

# ESTADO E SOCIEDADE CIVIL DE MARX A GRAMSCI\*

Guido Liguori\*\*

## □ RETORNO DA SOCIEDADE CIVIL

O tema da sociedade civil tornou-se o centro do debate cultural e político a partir do fim dos anos 1970 no âmbito da chamada “revolução neoconservadora” ou “neoliberal”. Opondo-se radicalmente à concepção do Estado enquanto “sujeito ampliado”, para usar uma expressão gramsciana, essa discussão sustenta hoje uma “supremacia da sociedade civil” (significando tal supremacia “uma forte reivindicação do não-estatal”), de sua maior atuação na vida econômica, no mercado, em contraposição ao Estado do bem-estar social.

A partir da metade do decênio seguinte, o conceito de sociedade civil também foi fundamental para processo de redefinição, antes de tudo cultural, por parte de uma determinada esquerda – que, por sua conta, demonstrou a necessidade de abandonar o paradigma interpretativo ligado ao conceito de classe. Tais tendências triunfaram no ano de 1989, com a crise dos modelos hiperestatistas e autoritários do socialismo real e com os limites de gestão governamental apresentados pelos países socialdemocratas do *Welfare State*. A cultura da política da direita tornou-se preponderante, em forma e conteúdo, sobre a esquerda. Em suma, as concepções que se impõem majoritariamente dentro da “esquerda” são de matrizes liberais e sinteticamente indicamos como sendo a supremacia da sociedade civil sobre o Estado; a superioridade do

econômico sobre o político; do privado sobre o público; do mercado sobre a programação estatal. E podemos dizer ainda, conjuntamente com Marx, do burguês sobre o cidadão.

Na verdade, para fugir do conceito de classe,<sup>1</sup> a idéia de cidadania desde então se tornou central para essa determinada esquerda liberal. Na “teoria do indivíduo” (também entendido como “ser humano” que faz parte de uma comunidade política nacional), proveniente do liberalismo clássico, o cidadão aparece “fortificado” enquanto portador dos direitos aparentemente iguais e inalienáveis. Segundo essa esquerda liberal, a noção não mais compactua com a realidade dos fatos, pois o indivíduo, o cidadão, está afastado de toda possibilidade de fazer parte de uma subjetividade coletiva – que, freqüentemente, aparece privada de todas as defesas e dos direitos provindos dos últimos duzentos anos de luta de classe.

Podemos, então, indicar duas posições certamente não iguais, ainda que dotadas de legalidades conceituais e políticas semelhantes: aquela neoliberal, ou liberista, de uma parte, e aquela liberal clássica, de outra. Para a esquerda liberal (ou “neoliberal”), o conceito de sociedade civil significa hoje, sobretudo,

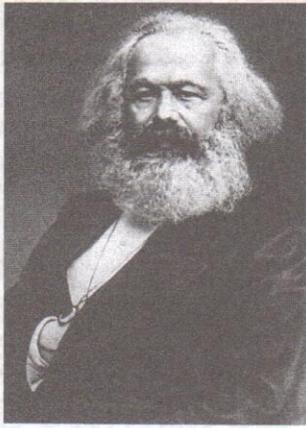
[...] o complexo das ações coletivas autônomas, corporativas, distintas do poder do Estado [...], a sociedade civil significa várias modalidades de experiências das vontades dos indivíduos, independentemente do (e freqüentemente em aberta oposição ao) poder constituído, seja esse econômico, seja político”.<sup>2</sup>

Vê-se com isso, como tal definição está evidentemente suprimindo o conceito de classe (que, por sua vez, se encontra mascarado por baixo do

\* Publicado originalmente em G. Petrônio & M. P. Musitelli (orgs.), *Marx e Gramsci: memoria e attualità* (Roma: Manifestolibri, 2001), pp. 69-80, trad. Tatiana Fonseca Oliveira.

\*\* Professor de história do pensamento político contemporâneo na Universidade da Calábria. Redator-chefe da revista *Critica Marxista*.

