

Universidade Federal de Minas Gerais

Faculdade de Educação

**Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e
Inclusão Social**

Herbert Glauco de Souza

CONTRA-HEGEMONIA: UM CONCEITO DE GRAMSCI?

Belo Horizonte/MG

2013

Herbert Glauco de Souza

CONTRA-HEGEMONIA: UM CONCEITO DE GRAMSCI?

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de pesquisa: Política, trabalho e formação humana.

Orientadora: Profa. Dra. Rosemary Dore Heijmans

Belo Horizonte/MG

2013

S729c Souza, Herbert Glauco de, 1983-
T Contra-hegemonia : um conceito de Gramsci? / Herbert
 Glauco de Souza. - Belo Horizonte, 2014.
 82 f., enc,

 Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas
 Gerais, Faculdade de Educação.
 Orientadora: Rosemary Dore Heijmans.
 Bibliografia : f. 79-82.

 1. Educação -- Teses. 2. Educação -- Filosofia -- Teses.
 3. Hegemonia -- Teses. 4. Filosofia italiana -- Teses. 5. Filosofia
 moderna -- Teses -- 6. Gramsci, Antoni, 1891-1937 -- Teses.
 I. Título. II. Heijmans, Rosemary Dore. III. Universidade
 Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.

CDD- 195

Catálogo da Fonte: Biblioteca da FaE/UFMG

Herbert Glauco de Souza

CONTRA-HEGEMONIA: UM CONCEITO DE GRAMSCI?

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, defendida em 04/07/2013 e submetida à avaliação da Banca Examinadora constituída pelos professores:

Profa. Dra. Rosemary Dore Heijmans – FaE / UFMG
Orientadora

Prof. Dr. Umberto Margiotta – Universidad Ca'Foscari Di Venezia
Examinador

Prof. Dr. Antônio Júlio de Menezes Neto – FaE / UFMG
Examinador

Ao espírito trágico, que torna possível a vida como obra de arte.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente gostaria de agradecer à minha família: à minha mãe Consuelo e avó Celeste, por terem acreditado e se empenhando em minha vida. À minha princesa Talita, que foi meu sol nos momentos de maior escuridão, possibilitando às minhas noites se tornarem “noites com sol”. À minha irmã Suélen e ao meu Sobrinho João Pedro. Aos meus tios e tias que sempre estiveram presentes de uma forma ou de outra em minha vida.

Gostaria de agradecer especialmente à minha “mestra” e orientadora Rosemary Dore Heijmans – uma das intelectuais mais brilhantes de seu tempo, mas também das mais injustiçadas devido à força de seu caráter -, pelo carinho, amizade, educação e empenho. Que um dia eu tenha dez por cento de seu talento!

Ao meu outro grande amigo e “mestre” Pierre Marie Heijmans, minha *aesthesis* devo a você.

Ao CNPq pelas bolsas de estudo que me proporcionou desde a graduação e que subsidiou a minha trajetória.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social – professores, funcionários, estagiários -, pela estrutura. Em particular agradeço aos funcionários Gilson, Ernane e Joalice; Também em especial aos Professores Hormindo, Antônio Júlio, Ana Galvão e Maria de Fátima. A todos os companheiros e companheiras alunos do Programa, pela caminhada conjunta e trocas de ideias.

A todos os funcionários da Biblioteca da FaE (minha “casa”), em especial Karllós, Marli, Mônica e o Sérgio pela amizade e profissionalismo exemplar. Também a Simone e Camila.

Aos funcionários Flávia Tunes, Alexandre, Amaury, Francisco, Maurício e Alessandro, pelo suporte inigualável. A Dona Vera e a Maria funcionárias da limpeza e o Valdir do Café.

À minha amiga do IGC Valéria, obrigado pela amizade e pelo meu primeiro dicionário de italiano.

Às minhas amigas e amigos, além de companheiros do dia-a-dia Adriana Salgado, Renata, Ariadia, Priscilla Bahiense, Miriã, Tatiana Lage, James Soares, Marcello, Fabiana Malha, Vitor Lino, Carla Bonfim, Mônica Amorim, Wander Augusto, obrigado pela amizade.

Ao mio caro amico Roberto Fini, Grazie per tutto.

Aos amigos da Revista Trabalho e Educação, pelo aprendizado e confiança.

À minha querida dentista Cibele Dupin, por alargar os meus horizontes.

Ao meu casal de amigos Lucas Sardinha e Brenda, obrigado pela amizade.

Aos meus amigos da Moradia Sebastião, Mateus "Texas", Daniel "Camisolão", Diogo "Carioca", Moisés, Marcelo, Thiago, Lucas, Warley, Sérgio, Govaldinei e Renan.

Ao meu grande amigo e companheiro de jornadas Fábio Jaderson e sua família, obrigado.

Aos meus amigos de Caeté: Mauro, Leandro Henrique, Jonatas, Jéferson, Guilherme, Clayton, Thiago, Rodrigo, Júlio, Fabrício, Roberto e Tiago Ferreira – com vocês tive minha primeira formação. Também aos meus grandes amigos Frederico e André, companheiros de labuta e de vida.

À minha amiga caetense Helena de Castro, pela amizade e pelos primeiros ensinamentos sobre uma das práticas mais importantes de nossa vida social – a política.

A todos e todas que de certa maneira contribuíram para minha formação seja como tese ou antítese, obrigado.

Por fim, agradeço a um dos homens mais importantes e engajados do século XX – Antonio Gramsci –, cuja vida se confunde com a própria obra.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo analisar o conceito de «contra-hegemonia» que, embora seja apresentado como uma formulação de Antonio Gramsci (1891-1937), não tem registro na sua obra. Propôs-se, por conseguinte, entender a gênese desse conceito e o porquê ocorreu sua vinculação ao nome do autor dos *Quaderni del carcere*. Para tanto, foi realizado um levantamento bibliográfico dos textos gramscianos em italiano e em português para o aprofundamento do conceito de hegemonia como também o levantamento de trabalhos nos quais o conceito de contra-hegemonia vem vinculado ao nome de Gramsci. Em seus escritos, Gramsci elaborou o conceito de hegemonia e já deu início à discussão desse conceito em *Alguns temas da questão meridional (1926)*, pouco antes de ser preso pelo regime fascista que se instalou na Itália. Contudo, não faz menção ao conceito de contra-hegemonia em sua obra produzida no cárcere, que é mais sólida e sistematizada (uma obra de maturidade), contendo um projeto investigativo mais coeso e desenvolvido. No entanto, encontra-se em diversos campos do saber a relação entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Antonio Gramsci. A pesquisa empreendida confirmou que o conceito de contra-hegemonia não é uma formulação de Gramsci e que esse conceito foi acrescentado ao *corpus* teórico gramsciano por Raymond Williams em sua obra intitulada *Marxismo e Literatura (1977)*.

Palavras-chave: Gramsci; hegemonia; contra-hegemonia.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the concept of "counter-hegemony" which, although presented as a formulation of Antonio Gramsci (1891-1937), has no record in his work. It was proposed, therefore, to understand the genesis of this concept and why was their connection to the name of the author of *Quaderni del carcere*. To this end, we conducted a literature Gramscian texts in Italian and Portuguese for the deepening of the concept of hegemony as well as the survey work in which the concept of counter-hegemony is linked to the name of Gramsci. In his writings, Gramsci developed the concept of hegemony has already begun the discussion of this concept in the southern question *Some themes* (1926), just before being imprisoned by the fascist regime that has taken place in Italy. However, it makes no mention of the concept of counter-hegemony in his work produced in the prison, which is more solid and systematic (a work of maturity), containing an investigative project more cohesive and developed. However, lies in various fields of knowledge the relationship between the concept of counter-hegemony and the name of Antonio Gramsci. The research undertaken has confirmed that the concept of counter-hegemony is not a formulation of Gramsci and that this concept was added to the corpus Gramscian theorist by Raymond Williams in his work entitled *Marxism and Literature* (1977).

Keywords: Gramsci; hegemony; "counter-hegemony".

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO 1 - O CONCEITO DE HEGEMONIA EM GRAMSCI	7
1.1 - As mudanças históricas e o Estado	7
1.2 - Influências de Croce e Lênin na formulação gramsciana de hegemonia	14
1.3 - Hegemonia	22
CAPÍTULO 2 - ESTRATÉGIAS PARA A CONSTRUÇÃO DA HEGEMONIA POR PARTE DOS GRUPOS SOCIAIS SUBALTERNOS: Um “conhece-te a ti mesmo”	28
1.1 – Um processo de “cisão”	28
2.2 – Reforma intelectual e moral	36
2.3 - A organização da cultura	42
2.4 - A construção da consciência política: do econômico-corporativo ao universal.	52
CAPÍTULO 3 - CONTRA-HEGEMONIA	55
3.1 - A apresentação do problema.....	55
3.2 - A disseminação do conceito de contra-hegemonia	59
CONCLUSÃO	76
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	79

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de pesquisa tem como objetivo analisar o conceito de «contra-hegemonia» que, embora seja apresentado como uma formulação de Antonio Gramsci (1891-1937), não tem registro na sua obra. Propõe-se, por conseguinte, entender a gênese desse conceito e o porquê ocorreu sua vinculação ao nome do autor dos *Quaderni del carcere*.

Gramsci elabora no cárcere fascista – onde permaneceu de 1926 a 1937 – o conceito de hegemonia como a “ferramenta” teórica para entender e explicar a nova configuração assumida pelo Estado Moderno a partir, principalmente, da segunda metade do século dezenove. Estudando a configuração típica das sociedades de capitalismo avançado, ele explica a nova “face” do Estado Moderno com a “fórmula” Estado = Sociedade Política + Sociedade Civil.

O Estado, tal como Marx e Engels o interpretam no *Manifesto do Partido Comunista* (1848), é concebido como “máquina”. Em sua luta contra o Estado, o movimento operário deveria se confrontar diretamente com aquela “máquina” e derrubá-la violentamente a fim de estabelecer o seu domínio e eliminar os entraves que lhe impossibilitavam apropriar-se das forças produtivas sociais.

O Estado, analisado e criticado no Manifesto, configura-se como um Estado classista, privado, como “um comitê” para gerir os negócios da classe burguesa. No momento da escrita do Manifesto, o Estado poderia ser considerado sinônimo de sociedade política, já que a sociedade civil era incipiente e “gelatinosa”. Era um momento no qual as grandes organizações privadas do tipo moderno não existiam, era um momento em que a burguesia reprimia qualquer tipo de manifestação contra o Estado de forma coercitiva, fazendo uso da violência militar e policial. Era um momento no qual o direito de manifestação e reunião para contestações não existia. Já o proletariado via-se diante de uma situação extremamente difícil devido às condições de trabalho (jornada excessiva, locais insalubres, péssimos salários) e também à falta de espaço na sociedade para se organizar e reivindicar. Diante desse quadro, Marx e Engels (1963) propõem, como

solução para eliminar os entraves que impossibilitavam o desenvolvimento do proletariado, “uma revolução aberta” contra a burguesia.

Gramsci analisa o conceito de Estado presente no Manifesto e afirma que, naquele momento, a luta de classes se configurava como guerra de movimento, pois não existia uma sociedade civil robusta e organizada e o Estado era sinônimo de sociedade política (coerção).

A partir da segunda metade do século dezenove, Gramsci identifica mudanças na sociedade que repercutem na configuração e caracterização do Estado Moderno. É o momento de significativas vitórias sociais como a redução da jornada de trabalho, o sufrágio universal masculino, sistema de previdência pública, ampliação do acesso às escolas públicas para os filhos dos trabalhadores. Gramsci percebe que o Estado não baseava mais apenas na coerção sua direção política sobre a sociedade, percebe que ao lado da coerção, o Estado abriu “canais” de participação na sociedade civil para que os grupos sociais subalternos apresentassem suas reivindicações e contestações. Então Gramsci caracteriza essa nova “face” do Estado como sendo Estado = sociedade política + sociedade civil, coerção mais consenso.

Se o Estado sofrera transformações, a “fórmula” para enfrentá-lo também deveria se modificar. Então, Gramsci elabora o conceito de guerra de posição, o qual corresponde à conquista de espaços de força na sociedade civil, o qual supera o conceito de guerra de movimento, aquele que corresponde ao confronto direto com o Estado, concebido como “máquina”. A guerra de posição é por ele entendida como a forma mais atual de enfrentamento do Estado Moderno, o qual personifica a fórmula da “hegemonia civil” – direção intelectual e moral dos grupos sociais dominantes, exercida pela combinação da coerção e do consenso.

A hegemonia é uma direção intelectual e moral porque envolve concepções de mundo dos grupos dominantes que as apresentam como se fossem concepções que representam os interesses de todos os grupos sociais (inclusive os subalternos). As concepções dos grupos dominantes geram comportamentos que são o húmus perfeito para a reprodução e manutenção das condições sociais requeridas pelos grupos dominantes. As

concepções de mundo dominantes num Estado que governa com base na hegemonia não constituem algo que está fora do horizonte intelectual e moral dos indivíduos. As concepções de mundo que se tornam dominantes passam a fazer parte do próprio modo de pensar dos diferentes grupos sociais, sendo constitutiva não apenas do mundo intelectual dos indivíduos, mas também de seu modo de agir, de sua moral. Elas estão, portanto, “dentro” dos indivíduos, introspectadas como valores e normas de conduta.

Assim, para que os grupos sociais subalternos possam se emancipar e construir a sua hegemonia, Gramsci afirma que eles devem romper com as concepções de mundo que assimilaram dos grupos dominantes e que dão sustentação à sua direção, seja no plano intelectual ou moral. O movimento de ruptura envolve um autoconhecimento, como diz Gramsci, um “conhece-te a ti mesmo” coletivo, um movimento de elevação intelectual e moral das massas populares que possa culminar numa reforma intelectual e moral, na construção de uma nova hegemonia.

Nesse sentido, Gramsci chama a atenção para a função fundamental que os intelectuais orgânicos aos grupos sociais subalternos têm em relação ao processo de educação das massas e organização da cultura. São os intelectuais que desempenham a função de mediação entre as massas populares e o processo de ruptura com o *status quo*.

Refutando todo tipo de espontaneísmo, o pensador sardo afirma que os grupos sociais subalternos devem dispor de meios e condições para se educarem e se tornarem dirigentes (especialista + político), construindo uma nova hegemonia. Assim, tendo como referência a sua experiência na área editorial de revistas, Gramsci desenvolve o conceito de escola unitária como um centro homogêneo de cultura que, a partir do princípio unitário (desenvolvimento do trabalho intelectual e do trabalho industrial), elevaria as massas populares intelectual e moralmente, capacitando-as na arte de se autodirigir ou dirigir quem dirige a sociedade. Portanto, a análise de Gramsci sobre a construção da hegemonia pelos grupos sociais subalternos mostra que ela é um processo muito complexo e “molecular”.

As reflexões de Gramsci sobre o conceito de hegemonia estão presentes em cartas e nos *Cadernos do cárcere*, mas não se registra nesses escritos a palavra “contra-hegemonia”. No entanto, encontra-se em diversos campos do saber a relação entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Antonio Gramsci.

Sabóia (1990) e Scocuglia (1999), por exemplo, teóricos relacionados ao campo de estudos da educação, apresentam em seus respectivos trabalhos uma discussão sobre a sociedade civil e as organizações que a compõem a partir de um referencial teórico gramsciano. No trabalho desses autores, a sociedade civil é entendida como o lugar da construção da hegemonia. Todavia, também identificam possíveis práticas na sociedade civil que denominam como contra-hegemônicas e chamam a atenção para o papel que a educação pode ter no sentido de possibilitar um novo desenvolvimento intelectual, moral e político dos grupos sociais subalternos, desde que ela seja entendida como prática contra-hegemônica.

No campo do Serviço Social, a abordagem da categoria *subalterni* em Gramsci leva Simionatto (2009) a relacionar uma possível superação da condição de subalternidade, em que se encontram muitos grupos sociais, à construção de uma contra-hegemonia.

