma, a filosofia se converte em

uma filosofia da transformação e não apenas uma filosofia da interpretação ou contemplação do mundo.

Sendo assim, em contraste com o caráter contemplativo da filosofia desenvolvido por Croce, na esteira do pensamento de Hegel, em sua obra-prima: “A fenomenologia do Espírito”, Gramsci procurou desenvolver uma concepção original da filosofia na esteira da tradição marxista, a filosofia da práxis, que articula e integra de forma dialética a interpretação do mundo com a sua transformação. Desse modo, as dimensões histórica e política são fundamentais para a compreensão da concepção filosófica e antropológica de Gramsci. Assim, para Gramsci, ao se indagar sobre o que é o homem, o que se quer de fato é saber como o homem se produz como homem, ou seja,

Até à filosofia clássica alemã, a filosofia foi concebida como atividade receptiva ou, no máximo, ordenadora; isto é, foi concebida como conhecimento de um mecanismo que funcionaria objetivamente fora do homem. A filosofia clássica alemã introduziu o conceito de "criatividade" do pensamento, mas num sentido idealista e especulativo. Ao que parece, somente a filosofia da práxis realizou um passo à frente no pensamento, com base na filosofia clássica alemã, evitando qualquer tendência para o solipsismo, historicizando o pensamento na medida em que o assume como concepção do mundo, como "bom senso" difuso no grande número e difuso de tal maneira que se converte em norma ativa de conduta" (GRAMSCI, 1999, p. 202-203).

De fato, para Gramsci, o ser humano é compreendido como um ser de relações cujas dimensões da individualidade se relaciona com a alteridade e com a natureza, de forma tal que o desenvolvimento humano comporta dialeticamente os aspectos biológicos, psicológicos e culturais. Sendo assim, o ser humano é um ser histórico, cultural, inacabado, por fazer-se na história e com a história, não havendo nada além do horizonte histórico que possa definir uma natureza humana a priori, metafisicamente dada, como acreditam as diferentes filosofias (idealistas) e as diferentes religiões. Para Gramsci, o homem é um ser concreto, situado na e com a história, participando como sujeito das relações sociais nas quais se constitui enquanto humano-social. É nessa práxis ético-política que procura transformar a sociedade por meio sua ação individual e coletiva. Nesse sentido, Kosik (1995, p. 13) complementa esse entendimento ao enxergar a antologia da ação humana como: “[...] um indivíduo histórico que exerce sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista

a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais”.

Nessas palavras, fica evidente a importância da práxis para o marxismo, entendida como ação teórica e prática de transformação da realidade (natural e social) e do sujeito em busca de uma nova hegemonia das classes subalternas (MARTINS, 2008), ou seja, uma práxis crítica revolucionária da humanidade em sentido diverso da práxis utilitária cotidiana (KOSIK, 1995). É por meio da práxis que se traduz a articulação dialética entre subjetividade e objetividade, sujeito e objeto, teoria e prática, filosofia e política, história e cultura, sendo ambas as dimensões da “esfera do ser humano” que cria a realidade historicamente (KOSIK, 1995).

Desde a juventude, Gramsci já dizia que a nova hegemonia, para ser bem-sucedida, deve operar em relação dialética entre filosofia, história e política. Para o teórico italiano, as *relações educacionais* são o próprio núcleo da hegemonia, de tal forma que toda relação de hegemonia é necessariamente uma *relação pedagógica* – a educação como apresentação e definição da essência da realidade. Portanto, é fundamental que o proletariado, antes de tornar-se classe dominante, seja classe dirigente, obtendo o consenso da maioria da população. Isso se dará, como veremos, na esfera da sociedade civil. Para a formação das alianças e da própria hegemonia, é necessário que esta última seja construída pelo equilíbrio entre consenso e coerção. Por exemplo, quando um Estado baseia seu domínio somente na coerção, ele deixa de exercer a função de dirigente para exercer somente a de dominação. Ou, como diria Gramsci, ele seria apenas “uma ditadura sem hegemonia”. Essa nova hegemonia deveria ter como ponto de partida a instituição de uma nova ideologia e de uma nova cultura. A hegemonia, a ideologia e a cultura do grupo subalterno, na definição de Gramsci, devem surgir como uma crítica radical à ordem anterior. Depois o grupo subalterno, deve preparar as suas próprias hegemonia e ideologia, subtraindo-se da dependência ideológica da classe dominante. “Sem uma nova cultura, as classes subalternas continuarão sofrendo passivamente

a hegemonia das velhas classes dominantes e não poderão elevar-se à condição de classe dirigente” (COUTINHO, 2003, p. 173).