<https://doi.org/10.36311/0102-5864.21.v0n46.2093>



Karl Marx



Bruno Trentin



Gramsci

termo “corporativo”). Historicamente, essa nova visão de sociedade civil está atrelada a uma interpretação “idealista” sobre o fim de alguns regimes despóticos do Leste Europeu. Se isso é compreensível, não é, porém, de certo compartilhado. A revogação dos direitos do não-político, ou do pré-político, de fato, quase sempre termina por promulgar os direitos do mercado. Como escreveu Marx em *A questão judaica*, o homem da sociedade civil termina sempre por assemelhar-se com o “homem egoísta”, cujo egoísmo chama-se “liberdade civil”. Enfim, do homem visto como aquele que “[...] curva-se sobre si mesmo, sobre o seu interesse privado e seu arbítrio próprio”.<sup>3</sup> Essa “antropologia atomista” concebe uma dupla ação na sociedade civil: a “liberista”, baseada sobre o mercado, como a “liberal”, fundada sobre os direitos e suas associações pré-estatais, que não considera a existência de classes sociais; ou seja, onde a pessoa, o indivíduo, é impelida a prescindir do seu ser-em-sociedade,<sup>4</sup> do seu ser determinado pela complexa rede de relações econômicas, sociais e políticas.

Enquanto diferente tentativa de relançar à esquerda o conceito de sociedade civil, citamos o livro de Bruno Trentin, *La città del lavoro*.<sup>5</sup> Resumindo uma velha “querela” da esquerda, sobretudo do século XX, a favor e contra Lênin e o leninismo, Trentin – se é de fato reproduzidor de alguma tese própria das correntes teóricas minoritárias do movimento operário e comunista de *Novecento* de Luxemburgo a Korsch –, lendo-os como notas de um ponto de vista social-político (onde, talvez em meio a essa polêmica é evidenciado pela primeira vez esse termo), acaba opondo-se a um ponto de vista de uma práxis, sobretudo político-estatalista. Um dos autores que Trentin usa muito em sua obra,

a propósito do tema da sociedade civil, é Antonio Gramsci, cuja crítica, não sem razão, estava voltada contra o taylorismo (crítica, inclusive, também presente em Lênin e em quase todo o marxismo da época). Trentin ao rediscutir o conceito de sociedade civil gramsciano argumenta que se não compreendermos a realidade em sua dimensão determinante, que é a do antagonismo de classe – ou seja, a realidade enquanto indivíduos incluídos, integrados, através da luta de classes na sociedade civil –, chegaremos à forma de interpretação notoriamente discutível, em larga medida errônea, como por exemplo a desenvolvida por Norberto Bobbio em seu polêmico estudo sobre Gramsci de 1967.<sup>6</sup>

A respeito desse tema, encontram-se unidos: Marx, Gramsci e a sociedade civil. A particular leitura feita por Bobbio<sup>7</sup> sobre o conceito de sociedade civil na obra de Gramsci não pode constituir um ponto de partida sobre a presente reflexão, sendo talvez a própria interpretação de Gramsci sobre sociedade civil a que mais influenciou, depois de Togliatti, para a recepção dos seus *Cadernos do cárcere* na Itália e no mundo.

Dito de forma extremamente sintética,<sup>7</sup> sem sustentar as divergências de Gramsci a respeito de Marx, Bobbio não argumenta de forma profunda

Como escreveu Marx em *A questão judaica*, o homem da sociedade civil termina sempre por assemelhar-se com o “homem egoísta” [...].

<sup>3</sup> Esse texto de Cagliari, de 1967, “La società civile in Gramsci”, foi lançado no Brasil em agosto de 1982 com o título de *O conceito de sociedade civil*, trad. por Carlos Nelson Coutinho (Rio de Janeiro: Graal, 1982).

os motivos de “autonomia” interpretativa gramsciana (o que tem sido muito destacado) no que diz respeito às tradições marxistas, principalmente em relação à particular acepção do conceito de sociedade civil. Semanticamente, o raciocínio de Bobbio é o seguinte: seja para Marx, seja para Gramsci, a sociedade civil é o “verdadeiro teatro da história” (a célebre expressão de Marx usada na *Ideologia alemã*). Mas, para o primeiro, essa faz parte do momento estrutural, e para o segundo faz parte do superestrutural: para Marx o “teatro da história” é a estrutura, a economia; para Gramsci, a superestrutura, a cultura, o mundo das idéias.