Williams (2000), destacado autor na área de estudos sobre a cultura, entende que o conceito de hegemonia de Gramsci deve ser revisto, já que a direção de um determinado grupo social sobre a sociedade não se realiza de modo “pacífico”. O exercício da direção sofre pressões contrárias, resistências, contestações. Por isso, Williams apresenta a necessidade de introduzir o conceito de contra-hegemonia, com o objetivo de explicar a dinâmica de forças envolvidas num determinado contexto social.

Portanto, se não há uma formulação gramsciana da noção de “contra-hegemonia”, de que modo foi difundida a ideia de que se trata de uma elaboração de Gramsci?

Para examinar o tema, este trabalho foi organizado em três capítulos: No primeiro deles, intitulado “O conceito de hegemonia em Gramsci”,

apresenta-se o desenvolvimento do conceito a partir das transformações pelas quais passou o Estado nas sociedades de capitalismo avançado, identificando-se, também, as influências teóricas e práticas sobre a formulação gramsciana de hegemonia.

No segundo capítulo, intitulado “Estratégias para a construção da hegemonia por parte dos grupos sociais subalternos: um ‘conhece-te a ti mesmo’”, são retomadas as reflexões gramscianas sobre os meios e as condições para que os grupos sociais subalternos possam construir a sua hegemonia. A construção da hegemonia é apresentada por Gramsci como um processo de elevação intelectual e moral das massas populares, a ser iniciado com a “cisão” com as concepções de mundo dominantes, a qual requer a organização da cultura pelos intelectuais, tendo como “norte” a filosofia da práxis. A construção da hegemonia se configura como uma reforma intelectual e moral.

No capítulo 3, intitulado “Contra-hegemonia”, discute-se e contesta-se a vinculação realizada entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Antonio Gramsci. Inicialmente, apresenta-se a grande disseminação desse conceito como se o mesmo fosse integrante do *corpus* teórico gramsciano. Posteriormente, investigam-se as origens dos vínculos entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Gramsci. Para isso, são retomadas as reflexões gramscianas presentes nos *Quaderni* e nas *Lettere* sobre o conceito de hegemonia, confrontando-as com as teorias sobre a contra-hegemonia.

Por fim, são apresentados os principais resultados da pesquisa e as possíveis contribuições que a mesma aponta, além das referências bibliográficas que orientaram e acompanharam o presente trabalho.

CAPÍTULO 1

O CONCEITO DE HEGEMONIA EM GRAMSCI

1.1 - As mudanças históricas e o Estado

Antonio Gramsci depara-se com uma determinada realidade e sua respectiva configuração, depara-se com determinados problemas próprios do momento vivido por sua geração e enxerga a necessidade de novas “ferramentas” para explicar a problemática então vivida - é o contexto do final do século dezanove e primeira metade do século vinte.

Gramsci era um homem profundamente vinculado aos movimentos sociais e políticos de seu tempo, desde o período de estudos universitários (que não chegou a concluir) até sua relação com o Partido Socialista Italiano. Posteriormente, participou vivamente da fundação do Partido Comunista do seu país, bem como da vida pública italiana, como deputado e homem vinculado ao mundo literário, através de organização editorial e crítica de jornais e revistas (GRAMSCI, 1999). Homem sensível aos problemas de seu tempo, influenciado pelo filósofo liberal e de matriz teórica hegeliana Benedetto Croce (1866-1952), Gramsci tornou-se depois um estudioso das obras de Marx e Engels, dando ao mundo uma interpretação original das transformações ocorridas nas sociedades capitalistas avançadas, a partir da segunda metade do século dezanove.

O contexto no qual Marx (1818-1883) e Engels (1820-1895) desenvolveram a Filosofia da Práxis – expressão que Gramsci adotaria para se referir às reflexões dos autores do Manifesto Comunista (1848) – caracterizava-se pela incipiência da sociedade civil. Era o momento em que os grupos dominantes governavam, sobretudo pela coerção, não existindo praticamente organizações dos trabalhadores, que ainda eram clandestinas e pouco desenvolvidas.

A formulação de Marx e Engels para confrontar o Estado, em meados do século XIX, foi consubstanciada no Manifesto do Partido Comunista (1848). Então, propõem a derrubada do Estado, concebido como “máquina”. Essa concepção de Estado dizia respeito a uma determinada conjuntura social e a determinadas características de atuação do Estado

naquele momento. E que Estado era aquele, analisado pelos autores, no momento da escrita do Manifesto?

Marx e Engels (1963, p.24) afirmaram que cada etapa da evolução percorrida pela burguesia era acompanhada por um respectivo progresso político correspondente, até o momento em que o Estado não passava de um “comitê para gerir os negócios comuns de toda classe burguesa”. Desse modo, o “poder político” era “o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (idem, p.47).

Num texto anterior ao Manifesto, escrito em fins de 1845 e início de 1846, essa ideia de Estado “privado”, ou seja, como representante de uma classe específica e não como representante universal, já estava presente e denunciado por Marx e Engels, quando afirmaram que no contexto em que escreviam,

(...) o Estado, a liberdade pessoal existia apenas para os indivíduos desenvolvidos nas condições da classe dominante e somente na medida em que eram indivíduos dessa classe. A comunidade aparente, em que se associaram até agora os indivíduos, sempre se autonomizou em relação a eles e, ao mesmo tempo, porque era uma associação de uma classe contra outra classe, era, para a classe dominada, não apenas uma comunidade totalmente ilusória, como também um novo entrave (MARX; ENGELS, 2007, p.64).

O Estado era a forma na qual os indivíduos de uma classe dominante faziam valer seus interesses comuns e que sintetizava a sociedade civil inteira da época, logo “todas as instituições coletivas” eram “mediadas pelo Estado”, adquirindo “por meio dele uma forma política” (MARX; ENGELS 2007, p.76).

Esse Estado foi denunciado e criticado pelos autores do Manifesto do Partido Comunista como sendo um Estado classista, burguês. As próprias ideias da classe burguesa, segundo os autores, decorriam do regime de produção e propriedade burguês. Também o direito (direito burguês) não passava da vontade daquela classe erigida em lei, vontade cujo conteúdo seria determinado pelas condições materiais de existência da própria burguesia como classe.

Já o proletariado, continha em si o “germe” do futuro, representando a classe revolucionária. Seu papel histórico seria o de derrubar as condições

que lhe impossibilitavam apropriar-se das forças produtivas sociais. O proletariado deveria eliminar os entraves que impossibilitavam o seu desenvolvimento social por meio de uma “revolução aberta”, a partir da qual “estabelecesse sua dominação pela derrubada violenta da burguesia” (MARX; ENGELS, 1963, p.35).

Gramsci analisa o conceito de Estado presente no Manifesto e diz que, naquele momento, a luta de classes se caracterizava como “guerra de movimento” (e chama a atenção para o uso desse conceito, pois o mesmo deveria ser adotado *cun granum salis*) porque predominava a repressão e não existia ainda uma sociedade civil forte.

Quando caracteriza o contexto da década de 40 do século XIX, no qual se desenvolviam determinados tipos de relações entre as forças sociais, Dore Soares (2000) afirma que Gramsci compara tal contexto à guerra de movimento e que esse tipo de “guerra” correspondia ao momento em que o Estado era menos desenvolvido, não tendo alcançado uma homogeneidade entre estrutura e superestrutura:

É a época em que a burguesia lutava predominantemente contra os particularismos da aristocracia feudal e o clero. Acabando de deparar com a oposição dos trabalhadores ao seu governo, ela não conseguira ainda encontrar sua forma de dominação política para enfrentá-la. Os trabalhadores por sua vez, ainda não estavam organizados politicamente, o que é um dos traços do “Estado restrito”, no qual a sociedade civil é disforme (DORE SOARES, 2000, p. 118).

A estratégia da guerra de movimento fora adotada na Comuna de Paris e, posteriormente, também durante a Revolução Russa de 1917. Engels, diante da derrota dos comunas na França e de uma série de eventos que foram se concretizando ao longo do fim do século XIX, percebera a necessidade de mudanças das estratégias políticas a serem colocadas em prática pelo proletariado, a fim de poderem alcançar êxito.

Lênin analisará, assim como Engels, a necessidade dessas mudanças, a partir do fim da Guerra Civil em 1921, devido ao contexto nacional e internacional em que se encontrava o processo revolucionário bolchevique. Para Lênin, as transformações ocorridas exigiam novas estratégias para que a classe trabalhadora pudesse sair vitoriosa.

Engels, já anteriormente, captara a importância de modificar as estratégias diante de um novo momento, o que fica explícito quando escreve em 1895 a “Introdução” para *As lutas de classe na França de 1848 a 1850*, de Marx:

Então, Engels afirmou que as modificações na estrutura econômica, levando à recuperação da reação europeia, as modificações na arte militar, inviabilizando as guerras no estilo napoleônico, e as modificações dos métodos revolucionários do proletariado, inviabilizando as barricadas e os ataques de surpresa, modificações essas que foram coroadas com o nascimento do sufrágio universal, tinham tornado “obsoleto sob todos os aspectos o modo de luta de 1848” (DORE SOARES, 2000, p. 123-124).

No entanto, o movimento operário internacional não foi capaz de captar as mudanças ocorridas nas sociedades de capitalismo avançado e apontadas por Engels. Sob nova liderança de Karl Kautsky, assumida após a morte de Engels em 1895, continuou “defendendo, em condições completamente modificadas, a fórmula da *revolução permanente*” (DORE SOARES, 2000, p.125).

Em 1921, após a Revolução Bolchevique, Lênin começa a refletir sobre a mudança de conjuntura na qual se davam as novas relações entre as classes sociais e sobre as novas manifestações do Estado. Sua reflexão decorre de uma avaliação da Revolução Russa de 1917, como também de uma análise do movimento operário em nível internacional: a revolução não ocorrera, por exemplo, na Alemanha, onde se esperava; o movimento sofrera sucessivas derrotas em outros locais nos quais a estratégia da “revolução permanente” fora adotada – fatos que causaram certo isolamento da Rússia. Com Lênin,

[...] nascem os primeiros esforços teóricos para captar as novas manifestações do Estado e as novas condições da luta de classes. No entanto, elas somente serão explicitadas quando, no cárcere, Gramsci aprofunda suas análises sobre os insucessos da revolução proletária na Europa ocidental (DORE SOARES, 2000. p. 125).

Entre o Manifesto do Partido Comunista (1848) e a Comuna de Paris (1871), especialmente depois desta última, ocorreram muitas mudanças no Estado que Gramsci procura identificar, pois considera que as teorias do

movimento socialista eram insuficientes para compreender a nova dinâmica das relações de forças sociais.

A análise de Gramsci sobre as mudanças ocorridas nas sociedades de capitalismo avançado, especialmente a partir de 1871, desembocam na formulação de um novo conceito de Estado, no qual a sociedade civil assume grande relevância. Ele mostra que a burguesia já não governava apenas com base na força, na coerção, mas desenvolvera novas estratégias para assegurar a sua direção, com o objetivo de obter o consentimento dos governados ao seu poder.

Assim, além da força, procurou abrir canais de participação dos governados na sociedade, acolhendo reivindicações dos grupos subalternos para manter sua direção política sobre os mesmos. A sociedade civil, outrora "gelatinosa" e disforme, transformara-se e se apresentava agora como conteúdo ético do estado, no sentido de "*egemonia politica e culturale di un gruppo sociale sull'intera società, [...]*" (GRAMSCI, 1975, p.703).

Desse modo, os grupos subalternos passam a ter suas organizações legalizadas, ampliando-se a sua participação nos partidos políticos, nos sindicatos. Mas a busca do consentimento, além de se manifestar no acolhimento de reivindicações dos grupos subalternos nos planos econômico (sindicatos) e político (partidos), também ganha uma importante dimensão cultural. O consentimento é buscado também através da educação. Nesse quadro, a escola se amplia enormemente, sendo aprovadas, na maioria dos países europeus, leis para garantir o ensino público, gratuito, laico e obrigatório.

Também foram alcançados em alguns países direitos sociais como previdência social pública (Alemanha de Otto Von Bismarck), sufrágio universal masculino (França), fatos que contribuirão para o estabelecimento de uma nova "face" do Estado Moderno que encontrará sua forma *par excellence* no regime parlamentar.

Lo sviluppo del giacobinismo (di contenuto) e della formula della rivoluzione permanente attuata nella fase attiva della Rivoluzione francese ha trovato il suo «perfezionamento» giuridico-costituzionale nel regime parlamentare, che realizza, nel periodo più ricco di energie «private» nella società, l'egemonia permanente della classe urbana su tutta la popolazione, nella forma hegeliana del governo col

consenso permanentemente organizzato (ma l'organizzazione del consenso è lasciata all'iniziativa privata, è quindi di carattere morale o etico, perché consenso «volontariamente» dato in un modo o nell'altro) (GRAMSCI, 1975, p.1636).

Gramsci, então, explica o Estado como sociedade política (força) + sociedade civil (consentimento). As características da sociedade civil, a sua organização, a sua importância e o seu papel na busca do consentimento se destacam como elementos fundamentais da contribuição de Gramsci à compreensão do Estado e culminam no desenvolvimento do conceito de hegemonia. Esta noção é o complemento do conceito de Marx sobre o "Estado força", sem a qual o poder se torna ditatorial.

Retomando reflexões de Maquiavel sobre as relações entre força e consenso no exercício do poder, Gramsci mostra que, a partir do final do século XIX, o Estado se configurara como um centauro: metade humana (o aspecto do consenso, da hegemonia), metade animal (o aspecto coercitivo, a força, a violência).

Sobre a nova caracterização do Estado moderno – típico das sociedades de capitalismo avançado – Gramsci exporá seu entendimento à sua cunhada Tatiana numa carta datada de 7 de setembro de 1931 (escrita portanto no cárcere fascista), afirmando que entendia o Estado Moderno como um equilíbrio entre sociedade política e sociedade civil, diferentemente das interpretações corriqueiras que tomavam o Estado como sinônimo de sociedade política apenas.

Questo studio porta anche a certe determinazioni del concetto di Stato che di solito è inteso come Società politica (o dittatura, o apparato coercitivo per conformare la massa popolare secondo il tipo di produzione e l'economia di un momento dato) e non come un equilibrio della Società politica con la Società civile (o egemonia di un gruppo sociale sull'intera società nazionale esercitata attraverso le organizzazioni così dette private, come la chiesa, i sindacati, le scuole ecc.) e appunto nella società civile specialmente operano gli intellettuali (Ben. Croce, per es., è una specie di papa laico ed è uno strumento efficacissimo di egemonia anche se volta per volta possa trovarsi in contrasto con questo o quel governo ecc.) (GRAMSCI, s/d, p.458-459).

Para Gramsci o exercício 'normal' da hegemonia nas sociedades de democracia burguesa caracterizadas pelo regime parlamentar é uma combinação da força e do consenso que se equilibram, sem que a força suplante demais o consenso, "*anzi appaia appoggiata dal consenso della maggioranza espresso dai così detti organi dell'opinione pubblica (i quali perciò, in certe situazioni, vengono moltiplicati artificialmente)*" (GRAMSCI, 1975, p.59).

E o Estado moderno foi-se reforçando à medida em que não só se conectava às múltiplas associações particulares, mas as incorporava. Desse modo, todo o espaço estatal ganhou nova qualidade, uma "face" diferente – sociedade civil + sociedade política.

Gramsci, segundo Nogueira (2003), esclareceu que o ato de governar seria o de continuar a buscar o "consenso dos governados", mas não apenas como "consenso genérico e vago", que "se afirma no instante das eleições", e sim como "consenso organizado".

O terreno das associações privadas tornava-se, assim, uma espécie de "dimensão civil" do Estado, base material da hegemonia política e cultural. Estado (coerção) e sociedade civil (consenso) passavam, desse modo, a ser vistos como instâncias distintas, mas integradas, formando uma *unidade*. Reuniam-se, portanto, dialeticamente. (NOGUEIRA, 2003, p.190).

A hegemonia se constrói na sociedade civil, mas isso não quer dizer que a sociedade civil está separada do Estado, de maneira dicotômica, como esfera distinta e oposta, irreconciliável até mesmo a partir da unidade dialética. A sociedade civil possibilita a articulação e a unificação dos interesses, a politização das ações e consciências, a superação de tendências corporativistas ou concorrenciais, a organização de consensos e hegemonias.