Para Gramsci, a missão da educação era dar às classes subalternas os subsídios para o desenvolvimento da criticidade, importante para a construção da nova hegemonia. Também caberia à escola a formação de intelectuais orgânicos em vários níveis, entendidos como “[...] ‘funcionários’ da sociedade civil e articuladores da direção cultural (hegemonia)” (NOSELLA, 2004. p. 141).

A nova hegemonia do grupo subalterno deveria ter como ponto de partida a instituição de uma nova ideologia e de uma nova cultura, uma vez que “[...] o poder só é conquistado de fato quando uma nova visão de mundo estiver sedimentada no coletivo social, forjando uma nova hegemonia” (MARTINS, 2008, p. 297). Assim, caberia à escola, no âmbito da classe trabalhadora, a formação para a vida em sociedade e a promoção do desenvolvimento integral do indivíduo, vinculado ao Estado e ao novo padrão de civilização (SCHLESENER, 2009).

É nesse momento que se ressalta o papel da escola, como um instrumento cultural, para a construção de uma práxis ético-política rumo a uma nova hegemonia como um projeto político-cultural de direção da sociedade. Ou seja, uma práxis ético-política como uma “[...] função estratégica da política de implementação do projeto de uma classe” (VIEIRA, 1993, p. 51). Com Gramsci, a filosofia adquire uma dimensão ético-política. Se por um lado, ela pode ser utilizada para manutenção do status quo, por outro, ela pode ser empregada para disputar o poder, “[...] criando as condições subjetivas para romper com a hegemonia em vigor e, assim, possibilitar a construção de uma nova civilização” (MARTINS, 2008, p. 297).

Considerações finais

Ao final, esperamos ter explorado as relações entre história, política e filosofia no pensamento de Gramsci. Assim, concluímos que Gramsci construiu uma concepção original de filosofia integrando de forma dialética a história e a política como dimensões fundamentais de uma determinada concepção do mundo que aspira transformações radicais nas relações sociais capitalistas, ou seja, a filosofia da práxis. Assim, para Gramsci, a filosofia da práxis tinha diante de si duas grandes tarefas: “combater as [as filosofias] modernas nas suas formas

mais sofisticadas e educar as classes trabalhadoras, elevando-as intelectual e moralmente à capacidade de se autogovernar” (SEMERARO, 2006, p. 43). Desse modo, torna-se necessário distinguir entre as filosofias historicamente orgânicas, ou seja, as necessárias a determinada estrutura, e as arbitrárias, ocultadoras da realidade social.

Desse modo, as classes subalternas podem se organizar e construir sua filosofia, que funcionaria como contra ideologia e disputaria a direção e o domínio do Estado, tornando-se classe hegemônica. Com efeito, Gramsci chama a atenção para o constante conflito das filosofias e ideologias, porque sempre representam grupos sociais de interesses divergentes e antagônicos entre si. Assim, por meio de suas “[filosofias] orgânicas”, os grupos “subalternos” podem organizar-se e formar um “bloco histórico”, no qual “as forças materiais são o conteúdo e as [filosofias] são a forma” (SEMERARO, 2006, p. 135). A incorporação consciente dessas filosofias pelas classes trabalhadoras pode contribuir para formar uma vontade coletiva e para uma práxis ético-política que mobiliza os movimentos de transformação da realidade social.

Portanto, para Gramsci, todas as filosofias têm natureza social e histórica, são expressões de determinado grupo ou bloco social e podem ser “[filosofias] orgânicas” ou “[filosofias] arbitrárias”. A primeira visa transformar a realidade social dos grupos “subalternos” e dos “oprimidos”; enquanto a segunda visa manter o status quo, conforme os interesses particulares das frações das classes dominantes.