Mas as coisas estão verdadeiramente postas dessa forma?

#### A SOCIEDADE CIVIL DE MARX

Liberemos o campo de um problema preliminar. Wolfgang Fritz Haug, em uma intervenção feita em 1989,<sup>8</sup> indica que tem constatado freqüentes leituras bobbianas na obra de Gramsci e Marx. Sustenta o autor que é errado traduzir a expressão *bürgerliche Gesellschaft* como “sociedade civil”, o certo seria traduzi-la como “sociedade burguesa”. Como é notório, as expressões alemãs encontram-se na sua maioria unidas, o que em quase todas as outras línguas (de origem latina) estão separadas. Essa ambivalência semântica assinala o resto de uma verdade histórica: não se tem realmente uma “sociedade civil” antes da sociedade burguesa?

Mas em que sentido deveria ser compreendida a passagem em que Marx nos diz, no seu célebre “Prefácio”, de 1859, de *Para crítica da economia política*, que

[...] tanto as relações jurídicas quanto as relações do Estado [...] têm suas próprias raízes, antes nas relações materiais de existência e cujos complexos vêm abrangendo o que Hegel, seguindo o exemplo dos ingleses e dos franceses no século XVIII, chama de “sociedade burguesa”<sup>9</sup>

ao invés de “sociedade civil”, como se é de hábito traduzir? A que



Togliatti

acepção “seguindo o exemplo dos ingleses e dos franceses” Marx, ao expor seu modelo teórico, está se referindo? Não poderia ser outra senão aquela historicamente (in)determinada, aquela *civil society* conceitualizada na Grã-Bretanha e na França cuja referência foi diversas vezes explicitada. Além do mais, as palavras que vêm logo depois no texto de Marx (de que a anatomia da sociedade civil é encontrada na economia política) são certamente muito

ambivalentes para o problema que estamos enfrentando; isso porque a “sociedade civil” pode ser também substituída por “sociedade burguesa”, mas a tradução que prevalece provém da frase marxiana imediatamente precedente.

Valentino Gerratana assinala em nota de sua edição crítica dos *Cadernos* que Gramsci também titubeou nos seus exercícios de traduções em relação à passagem do então “Prefácio” de 1859 de Marx. Gramsci possuía no primeiro tempo a seguinte tradução “[...] açambarca com o nome de ‘sociedade burguesa’, que porém a anatomia da sociedade burguesa é encontrada na economia política”.<sup>10</sup> No segundo momento, segundo revela Gerratana, Gramsci passou a cancelar a palavra “burguesa” e a substituiu por “civil”.

De modo geral, não parece possível traduzir, nesse tipo de contexto, *bürgerliche Gesellschaft* como “sociedade burguesa”. Para o italiano (e as línguas latinas), a expressão “sociedade burguesa” vem sendo compreendida, seja na sua relação com o Estado, seja com relações extra-estatais. Termo inadequado, portanto, para compreender a contraposição instituída por Marx entre as “formas do Estado” cujas “raízes” são mais profundas. A “sociedade civil” é um termo que deriva do latim *societas civilis* (traduções medievais do grego *Koinomia politiké*) e, através de um longo trabalho de depuração histórica, foi passado a indicar a *societas civilis sine imperio*, distinta daquela *cum imperio*, isto é o Estado.<sup>11</sup>

Voltemos a Marx. É possível observar que o tema “sociedade civil” e sua relação com o Estado constitui um dos seus temas centrais na época



Bobbio

na sua obra de juventude. Na sua *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel* (de 1843), Marx – seguindo o procedimento aplicado por Feuerbach à crítica da religião – abre o combate da relação entre sujeito e predicado e afirma que em Hegel o sujeito é o Estado e o predicado é a sociedade civil. Só que na realidade demonstra o autor de *O capital* que isso procede no âmbito real de forma inversa: o sujeito é a própria sociedade civil. Escreve Marx que a