Em decorrência, o Estado que corresponde a essa sociedade civil é um Estado que poderíamos chamar de *máximo*: um Estado social radicalizado, democrático e participativo, que se põe como dínamo da vida coletiva e parâmetro geral dos diversos interesses sociais, balizando-os, de algum modo compondo-os e, sobretudo, liberando-os para uma afirmação plena e não-predatória (NOGUEIRA, 2003, p.191).

1.2 - Influências de Croce e Lênin na formulação gramsciana de hegemonia

Um dos principais interlocutores de Gramsci quando da escrita dos *Quaderni* no cárcere fascista é o pensamento de Benedetto Croce. Dentre as várias formulações croceanas retomadas por Gramsci, destaca-se a concepção da história como história ético-política, na qual Croce salienta aspectos da maior importância que influenciarão a formulação gramsciana de hegemonia e o auxiliarão na caracterização do Estado moderno.

A história ética é o aspecto da história que diz respeito à sociedade civil, à hegemonia; a história política, por sua vez, corresponde à iniciativa estatal-governamental.

Croce chega a afirmar que o “verdadeiro” Estado, isto é, a força diretiva do impulso histórico deve ser buscado, às vezes, não lá onde se esperaria, no Estado juridicamente entendido, mas frequentemente nas forças “privadas” (sociedade civil).

Per il Gentile la storia è tutta storia dello Stato; per il Croce è invece «ético-política», cioè il Croce vuole mantenere una distinzione tra società civile e società politica, tra egemonia e dittatura; i grandi intellettuali esercitano l'egemonia, che presuppone una certa collaborazione, cioè un consenso attivo e volontario (libero), cioè un regime liberale-democratico (GRAMSCI, 1975, p.691).

Seguindo as indicações de Croce sobre as características do Estado ético e de cultura, Gramsci afirmará que um Estado é ético se uma das suas funções mais importantes é aquela de elevar a grande massa a um determinado nível cultural e moral que corresponda às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, aos interesses das classes dominantes.

A escola como função educativa positiva e os tribunais como função educativa repressiva e negativa são as atividades estatais mais importantes em tal sentido, mas também se juntam à escola e aos tribunais outras iniciativas e atividades consideradas privadas que constituem o aparato da hegemonia política e cultural das classes dominantes.

Croce chama a atenção para os fatos da cultura, para a atuação dos intelectuais na sociedade civil, como também no Estado. Gramsci, então, fará um exercício de aproximação entre a teorização de Croce e a prática política de Lênin. Deste último, Gramsci toma como referência a sua valorização da frente de luta cultural que começa a ter lugar na sociedade, devido às mudanças nas relações entre as classes sociais, construindo a doutrina da hegemonia como complemento do “estado força”:

[...] il più grande teorico moderno della filosofia della praxis, nel terreno della lotta e dell'organizzazione politica, con terminologia politica, ha in opposizione alle diverse tendenze «economistiche» rivalutato il fronte di lotta culturale e costruito la dottrina dell'egemonia come complemento della teoria dello Stato-forza e come forma attuale della dottrina quarantottesca della «rivoluzione permanente». (GRAMSCI, 1975, p.1235).

Há, portanto, uma atualização da “fórmula de 1848” da “revolução permanente”, formulada no *Manifesto do Partido Comunista*, que se expressa no conceito de hegemonia. Isso significa a compreensão das novas características do Estado, como também da necessidade de elaborar novas estratégias de “luta”. A “fórmula da hegemonia” é o reconhecimento da superação, na prática e na teoria, da “fórmula de 1848”.

A valorização da frente de luta cultural e política por Lênin, principalmente após o fim da guerra civil russa em 1921, contrapõe-se, por exemplo, ao pensamento de Trótski, que continuava sustentando a “fórmula de 1848” da “revolução permanente” – uma concepção que Gramsci considera retrógrada e relaciona ao reflexo das condições gerais, econômicas, culturais e sociais «*di un paese in cui quadri della vita nazionale sono embrionali e rilasciati e non possono diventare “trincea o fortezza”*» (GRAMSCI, 1975, p.865).

Lênin, ao contrário de Trotski, identifica a necessidade de mudanças em relação às estratégias de luta que a classe revolucionária deveria adotar para atingir os objetivos de transformação social. Suas perspectivas aparecem principalmente nas políticas adotadas para a Rússia, no final da I Guerra Mundial, quando começaram a ficar mais claras as relações de força interna e externa ao país.

No plano interno, Lênin propõe a Nova Política Econômica (NEP), como estratégia para lidar com a reação camponesa ao socialismo.

A Nova Política Econômica foi proposta em 1921, num quadro de reação dos camponeses (que então constituíam 70% da sociedade russa) ao socialismo. Para obter o consentimento dos camponeses às mudanças em curso na Rússia após a Revolução, Lênin precisou fazer concessões no campo econômico. Concessões que dentro daquela conjuntura poderiam parecer recuos das conquistas iniciadas em 1917 pela Revolução Bolchevique.

A Rússia vivia uma situação caótica, uma crise social e econômica, como consequências da Primeira Guerra Mundial e da Guerra Civil. Era um quadro de miséria, e para aguçar a situação, não contaram com o apoio técnico e financeiro da esperada revolução nos países industrializados, principalmente a Alemanha.

Era necessária uma política para a economia que representasse também a busca de quebrar a reação camponesa. A NEP atendia parcialmente aos interesses dos camponeses, porque permitia determinadas práticas de mercado entre os mesmos, como venderem parte da sua produção a preço fixo para o Estado, ao mesmo tempo em que cessavam determinadas práticas vigentes durante o chamado “Comunismo de Guerra” como a requisição forçada de víveres agrícolas e matérias primas, o racionamento de alimentos e produtos industrializados, a distribuição de tíquetes e talões de racionamento no lugar de pagamentos em moeda e trocas diretas de produtos.

Na opinião de Lênin, organizar um capitalismo de Estado – que, sem dúvida, privilegiaria as relações de mercado – era uma *concessão* no campo *econômico* imprescindível à realização do *sentido político* da aliança com os camponeses. Somente através dela seria possível garantir a transição ao *socialismo* na Rússia, permitindo que os operários emancipassem os camponeses da dominação burguesa e, retirando-os dessa direção, trouxessem-nos para o seu lado. Para ele, o “princípio supremo da ditadura é o de manter a aliança entre o proletariado e os camponeses, para que o proletariado possa conservar o *papel dirigente e o poder estatal*” (DORE SOARES, 2000, p.175).

É evidente que uma política econômica que permitisse certas relações de mercado poderia trazer críticas de dentro do próprio movimento revolucionário russo, principalmente do proletariado que vivia sob condições materiais muito inferiores aos *nepmen*¹.

Num texto pré-carcerário, datado de 14 de junho de 1926, quando escreve para o Comitê Central do Partido Comunista Soviético com a intenção de alertar os camaradas soviéticos sobre o perigo das lutas internas ali presentes, Gramsci afirma que jamais na história ocorrera que uma classe dominante, em seu conjunto, se visse em condições de vida inferiores a determinados elementos e estratos da classe dominada e submetida. Para ele, tal tipo de contradição fora reservada pela história ao proletariado russo; assim, residiam em tal contradição os maiores perigos para a ditadura do proletariado, sobretudo nos países onde o capitalismo não alcançara um grande desenvolvimento e não conseguira unificar as forças produtivas.

Segundo Gramsci, era dessa contradição – que, de resto, apresentava-se já sob alguns aspectos nos países capitalistas onde o proletariado alcançara objetivamente uma função social mais elevada – que nasciam o reformismo e o sindicalismo, que nasciam o espírito corporativo e as estratificações da aristocracia operária.

Mas ressaltava que o proletariado não poderia se tornar classe dominante se não superasse essa contradição, sacrificando seus interesses corporativos; não podendo manter sua hegemonia e sua ditadura se, mesmo quando se torna dominante, não sacrificar tais interesses imediatos em nome dos interesses gerais e permanentes de classe.

Decerto, é fácil fazer demagogia neste terreno, insistindo sobre os lados negativos da contradição: ‘É você o dominante, ó operário malvestido e mal-alimentado, ou é dominante o *nepman* encasacado e que tem à sua disposição todos os bens da terra?’ Do mesmo modo, os reformistas – após uma greve revolucionária que ampliou a coesão e a disciplina da massa, mas que, com sua longa duração, empobreceu ainda mais cada operário – dizem: ‘Você lutou para

¹ NEPmen were businessmen and women (NEPmenshi) who took advantage of the opportunities for private trade and small-scale manufacturing created by the New Economic Policy (NEP) (Disponível em: <http://www.soviethistory.org> Acesso em 10 de junho de 2013).

que? Para ficar mais arruinado e mais pobre!' É fácil fazer demagogia neste terreno; e é difícil deixar de fazê-la quando a questão é posta nos termos do espírito corporativo e não naqueles do leninismo, ou seja, da doutrina da hegemonia do proletariado, que se encontra historicamente numa posição e não em outra (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.108-109).

E para Gramsci a razão das lutas internas no Partido Comunista da URSS residia nessa contradição. Para ele, era o elemento essencial das discussões entre seus camaradas.

Reside neste elemento a raiz dos erros do bloco das oposições e a origem dos perigos latentes contidos em sua atividade. Na ideologia e na prática do bloco das oposições, renasce plenamente toda a tradição da social-democracia e do sindicalismo, que impediu até agora o proletariado ocidental de se organizar em classe dirigente (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p. 109).

Somente uma firme unidade e uma firme disciplina no partido que governava o Estado operário poderiam assegurar a hegemonia proletária em regime de Nova Política Econômica, ou seja, em pleno desenvolvimento da contradição mencionada por Gramsci. Mas a unidade e a disciplina, neste caso, pensava, não poderiam ser mecânicas e coercitivas.

Deveriam ser leais e obtidas pela convicção; não deveriam ser as de um destacamento inimigo aprisionado ou cercado, que pensa sempre em fugir ou em atacar de surpresa. Ao terminar sua carta, Gramsci faz um alerta aos camaradas russos de que a unidade do partido revolucionário era essencial para a consolidação não só da Revolução de 1917, mas também das forças revolucionárias mundiais que tinham na Rússia seu espelho.

A unidade de nosso partido irmão da Rússia é necessária para o desenvolvimento e o triunfo das forças revolucionárias mundiais: todo comunista e internacionalista deve estar disposto a fazer os maiores sacrifícios para que tal necessidade se realize. Os prejuízos de um erro cometido pelo partido unido são facilmente superáveis; os prejuízos de uma cisão ou de uma prolongada situação de cisão latente podem ser irreparáveis e mortais (*Idem*).

Já no plano externo, Lênin propõe a política de “frente única”, proposta levantada no IV Congresso da III Internacional, pela qual orienta a aproximação entre socialistas e comunistas no sentido de fortalecer o movimento proletário internacional ante a reação dos países aliados.

Em 1922, no IV Congresso da III Internacional, Lênin propõe a fórmula da *frente única* da classe operária, fundada sobre a unidade de ação sindical e política entre comunistas e socialistas (o que não exclui, naturalmente, a crítica às posições dos socialistas) (GRUPPI, 1978, p.140).

A política da “frente única” foi inicialmente criticada por Gramsci, mas em torno de 1924, ele revê sua posição. Reconhece que Lênin percebera o início de uma nova etapa na luta de classes, em âmbito nacional e internacional.

Inicialmente, Gramsci não aceita a tática da “frente única”. Mas, em 1924, faz uma autocrítica e aprova a proposição de Lênin. Depois de 1926, quando se encontra nos cárceres do fascismo italiano, ele reflete sobre os limites das concepções defendidas pelo movimento operário mundial para realizar a revolução socialista. É quando investiga a passagem da *guerra de movimento* à *guerra de posição* e, assim, da fórmula da “revolução permanente” para a da “hegemonia civil”. Então, ele indica a importância da frente cultural, ao lado das frentes econômicas e políticas, salientando o fato de que fora Lênin quem observara a necessidade dessa iniciativa (DORE SOARES, 2000, p. 46-47).

No caso da “frente única”, a aliança entre comunistas e socialistas era primordial ao fortalecimento do socialismo diante do soerguimento das nações que formaram um pacto internacional para isolar a Rússia, como os Estados Unidos, a Inglaterra e a França. Além disso, manifestações de extrema direita já tinham começado a aparecer na Alemanha e na Itália.

Portanto, para Gramsci, a estratégia da “frente única” e também a Nova Política Econômica (NEP) teriam lançado os fundamentos para o desenvolvimento da doutrina da “hegemonia civil”.

Elas marcariam a passagem da “guerra de movimento” à “guerra de posição”. É a partir delas que Gramsci atribui a Lênin a elaboração da doutrina da hegemonia, a qual seria a nova referência conceitual para entender o Estado moderno, típico das sociedades ocidentais de capitalismo avançado.

Essas políticas são tomadas por ele como referência da formulação de novas estratégias para a luta social, que superavam o confronto direto e aberto com a suposta “máquina estatal”. A avaliação das políticas de Lênin aparece nos escritos carcerários de Gramsci.

[...] Mi pare che l'ici aveva compreso che occorreva un mutamento dalla guerra manovrata, applicata vittoriosamente in Oriente nel 17, alla guerra di posizione che era la sola possibile in Occidente, dove, come osserva Krasnov, in breve spazio gli eserciti potevano accumulare sterminate quantità di munizioni, dove i quadri sociali erano di per sé ancora capaci di diventare trincee munitissime. Questo mi pare significare la formula del «fronte unico» che corrisponde alla concezione di un solo fronte dell'Intesa sotto il comando unico di Foch (GRAMSCI, 1975, p.866).

Se, para Gramsci, as estratégias de luta deveriam ser mudadas pelo movimento operário, é porque percebe que o Estado das sociedades de capitalismo avançado havia mudado, não mais se configurava como aquele denunciado e criticado no Manifesto do Partido Comunista, que persistia ainda, por exemplo, na sociedade russa do início do século XX – a Rússia Czarista. No Estado Russo, que veio abaixo com a Revolução de 1917, a sociedade civil era primordial e gelatinosa, pouco complexa e as próprias condições de organização social da Rússia impossibilitavam naquele momento o seu desenvolvimento. Para Gramsci, necessitava-se de uma mobilização de caráter nacional para que a sociedade civil se desenvolvesse e deixasse de ser gelatinosa.

Na Europa Central e Ocidental o desenvolvimento do capitalismo determinou não apenas a formação de amplos estratos proletários, mas também criou um estrato superior, a aristocracia operária, com seus anexos de burocracia sindical e de grupos socialdemocratas. Segundo Gramsci, a

determinação que na Rússia era direta e lançava as massas às ruas para o assalto revolucionário, complicava-se na Europa Central e Ocidental em função de todas essas superestruturas políticas, criadas pelo maior desenvolvimento do capitalismo; tornando mais lenta e prudente a ação das massas e, portanto, requerendo do partido revolucionário toda uma estratégia e uma tática bem mais complexas e de longo alcance do que aquelas que foram necessárias aos bolcheviques no período entre março e novembro de 1917.

Segundo Gramsci, Lênin ensinara que para vencer o inimigo do proletariado – que era poderoso e que possuía muitos meios e reservas à sua disposição –, a classe revolucionária teria não somente que aproveitar as fissuras apresentadas pelo seu bloco, mas também utilizar todo aliado possível, ainda que incerto, oscilante e provisório. Ensinou que, na guerra dos exércitos, não se pode atingir o objetivo estratégico, que é a destruição do inimigo e a ocupação do seu território, sem ter antes atingido uma série de objetivos táticos, visando a desagregar o inimigo antes de enfrentá-lo em campo aberto. Todo o período pré-revolucionário se apresentava como uma

(...) atividade predominantemente tática, voltada para a aquisição pelo proletariado de novos aliados, para a desagregação do aparelho organizativo de ataque e de defesa do inimigo, para o conhecimento e esgotamento de suas reservas (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.103).

Lênin não teve tempo de desenvolver plenamente a fórmula da hegemonia, apesar de tê-la intuído como assinala Gramsci, chamando a atenção para as políticas que adotou, como a NEP e a frente única. A tarefa não era apenas de Lênin, era nacional.

In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte; più o meno, da Stato a Stato, si capisce, ma questo appunto domandava un'accurata ricognizione di carattere nazionale. (GRAMSCI, 1975, p.866-867).