Concluindo, pode-se afirmar que Gramsci inaugura uma concepção filosófica original, a filosofia da práxis. O valor histórico da filosofia da práxis está em sua “[...] eficácia “prática” que ela conquistou (e “prática” deve ser entendida em sentido amplo); ela [deve] reagir sobre a sociedade, determinar certos efeitos positivos e negativos: [eis] sua importância histórica [...]. (GRAMSCI, 1999, p.249). Assim, a subjetividade exerce um papel fundamental na história, ensejando a tomada de consciência e a problematização das relações sociais capitalistas e dos antagonismos entre as classes sociais, que enseje uma filosofia da práxis que por meio de sua ação almeje transformação histórico-social.

Referências:

- BORON, Atilio A. *Filosofia política marxista*. São Paulo: Cortez, 2003.
- DEBRUN, Michel. *Gramsci: filosofia, política e bom senso*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp: Centro de Lógica e Epistemologia, 2001.
- COUTINHO, Carlos N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- COUTINHO, Carlos Nelson (Org.). *O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2011.
- DIAS, Edmundo F. *Gramsci em Turim: a construção do conceito de hegemonia*. São Paulo: Xamã, 2000.
- _____. *Marx e Gramsci: sua atualidade como educadores*. In: MENDONÇA, SG de L.; SILVA, V. P.; MILLER, S (org.). *Marx, Gramsci e Vigotski: aproximações*. Araraquara, SP: Junqueira & Marin, 2012. p. 23-56
- FROSINI, F. A “história integral” desde a perspectiva dos subalternos: contribuição para uma teoria marxista da história. *Revista Crítica Marxista*, n. 37, p. 27-47, 29 out. 2013.
Disponível em:
<https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo296Artigo2.pdf>.
Acesso em: 11 maio 2015.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Volume I. Edição e tradução: Carlos Nelson Coutinho, Luis Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. *Cadernos do cárcere*. Volume IV. Edição e tradução: Carlos Nelson Coutinho, Luis Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a.
- _____. *Escritos Políticos*. 1 v Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004b.
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- KOHAN, Nestor. *Gramsci e Marx: hegemonia e poder na teoria marxista*. Tempos Históricos (Edunioeste), v.10, p.15-70, 2007.
- MARTINS, Marcos F. *Marx, Gramsci e o conhecimento*. Campinas: Autores Associados, 2008.
- MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A sagrada família ou A crítica da crítica contra Bruno Bauer e seus consortes*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- NOGUEIRA, Marco Aurélio. As três idéias de sociedade civil, o Estado e a politização. In: COUTINHO, Carlos Nelson; TEIXEIRA, Andréa de Paula (Org.). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Xamã, 2003.
- NOSELLA, Paolo. *A escola de Gramsci*. 3. ed. São Paulo: Cortês, 2004.

ROIO, Marcos Del (Org.). *Gramsci: Periferia e Subalternidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

SALLES, Ricardo. *Gramsci para historiadores*. História da Historiografia. International Journal of Theory and History of Historiography, v. 5, n. 10, p. 211-228, 2012.

SCHLESENER, Anita Helena. *A escola de Leonardo: política e educação nos escritos de Gramsci*. Brasília: Liber Livro, 2009.

SEMERARO, Giovanni. Anotações para uma teoria do conhecimento em Gramsci. *Revista Brasileira de Educação*, n. 16, p. 95-104, jan./fev./mar./abr. 2001.

_____. *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. São Paulo: Aparecida. Idéias & Letras, 2006.

_____. O protagonismo das periferias e dos subalternos na alternativa desenhada por Gramsci. In: ROIO, Marcos Del (Org.). *Gramsci: Periferia e Subalternidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

TEXIER, Jacques. *Gramsci*. Ediciones Grijalbo, S.A. Barcelona: Buenos Aires - México, D.F, 1976.

VIEIRA, Carlos Eduardo. O historicismo gramsciano e a pesquisa em educação. *Perspectiva*. Florianópolis: UFSC/CED, NUP, n. 20, p.31-51, 1993.

VIEIRA, Carlos Eduardo; OLIVEIRA, Marcus Aurélio Taborda de. *Thompson e Gramsci: história, política e processos de formação*. Educação & Sociedade, v. 31, n. 111, p. 519-537, 2010.

RECEBIDO EM 05/06/2022

APROVADO EM 09/09/22