Bruno Bauer

família e a sociedade civil são os pressupostos do Estado, são esses propriamente os momentos efetivos, ou seja, o meio e o fim. Nas especulações idealistas isso foi concebido de forma contrária, a idéia foi transformada em sujeito, ali os sujeitos reais, a sociedade civil, a família [...] foi se tornando os momentos objetivos da idéia, irreais e místicos.<sup>12</sup>

Bobbio tem razão quando afirma que em Marx o Estado é o “[...] momento secundário ou subordinado à sociedade civil”.<sup>13</sup> Essa posição, que emerge desde 1843, será defendida continuamente no percurso marxiano. Em *Ideologia alemã*, por exemplo, afirma que a “sociedade civil é o verdadeiro lar, o teatro de toda história”; é, também, no já citado “Prefácio” de 1859 de *Para crítica da economia política*, onde Marx escreve sobre a influência de Hegel nos anos de 1843-1844 e como desenvolveu, a partir do autor da *Fenomenologia do espírito*,<sup>14</sup> a sua noção de sociedade civil.

Na obra de Marx, todavia, é possível encontrar elementos que indicam uma leitura mais complexa da dicotomia entre Estado × sociedade civil. Uma leitura em parte diversa, que não pode negar o “avesso” operado por Hegel, mas problematizar seja o conceito de sociedade civil (e dos conteúdos com os quais esse se nutre), seja a inteira valorização da separação sociedade-Estado. Além do mais, o termo “sociedade” acena para uma questão terminológica que merece ser indagada melhor: o fato é que Marx, na maturidade e na sua grande obra *Crítica da economia política (O capital)*, não usará mais “sociedade civil”, abandonará totalmente o termo, preferindo usar “sociedade” *tout court*.

A respeito do termo “sociedade civil”, Gerratana<sup>15</sup> discutindo – e fazendo uma réplica ao próprio Bobbio – diz que não é de todo verdadeiro que tal

conceito em Marx abrangia somente o momento da estrutura. Em *A questão judaica*, de 1843-1844, por exemplo, escreve o autor:

Este conflito mundano [...] a relação do Estado político com seus pressupostos, não por seus elementos materiais como a propriedade privada etc., ou espirituais, como cultural, religião [...] a cisão entre o Estado político e a sociedade civil, a esses contrastes mundanos, Bauer deixa substituir.<sup>16</sup>

Os “pressupostos” do Estado, isto é, o que precede o Estado são tanto os elementos materiais quanto os elementos espirituais e culturais. E, ainda, na mesma obra, só que mais adiante, Marx indica como partes constitutivas simples da sociedade civil “[...] de um lado os indivíduos, do outro os elementos materiais e espirituais”.<sup>17</sup>

Em outro caso, advoga Gerratana, referindo-se ao “Prefácio” de 1859, que quando Marx escreve que a “anatomia da sociedade civil é encontrada na economia política”, não se vê por que se deva identificar a parte com o todo, isto é, com a estrutura. Por conseguinte, a “anatomia” da sociedade civil com os elementos que essa estrutura sustenta e que não são suas funções específicas.<sup>18</sup> Sabemos que esses elementos estão na sociedade civil de Marx, sejam eles estruturais, sejam superestruturais, sendo estes últimos (os superestruturais) os centrais.

De modo geral, acredito que a dicotomia em questão – para Marx – é própria da modernidade, ou seja, é própria da sociedade burguesa; paralelamente, ou francamente sobreposta, ela indica a dicotomia entre burguês e cidadão, criticando-a em nome de uma síntese e de uma recomposição superior. Marx por isso não se limita a inverter a relação Estado–sociedade hegeliana, mas se opõe a essa tese; critica a dicotomia ante a esfera pública e a privada, refuta o confinamento do político no Estado e do socioeconômico na sociedade, mostra como o poder (e a política) é a própria mediação de ambos os momentos.<sup>19</sup> É essa concepção dialética que

Em *Ideologia alemã*, por exemplo, afirma que a “sociedade civil é o verdadeiro lar, o teatro de toda história”.

ainda o liga a Hegel. É essa mesma dialética que também rastreamos em Gramsci.