1.3 - Hegemonia

A nova caracterização do Estado moderno requer a reformulação teórica de “ferramentas” capazes de explicar a nova conjuntura social e as novas relações de poder entre as classes fundamentais no sistema capitalista. Para Gramsci, o conceito de “revolução permanente”, gerado em um contexto no qual as grandes organizações políticas e econômicas privadas do tipo moderno ainda não haviam se desenvolvido, foi superado dialeticamente pelo conceito de “hegemonia civil”. O conceito de “hegemonia civil” supera o de “revolução permanente”, assimilando-o e posteriormente negando-o, mostrando suas limitações:

[...] Anche la quistione della cosiddetta «rivoluzione permanente», concetto politico sorto verso il 1848, come espressione scientifica del giacobinismo in un periodo in cui non si erano ancora costituiti i grandi partiti politici e i grandi sindacati economici e che ulteriormente sarà composto e superato nel concetto di «egemonia civile». (GRAMSCI, 1975, p.972).

O conceito de guerra de movimento deveria ser superado porque as formas de luta social e as estratégias políticas haviam se modificado, não se tratando mais de empreender uma luta (literal) de milícia contra o Estado. As novas “trincheiras” de luta estavam agora localizadas na sociedade civil e as grandes manobras políticas eram realizadas no interior das várias organizações que a compunham. Portanto, o conceito de guerra de movimento foi superado pelo conceito de guerra de posição, como mostra Gramsci:

La quistione della guerra di posizione e della guerra di movimento, con la quistione dell'arditismo, in quanto connesse con la scienza politica: concetto quarantottesco della guerra di movimento in politica è appunto quello della rivoluzione permanente: la guerra di posizione, in politica, è il concetto di egemonia, che può nascere solo dopo l'avvento di certe premesse e cioè: le grandi organizzazioni popolari di tipo moderno, che rappresentano come le «trincee» e le fortificazioni permanenti della guerra di posizione (GRAMSCI, 1975, p.973).

A análise do pensamento gramsciano permite compreender não somente o que caracteriza o “Estado força”, mas também como se dá sua superação a partir do conceito de *egemonia civile*.

O que caracteriza o “Estado força” é a ausência de uma sociedade civil organizada, robusta. O “Estado força” é o Estado sem hegemonia, é um Estado coerção e sem consenso. O “Estado força” é aquele que deveria ser derrubado violentamente, como preconizava a “fórmula de 1848”, cuja fórmula de enfrentamento aparece no Manifesto, como guerra de movimento e que Gramsci relaciona à “revolução permanente”.

Já o conceito de “hegemonia civil” diz respeito ao desenvolvimento da sociedade civil, à sua organização, ao Estado moderno caracterizado como coerção + hegemonia. Como afirma Gramsci, “(...) *nel senso, si potrebbe dire, che Stato = società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione*” (GRAMSCI, 1975, p.763-764).

O conceito de “hegemonia civil” supera historicamente o conceito de “revolução permanente” ao demonstrar a nova “face” do Estado - força + consenso -; o conceito de guerra de posição supera o de guerra de movimento ao demonstrar que as novas trincheiras de luta estão na sociedade civil; o conceito de “hegemonia civil” só pode ser adotado quando a sociedade civil se desenvolve, organiza-se e se torna complexa.

O conceito gramsciano de “hegemonia civil” caracteriza o Estado moderno como sendo sociedade política + sociedade civil, ambas formando uma unidade fundamental que permite explicar a estratégia política de dominação dos grupos dirigentes nas sociedades de capitalismo avançado.

Nessas últimas, a direção que é intelectual e moral depende da atuação dos intelectuais vinculados ao grupo dirigente que operam nas várias organizações que compõem a sociedade civil (aparelhos privados de hegemonia) de maneira a educar e alcançar o consenso ativo dos demais grupos sociais.

Os intelectuais têm a função de representar as ideias que constituem o terreno no qual a hegemonia se exercita, já que a hegemonia também diz respeito a um determinado sistema de vida moral (concepção de vida, valores), diz respeito a um *ethos* (modo de se comportar).

Analisando a atuação dos intelectuais vinculados aos principais grupos sociais nas sociedades de capitalismo avançado e sua relação com o Estado, Gramsci afirma que se podem fixar dois grandes “planos” superestruturais: a sociedade civil - conjunto dos organismos chamados “privados” – e o outro é a sociedade política ou o Estado e que correspondem respectivamente às funções de hegemonia que o grupo dominante exercita em toda a sociedade e de “domínio direto” que se exprime no Estado e no governo “jurídico”.

Os intelectuais apresentam funções organizativas e conectivas na construção e manutenção da hegemonia do grupo social ao qual estão vinculados. Eles são os “funcionários” do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político:

1) del consenso «spontaneo» dato dalle grandi masse della popolazione all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce «storicamente» dal prestigio (e quindi dalla fiducia) derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione; 2) dell'apparato di coercizione statale che assicura «legalmente» la disciplina di quei gruppi che non «consentono» né attivamente né passivamente, ma è costituito per tutta la società in previsione dei momenti di crisi nel comando e nella direzione in cui il consenso spontaneo vien meno (GRAMSCI, 1975, p.1518-1519).

Para Gramsci, um exemplo de atuação desses “funcionários” na sociedade civil está justamente na elaboração e composição da chamada “opinião pública”, que está estreitamente conectada com a questão da hegemonia política. A “opinião pública” é o ponto de contato entre a sociedade civil e a sociedade política, entre o consenso e a força. Ela não é um fato mecânico, espontâneo e natural, mas é buscada, educada, construída, organizada pelos intelectuais vinculados ao grupo dominante e que a constroem nos vários organismos privados que compõem a sociedade civil.

O Estado quando quer iniciar uma ação pouco popular cria preventivamente a opinião pública adequada, organizando e centralizando certos elementos da sociedade civil. A opinião pública é *“il contenuto politico della volontà politica pubblica che potrebbe essere discorde”* (GRAMSCI,

1975, p.915). Logo, existe a luta pelo monopólio dos órgãos de opinião pública como jornais, partidos, parlamento, instituições de ensino, ou seja, aparelhos privados de hegemonia, de maneira que apenas uma força molde a opinião pública e, portanto, a vontade política nacional “*disponendo i discordi in un pulviscolo individuale e disorganico*” (*Idem*).

Assim, a análise da cultura se torna condição *sine qua non* para a análise não só do conceito de hegemonia em Gramsci como também para o entendimento do poder alcançado (sem precedentes) pelo Estado moderno, o Estado que personifica a fórmula da “hegemonia civil”.

Considerando que a hegemonia é alcançada com a luta incessante pela obtenção do consenso ativo dos grupos sociais subalternos e que o consenso não é espontâneo, mas precisa ser educado, Gramsci destaca o papel fundamental que a cultura passa a ter para consolidar a direção intelectual e moral da burguesia. Nessa direção, recupera episódios da história italiana e os analisa à luz do conceito de hegemonia – é o que acontece quando discute, por exemplo, o processo do *Risorgimento Italiano* e a função de direção política exercida pelos moderados no mesmo.

A função dirigente do partido moderado em relação ao *Partito d’Azione* está ligada ao aspecto da direção intelectual e moral, ou seja, à questão da hegemonia. Os moderados representavam um grupo social homogêneo em contraposição ao *Partito d’Azione* que não se apoiavam em nenhuma classe histórica.

O protagonismo político empreendido pelos moderados não se restringiria ao processo da unificação italiana, mas ainda continuaria por um longo período na vida estatal daquele país. Portanto, evidencia-se a necessidade de um determinado grupo social que almeje alcançar a hegemonia, ser dirigente antes de chegar ao governo e mesmo após a conquista do poder, deverá continuar sendo também dirigente a fim de manter sua hegemonia em relação aos demais grupos sociais. A dirigência está relacionada ao aspecto intelectual e moral, à questão ética do estado, à educação e aquisição do consenso na sociedade civil.

E, no processo de aquisição da hegemonia na sociedade italiana, os moderados empreenderam a assimilação das figuras mais proeminentes do *Partito d’Azione*, aniquilando os adversários políticos. A direção política

tornou-se, segundo Gramsci, um aspecto da função de domínio, e a assimilação da elite intelectual do partido adversário pelos moderados tornou-se um aspecto da direção intelectual e moral.

Dalla politica dei moderati appare chiaro che ci può e ci deve essere una attività egemonica anche prima dell'andata al potere e che non bisogna contare solo sulla forza materiale che il potere dà per esercitare una direzione efficace: appunto la brillante soluzione di questi problemi ha reso possibile il Risorgimento nelle forme e nei limiti in cui esso si è effettuato, senza «Terroro», come «rivoluzione senza rivoluzione» ossia come «rivoluzione passiva» per impiegare un'espressione del Cuoco in un senso un po' diverso da quello che il Cuoco vuole dire (GRAMSCI, 1975, p.2010-2011).

A hegemonia é uma direção intelectual porque diz respeito a uma concepção de mundo que expressa os interesses de um determinado grupo social, apresentando-a como se manifestasse os interesses de todos os grupos sociais.

A hegemonia é uma direção moral porque as concepções de mundo implicam formas de comportamento e valores que lhe são adequados, formas de comportamento e valores que, ao serem assimilados pelos grupos sociais subalternos, convertem-se num terreno propício para garantir a manutenção e reprodução de interesses de determinado grupo social.

Quando numa data comemorativa (comercial), por exemplo, o Dia Das Mães, um filho não dá um presente para sua mãe pode ocorrer dela ficar chateada, questionar o amor do filho. No entanto, se ocorre o contrário, o filho lembra-se da data e entrega um presente para a mãe, mesmo se a relação dos dois não é boa, pode acontecer de a mãe ficar feliz. E muitas vezes o filho que não deu um presente, por não ter condições de fazê-lo naquele momento, é um melhor filho que aquele que deu, mas pelo fato de não dar um presente, sua mãe se sente mal, questiona-se sobre a educação que deu ao filho, etc.

Esses simples atos que acontecem no dia-a-dia de nossa cultura revelam como o capitalismo está introspectado nas formas de ser e se comportar, de maneira até mesmo inconsciente. Nosso modo de ser (que é construído historicamente e socialmente) apresenta-se como se fosse um

modo de ser natural, inato e como se fosse um padrão de comportamento global.

O capitalismo como ideologia (concepção de mundo) se impõe a tudo e a todos, transpõe barreiras e uniu arbitrariamente os povos sob a égide do capital, desconsiderando as particularidades de cada cultura, de cada povo, em nome do lucro e da acumulação. Mas age-se, senti-se, de maneira a reproduzir essa ideologia dominante.

O conceito de hegemonia significa que o “real” se organiza como hegemonia. O conceito apreende o “real”. Num Estado que governa com base na força e no consenso, se esgota a fórmula de luta política esboçada por Marx e Engels, que Gramsci chamou de “guerra de movimento” (presente no Manifesto de 1848).

Guerra de movimento é o conceito para apreender uma realidade de ação política contra o Estado, formulada por Marx e Engels. Se o entendimento do Estado muda, porque o Estado mudou, muda também a forma de ação política de confronto com o Estado.

Num contexto em que o Estado governa com o “consentimento ativo” dos diferentes grupos sociais, isso passa a significar que os grupos sociais subalternos passaram a adotar, como sendo suas, formas de pensamento e de ação que atendem aos interesses dos grupos dominantes. Por isso, o Estado não é algo “fora” dos indivíduos, uma “máquina” contra a qual os ataques devem ser dirigidos, tal como aparece na fórmula de Marx e Engels expressa no *Manifesto*. O Estado que governa com base na hegemonia só pode ser “atacado” na medida em que os grupos sociais subalternos “cindem” (rompem) com as concepções de mundo que assimilaram e que dão sustentação à direção intelectual e moral dos grupos dominantes.

CAPÍTULO 2

ESTRATÉGIAS PARA A CONSTRUÇÃO DA HEGEMONIA POR PARTE DOS GRUPOS SOCIAIS SUBALTERNOS: Um “conhece-te a ti mesmo”

1.1 – Um processo de “cisão”

Gramsci afirma que a filosofia da práxis concebe a realidade das relações humanas de conhecimento e pensamento como elemento de hegemonia política. Ele rechaça a interpretação economicista de que as ideologias são ilusões e afirma, ao contrário, que elas são construções práticas, instrumentos de direção política.

As ideologias são para os governados meras “ilusões”, um engano súbito, enquanto são para os governantes um engano voluntário e consciente.

Para a filosofia da práxis as ideologias são fatos históricos reais que se deve combater e desvelar em sua natureza de instrumentos de domínio que são, não por razões de moralidade, mas por razões de luta política, para tornar intelectualmente independentes os governados dos governantes, para destruir uma hegemonia e criar outra.

La filosofia della praxis intende invece giustificare non con principi generici, ma con la storia concreta, la storicità delle filosofie, storicità che è dialettica perché dà luogo a lotte di sistemi, a lotte tra modi di vedere la realtà, e sarebbe strano che chi è convinto della propria filosofia, ritenesse concrete e non illusorie le credenze avversarie (e di questo si tratta, poiché altrimenti i filosofi della praxis dovrebbero ritenere illusorie le loro proprie concezioni o essere degli scettici e degli agnostici) (GRAMSCI, 1975, p.1299).

Para Gramsci a filosofia da práxis também é uma ideologia, apresenta seu caráter social e histórico, mas ao contrário das ideologias burguesas não procura esconder as contradições existentes na sociedade. É ela mesma a teoria dessas contradições.

A filosofia da práxis é a expressão dos grupos sociais subalternos que querem educar-se a si mesmos na arte do governo e querem conhecer toda a verdade, mesmo que essa seja árdua.

La filosofia della praxis non solo pretendeva di spiegare e giustificare tutto il passato, ma di spiegare e giustificare storicamente anche se stessa, cioè era il massimo «storicismo», la liberazione totale da ogni «ideologismo» astratto, la reale conquista del mondo storico, l'inizio di una nuova civiltà (GRAMSCI, 1975, p.1864).

Nesse sentido, a ideia de que o Estado também está presente no pensamento e na ação dos grupos sociais subalternos exige que a luta para superar essa situação seja “um conhece-te a ti mesmo”, um confronto entre concepções de mundo, uma luta ideológica, a construção da hegemonia. Essa é a guerra de posição. Conquistar posições de força na sociedade civil. Organizar-se. Organizar a cultura.

Por nossa própria concepção de mundo, diz Gramsci, pertencemos sempre a um determinado grupo social que tem em comum essa mesma concepção. E quando ela não é crítica, coerente e unitária, mas fragmentada, disforme e contraditória, pertencemos ao mesmo tempo a uma multiplicidade de homens-massa que reúne em si traços dos “homens da caverna” e traços do conhecimento mais elaborado de um determinado tempo. Esse é o senso comum. Para superá-lo, Gramsci apresenta várias indicações, tendo como premissa a pergunta: “Qual é o meu tipo de conformismo e de qual homem-massa faço parte?”.

L'inizio dell'elaborazione critica è la coscienza di quello che è realmente, cioè un «conosci te stesso» come prodotto del processo storico finora svoltosi che ha lasciato in te stesso un'infinità di tracce accolte senza beneficio d'inventario. Occorre fare inizialmente un tale inventario (GRAMSCI, 1975, p.1376).

O “conhece-te a ti mesmo” dá início a um processo de “cisão”. Ele é, ao mesmo tempo, um movimento de elevação intelectual e moral - o início do “inventário”. Começa com um confronto interno, uma crítica a si mesmo e à própria concepção de mundo.

O senso comum é o ponto de partida para a transformação das mentalidades. Mas para Gramsci não se tratava de conservar todo o senso comum, mas o seu aspecto saudável – o bom senso. E desse aspecto saudável erguer um novo “edifício”.

O senso comum não apresenta uma coerência ou ordem intelectual, mas é ele também uma expressão social e histórica do grupo ao qual está vinculado: *non esiste un solo senso comune, che anche esso è un prodotto e un divenire storico* (GRAMSCI, 1975, p.1378).

Para Gramsci, o senso comum não pode constituir uma ordem intelectual porque não pode reduzir-se à unidade e à coerência nem mesmo na consciência individual para não falar da consciência coletiva.