Em outros termos, trata-se de apreender as limitações das leituras mecanicistas da relação estrutura–superestrutura da obra de Marx. Gramsci, contrariamente, soube reinterpretar no sentido antiterminístico a clássica passagem (aqui já referenciada) do “Prefácio” de 1859. Devemos nos preocupar em apontar as reduções de uma concepção cujas determinações em última instância de um e dos dois termos (estrutura e superestrutura) estejam ligadas forte e imediatamente a um único nível

Em Bobbio, a estrutura e a superestrutura parecem determinar uma a outra (só que para Marx a estrutura determina a superestrutura e em Gramsci, o contrário).

da realidade: “teatro de toda história”. Em Bobbio, a estrutura e a superestrutura parecem determinar uma a outra (só que para Marx a estrutura determina a superestrutura e em Gramsci, o contrário). Na leitura de Bobbio, Gramsci soube atualizar Marx. No entanto, essas instâncias (ou melhor, os elementos estruturais e superestruturais) não são concebidas como momentos de unidade (e de autonomia), de ações recíprocas entre os diversos níveis da realidade, próprios da concepção dialética, como é indicado por Gramsci. E como penso que seja a concepção de Marx.

#### GRAMSCI: UMA CONCEPÇÃO DIALÉTICA

Nos *Cadernos do cárcere*, o discurso complica-se ainda mais. Para melhor dizer, torna inviável a tentativa de se ler essa obra de Gramsci, tão complexa e rica, com os instrumentos categoriais rigidamente dicotômicos indicados por Bobbio. Já em Cagliari, em 1967, Jacques Texier fez objeções a Bobbio em meio a sua defesa de que “[...] o conceito fundamental de Gramsci não é o da sociedade civil, mas o de ‘bloco histórico’”.<sup>20</sup> O que quero advertir – como já foi lembrado por Togliatti dez anos antes,<sup>21</sup> recuperando uma afirmação explícita de Gramsci – é que a distinção entre Estado e sociedade civil é de natureza metodológica e não orgânica. São muitas as citações possíveis dos *Cadernos*, no entanto, é possível afirmar que em Gramsci

a “unidade real” é formada pelo Estado e pela sociedade. Um ao menos recordaremos. Trata-se do parágrafo 38 do *Caderno 4*:

[...] se especula [...] sobre a distinção entre sociedade política e sociedade civil e se afirma que a atividade econômica é própria da sociedade civil e a sociedade política não deve intervir na sua regulamentação. Mas, na realidade, essa distinção é puramente metodológica, mas não orgânica. Na concreta vida histórica, a sociedade política e a sociedade civil são a mesma coisa. De onde também o liberalismo deve ser introduzido por lei, pela lei, para intervir a saber no poder político.<sup>22</sup>

Existe ainda menos uma separação rígida entre economia, política e sociedade. Estado e sociedade não são realidades autônomas, a ideologia liberal que os pinta como tais é explicitamente negada. Daqui nasce o conceito central nos *Cadernos* de “Estado ampliado/maximizado”.<sup>23</sup>

Estrutura e superestrutura, economia, política e cultura são para Gramsci esferas unidas e ao mesmo tempo autônomas da realidade. Por isso mesmo há pouco sentido em contrapor a sociedade civil de Marx, momento, sobretudo, das relações econômicas, com a sociedade civil de Gramsci, onde prevalecem as relações político-ideológicas. Gramsci, no momento que delineia alguns aspectos da sociedade civil, o faz sempre a partir de Marx e de suas lições (pré-requisitos de sua concepção dialética). Esforçar-se em ir adiante, registrando na teoria, como já exposto, a nova forma de intervenção cultural e política na história. Um dos pontos centrais do marxismo de Gramsci é, de fato, este de não separar de modo hipostasiado alguns aspectos do real (economia, sociedade, Estado e cultura). Bobbio, cuja teoria política é fortemente dicotômica e procede por dualidades opostas, defende como central no pensamento de Gramsci a dicotomia Estado–sociedade civil, negando, assim, o que no autor dos *Cadernos* é o mais importante: a não separação, ou seja, a unidade dialética entre política e sociedade, entre economia e Estado. Hoje, lamentavelmente, pode-se talvez dizer que o conceito de sociedade civil tem uma nova aceção, tem um distanciamento daquele que encontramos genuinamente em Gramsci (como, por exemplo, os limites idealistas das leituras liberais que são feitas dos *Cadernos*, majoritárias no debate norte-americano). Contudo, podemos ainda afirmar que “Gramsci é o primeiro e mais importante marxista

a refutar as reduções economicista do conceito de sociedade civil”, o autor dos *Cadernos* havia insistido “[...] na ‘autonomia’ da sociedade civil e no seu ‘destaque’ em relação ao Estado e à sociedade política”.<sup>24</sup> Para a esquerda liberal – como já foi indicado – a sociedade civil é qualquer coisa de distante tanto da economia como do Estado. Não é justo, portanto, que esse indevido aspecto conceitual recaia sobre os ombros de Gramsci!

É possível perceber no pensamento de Gramsci uma grande novidade em relação ao pensamento de Marx? Em parte sim, é aquela relativa ao papel do Estado e da política. Dito de forma sintética, Gramsci supera completamente (a partir das lições de Lênin) aquelas visões reduzidas e instrumentais do Estado que constitui talvez o maior ponto fraco de Marx. Enquanto Marx pensa a relação dialética da sociedade e do Estado a partir da sociedade, Gramsci pensa esta relação dialética da sociedade e do Estado a partir do Estado, “corrigindo” e “reequilibrando” um progressivo desequilíbrio interpretativo. Marx e Gramsci, porém, confluem num ponto essencial: a sociedade civil não é um lugar idílico. Concordam também – fato de consenso e do triunfo da democracia e da cidadania que aparece em algumas representações modernas – com a tese de contrapor essa realidade àquela realidade, mais ou menos despótica e opressiva, mas sempre vista como negativa, do político. Como delineou Joseph Buttigieg, a história da sociedade civil para Gramsci é a história do domínio de alguns grupos sociais sobre os outros, é a trama da hegemonia, da subordinação, da corrupção e da exclusão de poder,<sup>25</sup> é a história da luta de classe.

É na temática do Estado, porém, que se mistura majoritariamente a nova constituição das elaborações gramscianas. Em todo o pensamento de Gramsci a reflexão sobre o Estado-nação é central e ligada à temática da hegemonia. Estado-nação, crise do Estado burguês, construção, superação/superamento do Estado proletário e internacionalismo são os problemas que delimitam o coração da reflexão no fim dos anos de *Ordine*



Lênin

*Nuovo*, quando o “primado da política” inicialmente açambarca a sua forma madura. Uma vez que passou a suprimir gradualmente os elementos precedentes do “sorelismo”, Gramsci passa a conceber (manifestadamente influenciado também pela leitura de Hegel e dos neo-hegelianos italianos) que o “[...] Estado é sempre a condição e o protagonista da história”.<sup>26</sup> Nos *Cadernos*, a reflexão gramsciana sobre a “ampliação do conceito de Estado” ou “Estado integral” é, na verdade, a redefinição de uma teoria política marxista. Com isso, ele não só supera o reduzido instrumentalismo, que era também de certo modo de Marx, “[...] cujo Estado é um instrumento nas mãos de uma ‘classe sujeito’ dotada de vontade [...]”,<sup>27</sup> mas redefinindo a forma de Estado. Indicando-o também como aparato hegemônico, Gramsci pôde afirmar ainda que “[...] o Estado deve ser também entendido como um outro aparelho que governa o aparelho ‘privado’ de hegemonia ou sociedade civil”.<sup>28</sup> É por isso que Gramsci fazia referências infinitas em seus *Cadernos* sobre a “unidade orgânica” entre Estado e sociedade civil. Escrevia Gramsci que “[...] na realidade efetiva sociedade civil e Estado identificam-se”.<sup>29</sup> No pensamento de Gramsci, o Estado configura-se como o lugar de uma hegemonia de classe, momento que se tem