Mas esse mesmo senso comum apresenta um caráter prático, exatamente para as pessoas que dele compartilham, mesmo que elas não percebam as incoerências e contradições existentes no seu interior. Às vezes uma pessoa afirma uma determinada ideia de maneira verbal, mas no seu agir (sua prática) está implícita outra ideia, muitas vezes até contrastante com a ideia inicialmente afirmada de maneira verbal.

L'uomo attivo di massa opera praticamente, ma non ha una chiara coscienza teorica di questo suo operare che pure è un conoscere il mondo in quanto lo trasforma. La sua coscienza teorica anzi può essere storicamente in contrasto col suo operare. Si può quasi dire che egli ha due coscienze teoriche (o una coscienza contraddittoria), una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita o verbale che ha ereditato dal passato e ha accolto senza critica. Tuttavia questa concezione «verbale» non è senza conseguenze: essa riannoda a un gruppo sociale determinato, influisce nella condotta morale, nell'indirizzo della volontà, in modo [16 bis] più o meno energico, che può giungere fino a un punto in cui la contraddittorietà della coscienza non permette nessuna azione, nessuna decisione, nessuna scelta e produce uno stato di passività morale e politica (GRAMSCI, 1975, p.1385).

Por isso, pelo seu caráter prático, é que se deve dar atenção aos aspectos mais interessantes e racionais do núcleo sadio do senso comum, pois ele é o ponto de partida para a elevação intelectual e moral das massas populares. Não se trata de rechaçar completa e arbitrariamente todo o senso comum, mas apenas aquilo que entra em choque com o pensamento coerente, racional (em contraposição às atitudes bestiais e passionais e também místicas) e unitário (a consciência filosófica).

Quale è l'idea che il popolo si fa della filosofia? Si può ricostruire attraverso i modi di dire del linguaggio comune. Uno dei più diffusi è

quello di «prendere le cose con filosofia», che, analizzato, non è poi da buttar via del tutto. È vero che in esso è contenuto un invito implicito alla rassegnazione e alla pazienza, ma pare che il punto più importante sia invece l'invito alla riflessione, a rendersi conto e ragione che ciò che succede è in fondo razionale e che come tale occorre affrontarlo, concentrando le proprie forze razionali e non lasciandosi trascinare dagli impulsi istintivi e violenti. Si potrebbero raggruppare questi modi di dire popolari con le espressioni simili degli scrittori di carattere popolare – prendendole dai grandi vocabolari – in cui entrano i termini di «filosofia» e «filosoficamente» e si potrà vedere che questi hanno un significato molto preciso, di superamento delle passioni bestiali ed elementari in una concezione della necessità che dà al proprio operare una direzione consapevole. È questo il nucleo sano del senso comune, ciò che appunto potrebbe chiamarsi buon senso e che merita di essere sviluppato e reso unitario e coerente. Così appare che anche perciò non è possibile disgiungere quella che si chiama filosofia «scientifica» da quella filosofia «volgare» e popolare che è solo un insieme disgregato di idee e opinioni (GRAMSCI, 1975,p.1380).

Ao identificar os aspectos saudáveis do senso comum e trabalhar com os problemas que as massas colocam em seu desenvolvimento histórico, os intelectuais, sensíveis aos grupos sociais subalternos, podem agir para construir uma consciência histórica. Para isso, precisam mostrar que, se ontem eles eram subalternos, hoje não o são mais, hoje eles são protagonistas de uma nova história – a história dos grupos sociais subalternos que querem se tornar dirigentes e construir uma nova hegemonia.

Ma quando il subalterno diventa dirigente e responsabile, il meccanicismo appare prima o poi un pericolo imminente, avviene una revisione di tutto il modo di pensare perché è avvenuto un mutamento nel modo di essere: i limiti e il dominio della «forza delle cose» vengono ristretti, perché? perché, in fondo, se il «subalterno» era ieri una «cosa», oggi non è più una «cosa», ma una «persona storica», se ieri era irresponsabile perché «resistente» a una volontà estranea, oggi è responsabile perché non «resistente», ma agente e attivo (GRAMSCI, 1975, p.1064).

O processo de elevação intelectual e moral das massas é um trabalho árduo porque significa uma luta contra toda a sedimentação determinista, mecanicista e fatalista existente no senso comum dos grupos sociais

subalternos. Além dessa luta, os intelectuais orgânicos a esses grupos encontram uma resistência superior e de ordem não racional – a “fé”. Mas a fé em que? No próprio grupo social que pensa como o seu membro que ali, naquele momento, resiste a aceitar os argumentos adversários, já que seu grupo pensa de forma difusa como ele. Muitas vezes, o fato de não saber argumentar de forma coerente e demonstrar racionalmente as bases de sua crença, o não sabê-la defender com argumentos bem estruturados como os apresentados pelo seu adversário, não o faz desistir imediatamente de sua “fé” e mudar de opinião.

Su quali elementi si fonda dunque la sua filosofia? e specialmente la sua filosofia nella forma che per lui ha maggiore importanza di norma di condotta? L'elemento più importante è indubbiamente di carattere non razionale, di fede. Ma in chi e che cosa? Specialmente nel gruppo sociale al quale appartiene in quanto la pensa diffusamente come lui: l'uomo del popolo pensa che in tanti non si può sbagliare, così in tronco, come l'avversario argomentatore vorrebbe far credere; che egli stesso, è vero, non è capace di sostenere e svolgere le proprie ragioni come l'avversario le sue, ma che nel suo gruppo c'è chi questo saprebbe fare, certo anche meglio di quel determinato avversario ed egli ricorda infatti di aver sentito esporre diffusamente, coerentemente, in modo che egli ne è rimasto convinto, le ragioni della sua fede. Non ricorda le ragioni in concreto e non saprebbe ripeterle, ma sa che esistono perché le ha sentite esporre e ne è rimasto convinto. L'essere stato convinto una volta in modo folgorante è la ragione permanente del permanere della convinzione, anche se essa non si sa più argomentare (GRAMSCI, 1975, p.1391).

Mas como romper essa “fé” e gerar uma nova que seja orientada pela filosofia da práxis? Gramsci mostra que, para um determinado movimento cultural cujo objetivo é o de substituir o senso comum e as velhas concepções de mundo, o alcance do fim pretendido depende de uma metodologia fundada na repetição. Assim, recomenda não parar jamais de repetir os próprios argumentos, pois considera a repetição o meio didático mais eficaz para operar sobre a mentalidade popular:

1) di non stancarsi mai dal ripetere i propri argomenti (variandone letterariamente la forma): la ripetizione è il mezzo didattico più efficace per operare sulla mentalità popolare; 2) di lavorare incessantemente per elevare intellettualmente sempre più vasti strati popolari, cioè per dare personalità all'amorfo elemento di massa, ciò che significa di lavorare a suscitare élites di intellettuali di un tipo

nuovo che sorgano direttamente dalla massa pur rimanendo a contatto con essa per diventarne le «stecche» del busto (GRAMSCI, 1975, p.1392).

Diz Gramsci que essa segunda necessidade, a de suscitar do próprio grupo social, sobre o qual se exercita a intenção de elevar intelectual e moralmente, intelectuais que possam manter-se atrelados à massa, quando satisfeita, é a aquela que realmente modifica o panorama ideológico de uma época.

A relação entre intelectuais preocupados em formar dirigentes e as massas populares é caracterizada por confrontos entre concepções de mundo diversas, entre filosofias, entre formas de ser e se comportar. Por isso, não é um exercício simples. Trata-se de um confronto que ocorre interiormente na mente de cada membro constituinte do todo representado pelo grupo social. A concepção do membro particular reflete a concepção do coletivo.

La comprensione critica di se stessi avviene quindi attraverso una lotta di «egemonie» politiche, di direzioni contrastanti, prima nel campo dell'etica, poi della politica, per giungere a una elaborazione superiore della propria concezione del reale (GRAMSCI, 1975, p.1385).

A depuração do senso comum a partir de seu núcleo sadio – o bom senso – caracteriza-se como um processo de busca de coerência e unidade entre pensamento e ação, de elevação do senso comum à consciência filosófica. Esse movimento é um *cogito ergo sum* no sentido de perscrutar a própria existência (que não é individual, mas coletiva), a própria história e a história do grupo social ao qual se pertence. Se eu penso, logo existo, quero saber, então, qual pensamento ou concepção de mundo norteia minhas atitudes e valores, enfim, minha existência.

La coscienza di essere parte di una determinata forza egemonica (cioè la coscienza politica) è la prima fase per una ulteriore e progressiva autocoscienza in cui teoria e pratica finalmente si unificano. Anche l'unità di teoria e pratica non è quindi un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico, che ha la sua fase elementare e primitiva nel senso di «distinzione», di «distacco», di indipendenza appena istintivo, e progredisce fino al possesso reale e completo di

una concezione del mondo coerente e unitaria (GRAMSCI,1975, p.1385-1386).

Gramsci chama a atenção para a função fundamental dos intelectuais no processo de confronto interno e crítica à concepção de mundo da qual se compartilha. Por isso, destaca a exigência de analisar a função que eles podem cumprir nesse processo – a função de mediação.

A elevação intelectual e moral das massas populares depende de um comprometimento orgânico dos intelectuais, buscando elaborar e tornar coerentes os problemas por elas apresentados, de modo a possibilitar que a busca de respostas seja feita conjuntamente.

Uma ideologia não entranha nas massas e se torna “vida”, concretiza-se, se essa ideologia não é “viva”, se ela não é uma concepção apta a resolver os problemas que historicamente os grupos sociais colocam em sua dinâmica.

È evidente che una costruzione di massa di tal genere non può avvenire «arbitrariamente», intorno a una qualsiasi ideologia, per la volontà formalmente costruttiva di una personalità o di un gruppo che se lo proponga per fanatismo delle proprie convinzioni filosofiche o religiose. L'adesione di massa a una ideologia o la non adesione è il modo con cui si verifica la critica reale della razionalità e storicità dei modi di pensare. Le costruzioni arbitrarie sono più o meno rapidamente eliminate dalla competizione storica, anche se talvolta, per una combinazione di circostanze immediate favorevoli, riescono a godere di una tal quale popolarità mentre le costruzioni che corrispondono alle esigenze di un periodo storico complesso e organico finiscono sempre con l'imporsi e prevalere anche se attraversano molte fasi intermedie in cui il loro affermarsi avviene solo in combinazioni più o meno bizzarre ed eteroclite (GRAMSCI, 1975, p.1392-1393).

Para Gramsci, apenas o contato entre intelectuais e povo permite que uma filosofia se torne história, seja depurada de elementos intelectualísticos e se torne vida. E a atitude dos intelectuais junto às massas se configura como uma atitude política. E o fazer política – a prática – gera história.

O necessário processo de “cisão” que os grupos sociais subalternos precisam efetuar para construir a sua hegemonia é, ao mesmo tempo, um processo de unificação entre teoria e prática. É um processo de

conscientização histórica, de conhecimento e reconhecimento da função social que os grupos sociais subalternos representam e podem representar. É a identificação do “solo” no qual esses grupos estão situados.

No entanto, o processo de “cisão” não é mecânico ou espontaneísta. Pelo contrário, sublinha Gramsci que a massa popular não se distingue e não se torna independente sem organizar-se e não há organização sem intelectuais, ou seja, sem organizadores e dirigentes.

Um dos fundamentos ideológicos da “filosofia da práxis” é exatamente o contato entre os intelectuais e os simples para possibilitar o “conhece-te a ti mesmo” coletivo e a construção de uma nova hegemonia:

[...] La posizione della filosofia della praxis è antitetica a questa cattolica: la filosofia della praxis non tende a mantenere i «semplici» nella loro filosofia primitiva del senso comune, ma invece a condurli a una concezione superiore della vita. Se afferma l'esigenza del contatto tra intellettuali e semplici non è per limitare l'attività scientifica e per mantenere una unità al basso livello delle masse, ma appunto per costruire un blocco intellettuale-morale che renda politicamente possibile un progresso intellettuale di massa e non solo di scarsi gruppi intellettuali (GRAMSCI, 1975, p.1384-1385).

Um progresso intelectual e moral de massa ocorre na sociedade civil e configura-se como um movimento de crítica e organização da cultura, um movimento de transformação das concepções de mundo e dos valores.

É um trabalho para os grandes intelectuais sensíveis aos problemas de seu tempo. Em parte, Croce desempenhava esse papel na Itália de Gramsci, ao procurar se envolver com as questões culturais e políticas ao ponto de ser considerado pelo pensador sardo como o intelectual mais importante do ponto de vista hegemônico, depois do Papa. Croce é um exemplo de intelectual que tem como função a organização da ideologia que *“dà il cemento più intimo alla società civile e quindi allo Stato; [...]”* (GRAMSCI, 1975, p.1306). Contudo, Croce tinha limitações, ele não estava próximo do povo, nem constituía um elemento nacional-popular.

L'influsso del Croce è meno rumoroso di quello del Gentile ma più profondo e radicato; Croce è realmente una specie di papa laico, ma la morale del Croce è troppo da intellettuali, troppo del tipo Rinascimento, non può diventare popolare, mentre il papa e la sua dottrina influenzano masse sterminate di popolo con massime di

condotta che si riferiscono anche alle cose più elementari (GRAMSCI, 1975, p.1306-1307).

O que Gramsci indica quando diz que o tipo de filosofia e ação de Croce se assemelhavam mais à filosofia e ação do intelectual do tipo renascentista e que ele não representava um elemento nacional-popular?

Para responder a essa questão, Gramsci faz nos *Quaderni* comparações entre o movimento cultural representado pelo Renascimento e o movimento representado pela Reforma Protestante. Diz que Erasmo estava para o Luteranismo assim como Croce estava para a filosofia da práxis.

Sua intenção é ressaltar, sobretudo, um aspecto fundamental que constitui também condição imprescindível para que ocorra a elevação intelectual e moral das massas, para que ocorra a substituição de uma concepção de mundo por outra mais atual, para que ocorra a construção de uma nova hegemonia, uma reforma intelectual e moral.

Essa condição imprescindível é a proximidade entre intelectuais (e a filosofia que representam) e povo. Uma filosofia se torna história quando o povo a encarna como aconteceu com o Luteranismo culminando com a Reforma Protestante.

2.2 – Reforma intelectual e moral

Gramsci não elaborou o conceito de contra-hegemonia, mas ao discutir a construção de uma nova civilização por parte dos grupos sociais subalternos falou em reforma intelectual e moral. Mas o que significa para Gramsci reforma intelectual e moral?

A conquista da hegemonia é um processo “molecular”, muitas vezes apresentando-se como lento, paulatino. Envolve fusões do velho com o novo, progressos e retrocessos, cessão e aquisição. Envolve conquistar espaços nas “trincheiras” modernas da luta – a sociedade civil. A conquista da hegemonia não é um processo mecânico, linear e arbitrário.

Uma concepção de mundo não se entranha na sociedade e se torna um modo de ser e sentir se ela não é “viva” para responder às demandas

de um determinado tempo. Ela não conseguirá substituir as velhas concepções se ela não se apresentar intimamente fundida com um programa político e uma concepção da história que o povo reconheça como expressão das suas necessidades vitais.

Non è possibile pensare alla vita e alla diffusione di una filosofia che non sia insieme politica attuale, strettamente legata all'attività preponderante nella vita delle classi popolari, il lavoro, e non si presenti pertanto, entro certi limiti, come connessa necessariamente alla scienza. Essa concezione nuova magari assumerà inizialmente forme superstiziose e primitive come quelle della religione mitologica, ma troverà in se stessa e nelle forze intellettuali che il popolo esprimerà dal suo seno gli elementi per superare questa fase primitiva. Questa concezione connette l'uomo alla natura per mezzo della tecnica, mantenendo la superiorità dell'uomo ed esaltandola nel lavoro creativo, quindi esalta lo spirito e la storia (GRAMSCI, 1975, p.1295-1296).

Para Gramsci a filosofia da práxis é a concepção que orienta a realização de uma reforma intelectual e moral na sociedade gerando um novo modo de ser. É a concepção mais atual no que se refere aos problemas enfrentados por nossa geração. É a concepção que tem como fundamento teórico-prático o conceito de trabalho.

A filosofia da práxis justifica a historicidade das concepções de mundo a partir da relação dessas com os problemas apresentados pela sociedade em cada momento histórico. A vitalidade de uma concepção, afirma Gramsci, reside na possibilidade ou não dela se tornar vida, concretizar-se.

La filosofia della praxis, col suo vasto movimento di massa, ha rappresentato e rappresenta un processo storico simile alla Riforma, in contrasto col liberalismo, che riproduce un Rinascimento angustamente ristretto a pochi gruppi intellettuali e che a un certo punto ha capitolato di fronte al cattolicesimo (GRAMSCI, 1975, p.1293).

A comparação que Gramsci faz entre a Reforma Protestante e a filosofia da práxis é fundamental para se entender o significado do conceito de reforma intelectual e moral como ele o adota – a construção de uma nova hegemonia. A Reforma Protestante representou um movimento de massa em contraste com o Renascimento e seu caráter estreito de pertencer a determinados grupos elitizados da sociedade europeia de então.

Uma exigência fundamental para a ocorrência de uma reforma intelectual e moral é apresentada por Gramsci como sendo o contato íntimo de uma determinada concepção de mundo com as massas populares. Para Gramsci, o Luteranismo e o Calvinismo geraram um movimento popular-nacional por onde se difundiram e apenas mais tarde uma cultura superior.

È vero che anche la Riforma nella sua fase superiore necessariamente assunse i modi della Rinascita e come tale si diffuse anche nei paesi non protestanti dove non c'era stata l'incubazione popolare; ma la fase di sviluppo popolare ha permesso ai paesi protestanti di resistere tenacemente e vittoriosamente alla crociata degli eserciti cattolici e così nacque la nazione germanica come una delle più vigorose dell'Europa moderna (GRAMSCI, 1975, p.1859).

Gramsci entende que também o Iluminismo e o Voltairianismo que precederam e acompanharam a Revolução Francesa representaram uma reforma intelectual e moral, inclusive mais completa que a alemã representada pelo Luteranismo. Isso porque a Revolução Francesa abraçou as grandes massas de camponeses, porque teve um fundo laico notável e tentou substituir a religião por uma ideologia completamente laica representada pela ligação entre o nacional e o patriótico. As massas enxergavam no movimento revolucionário a grande possibilidade de ascensão social, econômica e principalmente política. Mas assim como a Reforma, a Revolução Francesa não provocou de imediato o florescimento de uma alta cultura.

Sobre o caráter popular das grandes concepções que ao longo da história se tornaram concretas, Gramsci diz que o grande difusor da Reforma, por exemplo, foi o povo alemão e não os grandes intelectuais que mantinham um certo pré-conceito em relação ao movimento religioso. Retomando um trecho da *Storia dell'età barocca in Italia* de Croce, Gramsci ilustra essa questão popular da Reforma em contraste com o elitismo do Renascimento.

Il movimento della Rinascita era rimasto aristocratico, di circoli eletti, e nella stessa Italia, che ne fu madre e nutrice, non uscì dai circoli di corte, non penetrò fino al popolo, non divenne costume o "pregiudizio", ossia collettiva persuasione e fede. La Riforma, invece,

ebbe bensì questa efficacia di penetrazione popolare, ma la pagò con un ritardo del suo intrínseco sviluppo, con la lenta e più volte interrotta maturazione del suo germe vitale (CROCE apud GRAMSCI, 1975, p.1858).

Erasmus² como um grande representante e porta voz da cultura renascentista dizia que³ *ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus*. Dizia isso porque ao lado de desprezar a tristeza e celebrar a alegria, condenar o ócio e celebrar o trabalho, o Luteranismo levou inicialmente a uma desconfiança e hostilidade contra as letras e os estudos.

No entanto, Gramsci em uma crítica dirigida a Croce, em relação ao seu posicionamento frente à filosofia da práxis, posicionamento esse que se assemelhava ao de Erasmo frente ao Luteranismo, afirmará nos *Quaderni* que Croce não podia negligenciar o fato de que da rudeza da Reforma Protestante floresceu a grande reforma intelectual e moral do século XVIII – a filosofia clássica alemã que consequentemente influenciaria a Revolução Francesa e o nascimento de todo o mundo moderno.

Che Erasmo potesse dire di Lutero: «dove appare Lutero, muore la cultura» si può capire. Che oggi il Croce riproduca la posizione di Erasmo non si capisce, poiché il Croce ha visto come dalla primitiva rozzezza intellettuale dell'uomo della Riforma è tuttavia scaturita la filosofia classica tedesca e il vasto movimento culturale da cui è nato il mondo moderno (GRAMSCI, 1975, p.1293).

Croce não conseguia compreender o processo histórico que de Lutero e sua concepção de mundo chegou-se a Kant, Hegel e toda a filosofia clássica alemã. Mantinha-se diante da filosofia da práxis como Erasmo diante do Luteranismo.

(...) dal «medioevale» Lutero si è necessariamente giunti allo Hegel e perciò di fronte alla grande riforma intellettuale e morale rappresentata dal diffondersi della filosofia della praxis riproduce

² Erasmo de Roterdã (1466-1536) foi um grande teólogo e humanista que exerceu uma significativa influência durante o Renascimento.

³ “Aonde chega o Luteranismo, morre a cultura”, frase de Erasmo ao seu amigo Willibald Pirckheimer (1470-1530) que foi um escritor e advogado humanista influente em seu tempo.

meccanicamente l'atteggiamento di Erasmo (GRAMSCI, 1975, p.1294).

Gramsci mostra que a posição de Croce é como aquela do homem do Renascimento diante da Reforma Protestante, com a diferença de que “(...) *il Croce rivive una posizione che storicamente si è dimostrata falsa e reazionaria e che egli stesso (e i suoi scolari: cfr il volume del De Ruggiero su Rinascimento e Riforma) ha contribuito a dimostrare falsa e reazionaria*” (Idem).

Gramsci afirma que uma concepção da filosofia da práxis como a grande reforma popular moderna foi talvez percebida por Georges Sorel, um pouco (ou muito) dispersamente, intelectualisticamente. Para ele, Sorel⁴ tomou de Renan⁵ o conceito da necessidade de uma reforma intelectual e moral como aquela representada pelo Luteranismo e o Calvinismo.

Sorel ha preso da Renan il concetto della necessità di una riforma intellettuale e morale, ha affermato (in una lettera al Missiroli) che spesso grandi movimenti storici - non - sono rappresentati da una cultura moderna ecc. Ma mi pare che una tale concezione sia implicita nel Sorel quando si serve del cristianesimo primitivo come termine di paragone, con molta letteratura, è vero, ma tuttavia con più di un granello di verità, con riferimenti meccanici e spesso artificiosi, ma tuttavia con qualche lampo di intuizione profonda (GRAMSCI, 1975, p.1860).

E, para Gramsci, a filosofia da práxis pressupõe todo esse passado cultural, o Renascimento e a Reforma, a Filosofia Clássica Alemã e a Revolução Francesa, o Calvinismo e a Economia Clássica Inglesa, o Liberalismo Laico e o Historicismo que está na base de toda concepção moderna de vida. A filosofia da práxis era o coroamento de todo esses movimentos:

(...) il coronamento di tutto questo movimento di riforma intellettuale e morale, dialettizzato nel contrasto tra cultura popolare e alta cultura. Corrisponde al nesso Riforma protestante + Rivoluzione francese: è

⁴ Georges Sorel (1847-1922) foi um teórico francês do sindicalismo revolucionário.

⁵ Joseph Ernest Renan (1823-1892) foi um escritor, filósofo e historiador Francês com significativas contribuições, principalmente, no que refere à história das religiões.

una filosofia che è anche una politica e una politica che è anche una filosofia (GRAMSCI, 1975, p.1860).

A filosofia da práxis, considera Gramsci, ainda está na sua fase popular, do mesmo modo como esteve a Reforma Protestante. Gerar um grupo de intelectuais independentes não é uma coisa fácil, pois demanda um longo processo com idas e vindas, ações e reações, adesões e dissoluções. É um processo árduo porque se trata de uma concepção de um grupo social subalterno, sem iniciativa histórica, um grupo que cresce quantitativa e qualitativamente, mas ainda de modo desordenado.

Assim, naquele momento, os grupos sociais subalternos não podiam ultrapassar determinado grau qualitativo; no entanto, seria necessário desenvolvê-los a fim de que pudessem alcançar a hegemonia sobre toda a sociedade. Gramsci percebe que a filosofia da práxis, assim como o Luteranismo o fez, já se entranhava nas massas *“è diventata anch’essa «pregiudizio» e «superstizione»; così come è, è l’aspetto popolare dello storicismo moderno, ma contiene in sé un principio di superamento di questo storicismo”* (GRAMSCI, 1975, p.1861).

Mas para se construir uma nova hegemonia, por parte dos grupos sociais subalternos, não basta à filosofia da práxis simplesmente entranhar-se nas massas de maneira desordenada e incoerente. Ela precisa superar a fase “romântica”. Para isso, considera necessária a organização, a busca por uma unidade entre teoria e prática, eliminando os resquícios de mecanicismo e “religião popular” existentes em determinadas apropriações da filosofia da práxis pelos grupos sociais subalternos.

A realização de uma reforma intelectual e moral, cuja premissa fundamental é a formação de dirigentes, leva Gramsci a ressaltar a importância do moderno Príncipe (a concepção gramsciana do partido político ou organizador da cultura):

Il moderno Principe deve e non può non essere il banditore e l’organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna (GRAMSCI, 1975, p.1560).

O moderno Príncipe é em Gramsci o organizador e a expressão ativa e operante da formação de uma vontade coletiva nacional-popular e de uma reforma intelectual e moral. E essa reforma não pode acontecer sem estar ligada a um programa de reforma econômica, aliás, esse programa é justamente o meio pelo qual se apresenta cada reforma intelectual e moral.

O moderno Príncipe se desenvolvendo, conturba todo o sistema de relações intelectuais e morais enquanto o seu desenvolver-se significa justamente que cada ato vem concebido como útil ou danoso, como virtuoso ou não, ele se torna a grande referência intelectual e moral. O moderno Príncipe *“prende il posto, nelle coscienze, della divinità o dell'imperativo categorico, diventa la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume”* (GRAMSCI, 1975, p.1561).

2.3 - A organização da cultura

A construção da hegemonia por um determinado grupo social não se dá de maneira abstrata. Em Gramsci, a cultura se torna o terreno fundamental para essa construção. Para Dore (2007, p.81), “[...] enquanto em Marx a dimensão da cultura não é expressão de relevo para um projeto revolucionário, em Gramsci ela é dimensão basilar para a conquista da hegemonia e a transformação da sociedade”.

Mondaini (2002) acrescenta ainda que a concepção gramsciana de hegemonia não se restringe a uma análise do campo político, mas, pelo contrário, evidencia o campo da cultura como fundamental na luta pela obtenção do consenso. A política, a cultura, a economia não estão separadas (podemos separá-las didaticamente para estudo), pois, na realidade, elas formam um “bloco histórico” – uma unidade inter-relacional.

A cultura, a estética, as concepções de mundo em um dado momento histórico não são “ilusões” como determinadas interpretações economicistas e mecanicistas tentaram mostrar, mas, como Gramsci afirma, a caracterização de “aparências” das superestruturas significa apenas colocar em relevo o caráter histórico e social das mesmas.

A distinção entre conteúdo (forças materiais) e forma (ideologias) seria apenas de caráter didático, pois, de acordo com Marx, “os homens tomam conhecimento dos conflitos de estrutura no terreno das ideologias”. [...] Entretanto, a idéia gramsciana de hegemonia não se limita - como, por exemplo, no pensamento de Lênin - ao campo restrito da política. Diferentemente, ela invade profundamente o espaço da cultura, até então bastante ignorada pelos marxistas [...] (MONDAINI, 2002, s/p).

O processo de construção de uma nova hegemonia, em Gramsci, é um trabalho de renovação de toda a cultura, é a construção de uma nova civilização, pressupõe a transformação do modo de pensar e agir, pressupõe a mudança dos valores. A cultura deixa de ser interpretada como uma dimensão subordinada à economia (interpretações economicistas e deterministas de parte do movimento operário da época de Gramsci) e a criação de um novo Estado passa necessariamente por uma renovação intelectual e moral. Para criar uma nova civilização, Gramsci considera fundamental a organização da cultura, “[...] *ampliando os meios para difundir novas concepções do mundo que permitissem às classes subalternas tomar ‘consciência de si’, dos seus próprios fins e fazer sua história*” (DORE, 2007, p.80).

Mas quais são os meios pensados por Gramsci para organizar a cultura, tendo em vista uma reforma “intelectual e moral”? Uma premissa fundamental para ele é a difusão, por um centro homogêneo, de um modo de pensar e agir. Esse último estaria alicerçado em uma concepção geral de vida, que para Gramsci é a Filosofia da práxis, que apenas se desenvolvia e ainda tinha problemas a serem resolvidos. Contudo, ela consiste numa referência para formar a concepção geral de vida. Sua difusão também requer a elaboração de um programa que tivesse como princípio o conceito de “trabalho”.

Em relação ao aspecto organizacional do centro homogêneo de cultura, Gramsci toma como referência a sua experiência na redação de revistas. A atividade editorial das revistas era importante tanto pela “organização do seu trabalho de publicação, seja quanto à sua atuação na sociedade para esclarecer ideias e difundir um modo de pensar” (GRAMSCI *apud* DORE, 2007, p.82).

Nesse sentido, a análise gramsciana das “revistas tipo” ressalta a influência exercida sobre a cultura pelos diferentes tipos de revista que atuavam na sociedade italiana de sua época, seja em relação ao público ao qual se destinavam, seja em relação ao objeto apresentado e discutido por cada uma delas. Gramsci as classificava em três tipos: o tipo teórico, o “crítico-histórico-bibliográfico” e o de cultura geral. O primeiro tipo se caracterizava pela abordagem de um tema específico, mostrando o seu desenvolvimento a partir de uma análise sistemática, por exemplo, o Estado moderno. O segundo tipo se caracterizava por serem revistas combativas, mas não eram meramente de propaganda. Realizavam a difusão de idéias, como o meridionalismo salveminiiano, a renovação do idealismo, no caso da *La Voce*⁶, e tentavam mudar o ambiente e os hábitos intelectuais, sendo também portadoras de propostas políticas (DORE, 2007).

O terceiro tipo era a revista de cultura geral, que, como caracteriza Dore, pertence:

[...] à esfera do ‘senso comum’ ou ‘bom senso’, porque o seu fim é o de modificar a opinião média de uma certa sociedade, criticando, sugerindo, caçoando, corrigindo, reformulando e, definitivamente, introduzindo ‘novos lugares comuns’. Se bem escritas, com brio, com um certo senso de destaque (de modo a não assumir tons professorais), mas de todo modo com interesse cordial pela opinião média, as revistas desse tipo podem ter difusão e exercer uma profunda influência (GRAMSCI, *apud* DORE, 2007, p.88).

Com base na análise da organização do trabalho editorial, Gramsci reflete sobre como influenciar a cultura a partir de um organismo coeso, homogêneo e com diretrizes bem formuladas, capaz de defender e disseminar uma certa “concepção geral de vida” em consonância com os problemas vivenciados em um determinado momento pela sociedade. Sua experiência pessoal com a atividade editorial e sua reflexão sobre ela irá conduzi-lo à formulação da escola unitária. Esta é alicerçada no princípio unitário - a perspectiva de unidade entre trabalho industrial e intelectual. Segundo Dore (2007, p.89), a

⁶ *La Voce* foi uma revista italiana de cultura e política. Fundada em 1908 por Giuseppe Prezzolini e Giovanni Papini.

[...] organização prática da escola unitária, que tem em vista a elevação cultural das massas populares, é concebida a partir da atividade editorial das revistas. Por sua vez, ao serem formuladas, as linhas de funcionamento da escola unitária também passam a orientar a organização de toda a atividade cultural.

Não é por acaso que Gramsci escreve sobre a escola unitária no mesmo Caderno 12 no qual discute a história dos intelectuais e a função que os mesmos desempenham na sociedade. É impossível pensar na construção de uma hegemonia por parte dos grupos sociais subalternos sem organizar a cultura e sem os organizadores dessa cultura – os intelectuais.