[...] um contínuo formar-se e superar-se de equilíbrios instáveis (no âmbito das leis) entre os interesses do grupo fundamental e àquele dos grupos subordinados, equilíbrios cujos interesses do grupo dominante prevalecem até um certo ponto.<sup>30</sup>

É importante sublinhar que esse momento de inovação teórica do marxismo gramsciano em relação a Marx desemboca em um novo registro da relação entre economia e política próprio do século XX. A ampliação da intervenção estatal na esfera da produção é obra da organização e da racionalização, cujo político relaciona-se com a sociedade e também a produz. Bolchevismo, fascismo, keynesianismo e *Welfare* são todos exemplos – sejam puros, sejam com algumas diferenças – dessa nova relação entre economia e política que se completa a partir da Primeira



Marco Aurélio Nogueira

Guerra Mundial (como vem ilustrar Rathenau na Alemanha e todos os debates também nos ambientes social democrata e comunista). Isso, inclusive, constitui a respeito do capitalismo descrito por Marx uma invasão pela política. Como escreveu Marco Aurélio Nogueira, “[...] o político estende, ocupa muitos espaços. A ‘politização do social’ é seguida da socialização da política”.<sup>31</sup> Gramsci, no campo marxista, é quem melhor dá o tom teórico-político a esse fenômeno.

Até onde poderemos afirmar que Gramsci é um teórico da “autonomia do político”? Não creio ser isso possível. Considero um erro as leituras que arriscam fazer do autor dos *Cadernos* um teórico da “autonomia do social” – e aproveito para sublinhar aqui o fecundo debate travado por Gramsci com o sorelismo. Todavia, a dialética do pensamento gramsciano, os atos humanos e políticos desse autor devem, coerentemente, induzir ao afastamento também do erro oposto: o de ser um autor da “não-autonomia social”.

A atualidade do pensamento de Gramsci reside no aspecto de que a sua concepção de estatização e de política compreende a sociedade. Nesse sentido, não há uma negação, uma separação entre essas instâncias, muito pelo contrário. As notas, por exemplo, sobre os subalternos, sobre o folclore, a luta pela hegemonia e o jovem “espírito de cisão” indicam uma “concepção ampliada da política”, consequência da sua “concepção ampliada de Estado”. Gramsci redefiniu o conceito de Estado, mas também ampliou o conceito de política. Separar sociedade do Estado, da política e da economia, sociedade e política, em qualquer direção que se deseje proceder, está fora da esteira do seu pensamento.

## NOTAS

- 1 Exemplificando essa tendência, e por sua usual clareza argumentativa, vale verificar o livro de S. Veca, *Cittadinanza* (Milão: Feltrinelli, 1989).
- 2 R. Cox, “Il pensiero di Gramsci e la questione della società civile alla fine del XX secolo”, em Giuseppe Vacca (org.) (com a colaboração de Marina Litri), *Gramsci e il Novecento*, vol. 1 (Roma: Carocci, 1999), p. 240.
- 3 Karl Marx, “Sulla questione ebraica”, Karl Marx & Friedrich Engels, *Opere complete*, vol. 3 (Roma: Riuniti, 1976), p. 179.
- 4 Cf. R. Finelli, “Antropologia della politica”, em *Democrazia e Diritto*, nº 2, 1992.
- 5 Bruno Trentin, *La città del lavoro* (Milão: Feltrinelli, 1997). As teses de Trentin sobre sociedade civil e teoria dos direitos foram discutidas em Bruno Trentin, *Autunno caldo: il secondo biennio rosso 1968-1969*, entrevista dada a G. Liguori (Roma: Editori Riuniti, 1999), p. 159.