Mas onde realizar esse tipo de trabalho de emancipação social e organização da cultura? É necessário, para Gramsci, pensar em locais aptos a esses fins.

A escola unitária foi pensada por Gramsci como um grande centro homogêneo de cultura que promoveria uma elevação “intelectual e moral” das massas, seria um lugar para formar dirigentes, um lugar para desenvolver o pensamento lógico e abstrato, um lugar para possibilitar o desenvolvimento do “espírito” científico e a autonomia dos indivíduos – em suma, um local para se organizar a cultura.

Mas por que uma “escola unitária”? A escola unitária foi pensada por Gramsci dentro do contexto de crise da “Escola Humanista”, cuja maior expressão se deu no fim do século XIX e início do XX. Então, aprofundou-se o seu declínio, devido às mudanças ocorridas na sociedade moderna, com o avanço da industrialização, da ciência e da técnica. Com o advento da Revolução Industrial, as cidades cresceram, tornaram-se mais complexas e aumentou a demanda por força de trabalho qualificada no campo industrial.

Nesse quadro, a Escola Humanista entra em crise, juntamente com o modo de vida baseado no ideal greco-romano. É um momento de profundas transformações econômicas, sociais e políticas.

O desenvolvimento da base industrial, tanto na cidade como no campo, gerava a crescente necessidade do novo tipo de intelectual urbano: desenvolveu-se, ao lado da escola clássica, a escola técnica (profissional, mas não manual), o que pôs em discussão o próprio princípio da orientação concreta de cultura geral, da orientação humanista da cultura geral fundada na tradição Greco-romana. Esta

orientação, uma vez posta em discussão, foi afastada, pode-se dizer, já que sua capacidade formativa era em grande parte baseada no prestígio geral e tradicionalmente indiscutido de uma determinada forma de civilização (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.213).

Para Gramsci, a tendência naquele momento era a de abolir qualquer tipo de escola “desinteressada” (não imediatamente interessada) e “formativa”, ou de conservar apenas um seu reduzido exemplar, destinado a uma pequena elite de senhores e mulheres que não deveriam pensar em se preparar para um futuro profissional, bem como a de difundir cada vez mais as escolas profissionais especializadas, nas quais o destino do aluno e sua futura atividade eram predeterminados.

Identificando a crise da escola humanista e as iniciativas surgidas para dar novas respostas à situação, Gramsci (1975) apresenta críticas e propostas. Critica a multiplicação de escolas profissionais, sem planos e princípios, que davam aos trabalhadores a ilusão de que a ampliação de escolas significava o alargamento de suas possibilidades de elevação cultural e social. No entanto, Gramsci mostra que as escolas profissionais nada mais faziam do que contribuir para cristalizar as diferenças sociais em “formas chinesas”.

A superação da crise da escola humanista, no entender de Gramsci, dependia da possibilidade de formar novos quadros em consonância com o contexto da sociedade moderna, industrial. Todavia, os princípios da escola humanista não deviam ser abandonados. Esta escola, para ele, não era democrática, pelo contrário, era oligárquica, já que destinada à formação das novas gerações dos grupos sociais dirigentes – destinadas também a se tornarem dirigentes -, mas não era oligárquica pelo seu modo de ensino. Para Gramsci (1975), não é a aquisição de capacidades de direção, não é a tendência a formar homens superiores que dá a marca social de um tipo de escola. A marca social é dada pelo fato de que cada grupo social tem um tipo de escola próprio, destinado a perpetuar nesses estratos uma determinada função tradicional, dirigente ou instrumental.

Desse modo, a organização curricular da antiga escola humanista com o estudo do latim e do grego possibilitava a formação de quadros dirigentes, porque estimulava o pensar de maneira lógica, utilizando-se da

indução e da dedução, e o desenvolvimento da intuição historicista. Sua perspectiva, portanto, não era a de negar completamente a escola clássica, mas de renová-la, orientando-a também para as massas populares.

Ao analisar as orientações educacionais da velha escola média italiana, tal como a Reforma Casati⁷ a organizara, Gramsci afirma que então a escola era eficaz porque formava as elites dirigentes da época – baseando-se em princípios educativos que não eram abstratos, mas vinculavam-se à antiga tradição clássica (greco-romana), representando a “atmosfera” daquele momento.

Nella vecchia scuola lo studio grammaticale delle lingue latina e greca, unito allo studio delle letterature e storie politiche rispettive, era un principio educativo in quanto l'ideale umanistico, che si impersona in Atene e Roma, era diffuso in tutta la società, era un elemento essenziale della vita e della cultura nazionale (GRAMSCI, 1975, p.1543).

Para superar a crise que se instalara, Gramsci propõe como solução a escola unitária. Essa escola pensada por Gramsci é orientada pelo princípio unitário, a formação que une o desenvolvimento do trabalho industrial ao trabalho intelectual, como estratégia para superar a dualidade entre escola profissional e escola formativa.

Se se quer destruir esta trama, portanto, deve-se não multiplicar e hierarquizar os tipos de escola profissional, mas criar um tipo único de escola preparatória (primária-média) que conduza o jovem até os umbrais da escolha profissional, formando-o, durante este meio-tempo, como pessoa capaz de pensar, de estudar, de dirigir ou de controlar quem dirige (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.226).

Gramsci dá prioridade à formação geral, humanista e não à formação profissional. Para ele, o jovem deve primeiro desenvolver determinadas faculdades que lhe possibilitem adquirir maturidade e autonomia a fim de que posteriormente possa escolher sua profissão de maneira consciente.

⁷ Gabrio Casati (1798-1873) foi Ministro da Instrução Pública do Reino do Piemonte entre 1859 e 1860, promovendo durante o exercício de seu cargo uma reforma escolar muito importante que se tornaria a base educacional da Itália após a unificação.

La crisi avrà una soluzione che razionalmente dovrebbe seguire questa linea: scuola unica iniziale di cultura generale, umanistica, formativa, che contempera giustamente lo sviluppo della capacità di lavorare manualmente (tecnicamente, industrialmente) e lo sviluppo delle capacità del lavoro intellettuale. Da questo tipo di scuola unica, attraverso esperienze ripetute di orientamento professionale, si passerà a una delle scuole specializzate o al lavoro produttivo (GRAMSCI, 1975, p. 1531).

Em relação ao aspecto organizacional e curricular da Escola Unitária, Gramsci afirma que ela deveria corresponder ao período representado pelas escolas primárias e médias, reorganizadas não somente no que diz respeito ao método de ensino, mas também no que toca à disposição dos vários graus da carreira escolar.

Na sua fase inicial, que não deveria ultrapassar três quatro anos, o currículo deveria ao lado de ensinar a ler, escrever, fazer contas, geografia e história, desenvolver uma questão que Gramsci acha fundamental: a parte relativa aos direitos e deveres.

O nível inicial da escola elementar não deveria ultrapassar três quatro anos e, ao lado do ensino das primeiras noções “instrumentais” da instrução (ler, escrever, fazer contas, geografia, história), deveria desenvolver, sobretudo a parte relativa aos “direitos e deveres”, atualmente negligenciada, isto é, as primeiras noções do Estado e da sociedade, enquanto elementos primordiais de uma nova concepção do mundo que entra em luta contra as concepções determinadas pelos diversos ambientes sociais tradicionais, ou seja, contra as concepções que poderíamos chamar de folclóricas (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.216).

Para Gramsci, o resto do curso não deveria durar mais de seis anos, de modo que, aos quinze ou dezesseis anos, já deveriam estar concluídos todos os graus da escola unitária. Essa fase final seria decisiva para desenvolver a autonomia e a maturidade intelectual e moral dos alunos.

(...) a última fase deve ser concebida e organizada como a fase decisiva, na qual se tende a criar os valores fundamentais do “humanismo”, a autodisciplina intelectual e a autonomia moral necessárias a uma posterior especialização, seja ela de caráter científico (estudos universitários), seja de caráter imediatamente prático-produtivo (indústria, burocracia, comércio, etc.) O estudo e o aprendizado dos métodos criativos na ciência e na vida devem começar nesta última fase da escola, não devendo mais ser um

monopólio da universidade ou ser deixado ao acaso da vida prática: esta fase escolar já deve contribuir para desenvolver o elemento da responsabilidade autônoma nos indivíduos, deve ser uma escola criadora (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.217-218).

Portanto, a partir dessa forma de se organizar o currículo da escola unitária, Gramsci entende que na sua fase inicial, essa escola tendia a disciplinar e, assim, também a nivelar, a obter uma certa espécie de “conformismo” que pode ser chamado de “dinâmico”, essencial; na fase final, por ele chamada de criadora, sobre a base já atingida de “coletivização” do tipo social, tendia-se a expandir a personalidade do aluno, tornada autônoma e responsável, mas com uma consciência moral e social sólida e homogênea. Também nessa fase final da Escola Unitária, as atividades fundamentais se desenvolveriam nos seminários, nas bibliotecas, nos laboratórios experimentais; para Gramsci seria nessa fase que seriam recolhidas as indicações orgânicas para a orientação profissional.

O advento da escola unitária, diz Gramsci, significa a concretização do princípio unitário: o desenvolvimento da relação entre trabalho intelectual e trabalho industrial.

O advento da escola unitária significa o início de novas relações entre trabalho intelectual e trabalho industrial não apenas na escola, mas em toda a vida social. O princípio unitário, por isso, irá se refletir em todos os organismos de cultura, transformando-os e emprestando-lhes um novo conteúdo (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.218-219).

Desse modo, o princípio unitário não se restringe à escola unitária, mas deve nortear todos os organismos de cultura e, por fim, toda a sociedade, favorecendo a aproximação entre academia e vida real, entre teoria e prática, filosofia e política, fomentando a construção de uma nova civilização, uma nova hegemonia:

[...] A escola unitária se integra ao “edifício” das organizações culturais, que deveria se constituir de forma centralizada em torno da sistematização do saber, expansão e criação intelectual para impulsionar a cultura nacional. Apenas desse modo o conjunto das organizações culturais existentes deixaria de ser “cemitérios de cultura”. (GRAMSCI *apud* DORE, 2007, p.89-90).

A discussão aqui realizada mostra que, em Gramsci, a conquista da hegemonia pelos grupos sociais subalternos está intrinsecamente ligada ao aspecto da elevação “intelectual e moral” dos mesmos, a um “conhece-te a ti mesmo” que deve ser coletivo. Em conjunto, é um processo voltado a promover uma “reforma intelectual e moral”. Mas a elevação “intelectual e moral” das massas e a formação de “dirigentes” exigem condições apropriadas para isso. Gramsci não é um pensador espontaneísta, mas, ao contrário, enfatiza a necessidade de se organizar a cultura, criando “*as condições imprescindíveis à conquista de uma ‘consciência superior’*”. É *nessa perspectiva que podemos ler a sua vasta experiência jornalística*” (DORE, 2007, p.91).

Mas o que significaria para Gramsci organizar a cultura? A cultura então vivida por sua geração seria algo desorganizado?

A organização da cultura, para Gramsci, é a elaboração de uma nova hegemonia por parte dos grupos sociais subalternos a partir de uma elevação intelectual e moral dos mesmos. É um processo de “conhece-te a ti mesmo” coletivo de transformação das mentalidades e do *ethos*, tornando coerente o pensamento das massas, educando-as para a aquisição de instrumentos capazes de torná-las independentes da direção burguesa e gerando uma nova “massa” de dirigentes.

Organizar a cultura é dar um novo impulso e direção à sociedade, construindo uma nova civilização, a partir da eliminação dos contrastes e contradições existentes na cultura dominante. Cultura essa que, da maneira como está organizada, não só reflete as relações sociais de produção material e espiritual da vida na sociedade burguesa, como também é o húmus propício para que determinadas relações econômicas e sociais se reproduzam.

Combatendo todo tipo de espontaneísmo, Gramsci compreende a necessidade imprescindível de construir meios e condições para se organizar a cultura – meios para educar os grupos sociais subalternos e formar dirigentes (especialista + político) capazes de alavancar uma nova civilização.

O modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas numa inserção ativa na vida prática, como construtor,

organizador, “persuasor permanentemente”, já que não apenas orador puro – mas superior ao espírito matemático abstrato; da técnica-trabalho, chega à técnica-ciência e à concepção humanista histórica, sem a qual permanece “especialista” e não se torna “dirigente” (especialista + político) (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.230).

Ele conhece bem a responsabilidade dos grandes intelectuais sensíveis aos problemas de seu tempo no sentido de trabalharem para a concretização desses meios e condições. Ao formular os princípios da escola unitária, Gramsci de certa forma explicitou os meios e mostrou como concretizar a organização da cultura:

Este esquema de organização do trabalho cultural segundo os princípios da escola unitária deveria ser desenvolvido, cuidadosamente, em todas as suas partes e servir de guia na constituição mesmo do mais elementar e primitivo centro de cultura, que deveria ser concebido como um embrião e uma molécula de toda a estrutura mais maciça. Mesmo as iniciativas que se sabem transitórias e experimentais deveriam ser concebidas como capazes de ser absorvidas no esquema geral e, ao mesmo tempo, como elementos vitais que tendem a criar todo o esquema (GRAMSCI *apud* COUTINHO, 2011, p.220).

Gramsci entende que a história não é linear, não caminha por saltos, e nem podia ser explicada pelas regras da lógica formal. Ao contrário, ele sabe que o novo é construído a partir de elementos racionais (vivos) presentes no velho (morto ou que agoniza), ou para ilustrar seu entendimento das grandes transformações culturais vividas pela Europa, mais precisamente falando da Contrarreforma, diz que “(...) *la Controriforma, la quale, del resto, come tutte le restaurazioni, non fu un blocco omogeneo, ma una combinazione sostanziale, se non formale, tra il vecchio e il nuovo*” (GRAMSCI, 1975, p.2292).

A construção de uma nova hegemonia por parte dos grupos sociais subalternos demanda, por parte dos mesmos, o reconhecimento do terreno no qual estão pisando, como também o aproveitamento de espaços oferecidos pelo inimigo de modo a vencê-lo, usando os mesmos canais de luta (os aparelhos privados de hegemonia) – a sociedade civil.

2.4 - A construção da consciência política: do econômico-corporativo ao universal.

A conquista da hegemonia por um determinado grupo social pressupõe a elevação da consciência política de um estágio em que é econômico-primitiva a um estágio em que ela se torne consciência universal. A conquista da hegemonia por um grupo social pressupõe a superação da organização de grupos sociais que se mantêm atrelada a interesses de categorias, a interesses econômicos. Por exemplo: o sindicato. Aqui, predominam interesses econômicos e corporativos. A fase de superação do sindicato é, no entendimento de Gramsci, o partido. No partido, não dominam interesses particularistas de determinadas categorias sociais, mas sim o conjunto de interesses dos grupos sociais subalternos, que esbarram no mesmo "muro". No partido, predominam os interesses políticos.

A elevação da consciência política por parte de um determinado grupo social apresenta-se como um processo. Inicia-se, segundo Gramsci (1975), com o momento mais elementar caracterizado por uma determinada solidariedade no campo econômico entre membros de uma determinada categoria. No caso da burguesia, por exemplo, começou com a união entre os comerciantes, os fabricantes dos produtos que os comerciantes comercializavam, mas não havia uma solidariedade entre os comerciantes e os fabricantes, ou seja, entre o grupo social.

O segundo momento é caracterizado pela luta, ainda restrita ao campo econômico, de interesses em comum por parte de todo o grupo social e não mais de uma determinada categoria, nesse momento, comerciantes e fabricantes se unem, solidarizam-se e reivindicam do Estado políticas que beneficiem seus interesses como grupo social.

O terceiro momento do processo de conscientização política é caracterizado pela superação dos interesses corporativos, o grupo social que almeja a dirigência de toda a sociedade deve apresentar os seus interesses não mais como restritos à esfera do corporativo (particular), mas como interesses gerais (universal), interesses também dos grupos sociais subordinados. Esse último momento é o mais claramente político por assinalar

il netto passaggio dalla pura struttura alle superstrutture complesse, è la fase in cui le ideologie germinate precedentemente vengono a contatto ed entrano in contrasto fino a che una sola di esse, o almeno una sola combinazione di esse, tende a prevalere, a imporsi, a diffondersi su tutta l'area, determinando oltre che l'unità economica e politica anche l'unità intellettuale e morale, su un piano non corporativo, ma universale, di egemonia di un raggruppamento sociale fondamentale su i raggruppamenti subordinati. (GRAMSCI, 1975, p.457-458).