- 6 Norberto Bobbio, “La società civile in Gramsci” (1967), em Norberto Bobbio, *Saggi su Gramsci* (Milão: Feltrinelli, 1990). A interpretação de Bobbio, não por acaso, foi lembrada também por Cox no artigo citado.
- 7 Para uma exposição, uma discussão mais esmiuçada, indico o meu livro, *Gramsci conteso: storia di un dibattito 1922-1996* (Roma: Riuniti, 1996).
- 8 W. F. Haug, “Tradurre Gramsci”, em M. L. Righi, *Gramsci nel mondo* (Atti del Convegno Internazionale di Studi Gramsciani, Formia, 25-28 de outubro de 1989) (Roma: Fondazione Istituto Gramsci, 1995).
- 9 Cf. Karl Marx, ‘Prefazione’ (1859) a “Per la critica dell’economia politica”, em Karl Marx & Friedrich Engels, *Opere complete*, vol. 30 (Roma: Riuniti, 1986), p. 298.
- 10 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edição crítica organizada por Valentino Gerratana (Turim: Einaudi, 1975), p. 2.358
- 11 Cf. P. Portinaro, *Stato* (Bolonha: Il Mulino, 1999), p. 101.
- 12 Karl Marx, “Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico”, em Karl Marx & Friedrich Engels, *Opere complete*, vol. 3, cit., p. 98.
- 13 Norberto Bobbio, “La società civile in Gramsci”, cit., p. 41.
- 14 Karl Marx, “Prefazione” (1859) a “Per la critica dell’economia politica”, cit., p. 298.
- 15 Valentino Gerratana, “Intervento”, em P. Rossi, *Gramsci e la cultura contemporanea*, vol. 1, Atti del Convegno Internazionale di Studi Gramsciani, Cagliari, 23-27 de abril de 1967 (Roma: Riuniti, 1969), p. 171.
- 16 Karl Marx, “Sulla questione ebraica”, em Karl Marx & Friedrich Engels, *Opere complete*, vol. 3, cit., p. 167.
- 17 *Ibid.*, p. 180.
- 18 Valentino Gerratana, “Intervento”, cit., p. 171.
- 19 Cf. G. Rametta, “Filosofia politica e potere nel giovane Marx”, em G. Duso (org.), *Il potere: per la storia della filosofia politica moderna* (Roma: Carocci, 1999).
- 20 Cf. Jacques Texier, “Intervento”, em P. Rossi, *Gramsci e la cultura contemporanea*, cit., p. 154.
- 21 Palmiro Togliatti, “Gramsci e el leninismo” (1958), em E. Ragoneri (org.), *Gramsci* (Roma: Riuniti, 1967), p. 179.
- 22 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, 4, cit., p. 460.
- 23 Cf. Cristine Buci-Gluksmann, *Gramsci e lo stato* (Roma: Riuniti, 1976); G. Francioni, *L’officina gramsciana* (Nápoles: Bibliopolis, 1984).
- 24 J. L. Cohen, “La scommessa egemonica: l’attuale dibattito americano sulla società civile e i suoi dilemmi”, em Giuseppe Vacca, *Gramsci e il Novecento*, vol. 1, cit., p. 268.
- 25 J. Buttigieg, “Sulla categoria gramsciana di ‘subalterni’”, em Giorgio Baratta & Guido Liguori (orgs.), *Gramsci da un secolo all’altro* (Roma: Riuniti, 1999).
- 26 Antonio Gramsci, “La conquista dello Stato” (12 luglio 1919), em V. Gerratana & A. Santucci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*. (Turim: Einaudi, 1987), p. 128. Vale verificar também o meu artigo “Stato e mondializzazione” lançado na revista *Critica marxista*, nº 5 (Roma: Riuniti, 1998).
- 27 Cristine Buci-Gluksmann, *Gramsci e lo stato*, cit., p. 116.
- 28 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, 6, cit., p. 801.
- 29 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, 13, cit., p. 1.590.
- 30 *Ibid.*, p. 1.584.
- 31 Marco Aurélio Nogueira, “Gramsci e la nuova política”, em *Critica Marxista*, nº 5-6 (Roma: Riuniti, 1997); e, também, R. Racinaro, “L’interpretazione gramsciana dell’idealismo”, em Giuseppe Vacca (org.), *Gramsci e il Novecento*, vol. 1, cit., pp. 378-379. Foi discutida por esses autores, de forma eficaz, a característica dialética da concepção gramsciana e da sua distância, da sua divergência ao modelo liberal, delineando, contudo, a influência de Hegel sobre o autor dos *Cadernos*.