Analisando o processo de desenvolvimento da consciência política por um determinado grupo social, Gramsci mostra que o exercício da hegemonia implica, por parte do grupo social dirigente, a inserção em seu governo, em suas políticas, de reivindicações dos grupos sociais subalternos. É o aspecto dialético da concepção gramsciana de hegemonia.

Evidentemente il fatto dell'egemonia presuppone che si tenga conto degli interessi e delle tendenze dei raggruppamenti su cui l'egemonia verrà esercitata, che si formi un certo equilibrio, che cioè il raggruppamento egemone faccia dei sacrifici di ordine economico-corporativo, ma questi sacrifici non possono riguardare l'essenziale, poiché l'egemonia è politica, ma anche e specialmente economica, ha la sua base materiale nella funzione decisiva che il raggruppamento egemone esercita sul nucleo decisivo dell'attività economica (GRAMSCI, 1975, p.461).

Gramsci está sempre atento às estratégias políticas e culturais da burguesia no sentido de manter sua direção sobre a sociedade. Assim, ao discutir o conteúdo de algumas revistas literárias da Europa como a *Nouvelles Littéraires*, retoma uma observação feita por Alberto Consiglio. Este, diante do crescimento por parte de intelectuais Franceses de matérias que falavam sobre os romances operários e populistas, apresentou a tese de que esse crescimento caracterizava a tentativa da burguesia de se aproximar mais do povo devido ao crescimento político e social do proletariado e da crescente disseminação de sua ideologia pelo mundo.

O aproximar-se do povo, diz Gramsci, significa, portanto, a retomada do pensamento burguês que não quer perder sua hegemonia sobre as classes populares e que, para exercitar melhor essa hegemonia, acolhe uma parte da ideologia proletária. A burguesia dá a "mão" pra não perder o

“braço”, cede espaço em suas políticas, acolhe as reivindicações dos grupos sociais adversários, mas, ao final, continua dando sua “face” a essas reivindicações.

La tesi del Consiglio [(più o meno esplicita e consapevole)] è questa: di fronte al crescere della potenza politica e sociale del proletariato e della sua ideologia, alcune sezioni dell'intellettualismo francese reagiscono con questi movimenti «verso il popolo». L'avvicinamento al popolo significherebbe quindi una ripresa del pensiero borghese che non vuole perdere la sua egemonia sulle classi popolari e che, per esercitare meglio questa egemonia, accoglie una parte dell'ideologia proletaria (GRAMSCI, 1975, p.820).

Assim, Gramsci mostra nos *Quaderni* quão complexo é o processo de construção (por parte dos grupos sociais subalternos) ou manutenção (por parte dos grupos sociais dominantes) da hegemonia. Ele não menciona em nenhum momento de sua análise o conceito de contra-hegemonia, seja quando trata do desenvolvimento do Estado Moderno, seja quando trata da construção da hegemonia pelos grupos sociais subalternos.

Sobre a construção de uma nova hegemonia por parte dos grupos sociais subalternos, Gramsci alerta que o Estado Moderno - que domina com base no consenso – só pode ser enfrentado na medida em que as massas “cindem” com as concepções que assimilaram dos grupos dirigentes e que dão sustentação à sua direção. Esse enfrentamento é um “conhece-te a ti mesmo coletivo”, um movimento de elevação intelectual e moral das massas. Movimento esse que depende da atuação dos intelectuais orgânicos aos grupos sociais subalternos para mediar esse processo, tornando coerente e unitário o pensamento desses grupos. Esses intelectuais, refutando todo tipo de espontaneísmo, deveriam criar os meios e as condições para que uma reforma intelectual e moral acontecesse. Eles deveriam trabalhar para a organização da cultura.

Quando Gramsci formula a sua concepção de escola unitária, ele está apresentando os meios de promover uma elevação intelectual e moral das massas – uma organização da cultura. A escola unitária, através de sua organização baseada no princípio unitário – trabalho intelectual + trabalho

industrial -, formaria os novos dirigentes (especialista + político), desenvolvendo a disciplina, o espírito científico, a autonomia intelectual e moral dos mesmos, que poderiam assim, construir uma nova hegemonia.

CAPÍTULO 3

CONTRA-HEGEMONIA

3.1 - A apresentação do problema

Nos *Cadernos do cárcere*, Gramsci elabora e desenvolve o conceito de hegemonia, o qual é chave no seu pensamento e constitui uma de suas mais importantes contribuições à análise das relações de poder. A hegemonia significa que o Estado capitalista não baseia o seu poder apenas na força, na pura repressão aos seus adversários, embora a repressão não seja extinta. Para que os grupos dominantes obtenham o consenso na sociedade, eles permitem que os grupos subalternos se organizem e expressem seus projetos sociais e políticos. Com isso, vão se constituindo mediações entre a economia e o Estado, que se expressam na sociedade civil: o partido político, o sindicato, a imprensa, a escola.

Historicamente, os estudos sobre o conceito de hegemonia de Gramsci apresentaram diferentes interpretações sobre o seu significado, ressaltando a universalidade da reflexão gramsciana (Togliatti, 1972; Gruppi, 1987, 2000), a sua especificidade local (Bellamy, 1990; Bellamy e Schechter, 1993; Urbinati, 1998), sua relação com o idealismo italiano (Del Noce, 1978; De Giovanni, 1987) ou o maior rigor metodológico e a contextualização histórica da formulação dos conceitos (Gerratana, 1997; Francioni, 1984).

Contudo, a partir do aparecimento da obra de Raymond Williams, *Marxism and Literature* (1977), entra em circulação, na literatura sobre o pensamento de Gramsci, o conceito de “contra-hegemonia”. Para Williams, o conceito de hegemonia era insuficiente para compreender a complexidade

da hegemonia. Entendendo que a hegemonia «não existe apenas passivamente como forma de dominação», mas encontra «resistências continuadas», considerou necessário acrescentar o conceito de «contra-hegemonia» e de «hegemonia alternativa» (WILLIAMS, 1977, p. 116).

Desde então, o conceito de contra-hegemonia foi associado ao pensamento de Gramsci. O conceito de contra-hegemonia vem, também, associado ao de resistência, como resultado dos trabalhos da *Cultural Studies*. Assim, no campo da educação emerge o conceito de intelectual cuja ação é a de *resistência*, conceito que é compreendido como “prática contra-hegemônica” (GIROUX *et al.*, 1995).

O vínculo entre contra-hegemonia e resistência também aparece no trabalho de Bieler e Morton (2003) sobre mudanças teórico-metodológicas na perspectiva neogramsciana. Os autores não esclarecem a origem do conceito de contra-hegemonia, mas deixam subtendido que o conceito de “resistência” estaria associado ao pensamento de Gramsci.

A difusão do conceito de contra-hegemonia levou até mesmo muitos autores a perderem de vista a origem do conceito, o qual passou a ser atribuído a Gramsci. É assim que pensa Nadeau (2004), para quem Gramsci teria definido “contra-hegemonia” como a consciência de que existem possibilidades para a vida social diferente daquela dominante, embora seja um longo e difícil processo. É na mesma linha de atribuição do conceito de contra-hegemonia a Gramsci que se situa o texto de Burke (1999; 2005). Para ele, a ideia de que a classe trabalhadora ajudaria a criar a “contra-hegemonia” que minaria as relações sociais existentes foi uma contribuição de Gramsci ao desenvolvimento da filosofia que ligaria teoria e prática. Mas se Gramsci não se refere, em nenhuma parte de suas reflexões, ao conceito de “contra-hegemonia”, como ele foi desenvolvido?

Certamente Gramsci se defrontou com situações que alguns autores hoje as chamariam de “contra-hegemônicas”, mas ele não elaborou esse conceito. Por quê? O que significou para o conceito de hegemonia, formulado por Gramsci, o acréscimo do conceito de contra-hegemonia feito por Williams?

Existem diferenças entre a noção de hegemonia de Gramsci e a de “contra-hegemonia”, tal como vem sendo usada atualmente? O

aprofundamento do estudo dessas questões possibilita compreender as relações entre os conceitos de hegemonia e de contra-hegemonia e a sua utilização como estratégia de luta política no mundo contemporâneo, especialmente na área educacional.

A importância de estudar o conceito de contra-hegemonia está relacionada à perspectiva de identificar possibilidades de compreender e transformar a sociedade.

A realidade é dinâmica, complexa e fluida. Os homens tentam compreender a realidade, explicando-a, nomeando-a, criando categorias e conceitos que possam apreendê-la em um determinado momento histórico. O conceito é uma “ferramenta”, uma técnica, um instrumento que possibilita às organizações sociais, como é peculiar a toda técnica, um imenso ganho qualitativo.

O conceito está relacionado a um determinado momento histórico, a uma determinada configuração social, tendo, portanto, uma historicidade. Como “ferramenta”, instrumento, técnica, o conceito diz respeito à apreensão da realidade, que se nos apresenta de forma caótica, mas tem uma “racionalidade”. Esta última não se encontra *a priori* na realidade nem é uma formulação do “espírito” independente das relações concretas. É impossível sequer pensar numa “realidade” fora dos homens – um *Noumenon* Kantiano (uma Coisa-em-si) não atingível pelo ato de conhecer. Nem mesmo há uma “consciência” que a priori (independentemente da experiência concreta) possui categorias do entendimento que então se projetam no exterior gerando um fenômeno cognoscível.

As categorias e os conceitos são historicamente e dialeticamente construídos na dinâmica das relações sociais de produção da vida material e espiritual. São técnicas como as são a lança, a flecha, a roda, o tear mecânico, desenvolvidas na relação do homem com a natureza a fim de aquele pudesse dominar e transformar essa para possibilitar a sua sobrevivência.

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com

o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas (MARX; ENGELS, 2007, p.93-94).

Os conceitos são “lentes” com as quais se enxerga uma determinada configuração social, um determinado fenômeno, “lentes” que possibilitam compreender a realidade e formular estratégias de ação para conservá-la ou modificá-la. Se o conceito é bem formulado e coerente com suas matrizes ideológicas e teóricas, ele permite apresentar projetos que possam de fato responder às demandas de uma determinada realidade em seu tempo. O conceito, quando formulado com lucidez e clareza, se torna “arma” potente nos embates políticos do dia-a-dia, mas, se é obscuro e contraditório, enfraquece o debate político com forças adversárias e inviabiliza o encaminhamento de projetos de mudança da sociedade.

Gramsci (1975) elabora nos *Quaderni del Carcere* o conceito de hegemonia, mas não faz referência ao conceito de contra-hegemonia. Existem diferenças entre ambos os conceitos? As possíveis diferenças influenciam a leitura da realidade, especialmente no campo da cultura? Ou a adoção de um ou de outro é indiferente para o exame da realidade e da formulação de estratégias para sua transformação? A revisão bibliográfica até agora realizada mostrou que praticamente inexitem pesquisas enfocando e questionando as possíveis diferenças entre os conceitos de hegemonia e de contra-hegemonia.

3.2 - A disseminação do conceito de contra-hegemonia

Em seus escritos, Gramsci elaborou o conceito de hegemonia e já deu início à discussão desse conceito em *Alguns temas da questão meridional* (1926), pouco antes de ser preso pelo regime fascista que se instalou na Itália. Contudo, não faz menção ao conceito de contra-hegemonia em sua obra produzida no cárcere, que é mais sólida e sistematizada (uma obra de maturidade), contendo um projeto investigativo mais coeso e desenvolvido.

Os trabalhos de Gramsci, escritos antes de sua prisão⁸, abordam temas que serão aprofundados nos *Quaderni* e não se verifica a presença do conceito de contra-hegemonia. Os *Cadernos do cárcere*, atualmente publicado em várias línguas, resultaram de reflexões que Gramsci começou a redigir na prisão, elaborando seu primeiro plano de trabalho em 8 de fevereiro de 1929.

Além dos cadernos, Gramsci escreveu muitas cartas na prisão direcionadas à sua família em Moscou, à sua mãe, à cunhada Tatiana que estava na Itália, ao irmão Carlo, à irmã Grazietta, às autoridades relacionadas ao seu processo penal, bem como aos amigos.

Suas reflexões sobre o conceito de hegemonia estão presentes em cartas e nos *Cadernos do Cárcere*, mas não se registra nesses escritos a palavra «contra-hegemonia»⁹. No entanto, encontra-se em diversos campos do saber a relação entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Antonio Gramsci.

⁸ Quando foi preso pelo fascismo, em 8 de novembro de 1926, aos 35 anos de idade, Antonio Gramsci era secretário-geral do Partido Comunista da Itália e deputado ao Parlamento italiano. Sua obra, como escritor, era ainda muito pouco conhecida. Decerto, já havia escrito uma enorme quantidade de artigos para a imprensa operária, um bom número de informes para serem discutidos pelo seu Partido, várias cartas privadas sobre questões de estratégia revolucionária e, pelo menos, um ensaio mais denso, intitulado *Alguns temas da questão meridional* (1926), no qual ainda trabalhava no momento da prisão. Mas ainda não tinha publicado um livro. Convidado por um editor amigo, antes da prisão, para reunir em coletânea alguns de seus artigos, Gramsci se recusou a fazê-lo, alegando que, tendo sido escrito “para o dia-a-dia”, os artigos eram destinados a morrer “tão logo se encerrasse o dia” (COUTINHO *apud* GRAMSCI, 1999, Introdução, p.7).

⁹ A afirmação de que o conceito de contra-hegemonia não está presente nas obras de Gramsci se fundamenta no exame de todas as *Cartas* e dos *Cadernos do cárcere* já publicados em italiano, que têm uma versão eletrônica, organizada pela *International Gramsci Society*, a partir da edição crítica de Valentino Gerratana de 1975.

Buckel & Fischer-Lescano (2009), estudiosos das relações de poder no atual Direito Global, identificam novas perspectivas relacionadas aos direitos humanos a partir de práticas que consideram contra-hegemônicas. No trabalho citado, os autores discutem o conceito de hegemonia em Gramsci, afirmando que entendem esse conceito como algo que extrapola a dimensão econômica. Para eles, a hegemonia em Gramsci abarca também todos os níveis superestruturais, como a moralidade, a arte e o direito.

A hegemonia é um *processo* contraditório de generalização, processo esse que deve abranger todas as áreas da atividade humana, permitindo a liderança social – ou seja, uma liderança não apenas econômica, mas também de cunho político e ideológico. O ponto decisivo para o grupo hegemônico foi apresentar uma autopercepção teórica, uma “filosofia”, a qual não deveria ser apenas a posse exclusiva de um estrato restrito de intelectuais, mas que teria de se tornar uma *weltanschauung* (visão de mundo), manifestada implicitamente pela arte, pela economia, pela política e, especificamente, também pelo direito, em todas as expressões “moleculares” e coletivas da vida. A hegemonia é, portanto, uma forma particular de vida e pensamento, uma *weltanschauung*, em que se baseiam as preferências, o gosto, a moralidade, a ética e os princípios filosóficos da maioria na sociedade (BUCKEL; FISCHER-LESCANO, 2009, s/p).

Os autores continuam a discussão acerca do direito global enfatizando a existência dos aparelhos jurídicos de hegemonia. O direito não se relaciona apenas ao aspecto coercitivo do Estado, mas é também um local de disputa hegemônica, local de onde se pode, segundo os autores, elaborar práticas contra-hegemônicas que se transformem em uma nova *weltanschauung*¹⁰.

Mas a perspectiva gramsciana requer uma estratégia emancipatória mais abrangente: uma vez que se tenha reconhecido que os litígios jurídicos se preocupam não apenas com o caso individual, mas com a execução de uma *weltanschauung* hegemônica sob a forma de prática vivida, que os aparelhos jurídicos de hegemonia elaboram um *sensu comum* que se encarrega de regular as subjetividades e as formas de vida, sobrevém a ideia de que a questão essencial é adotar a luta pelo direito (global) como parte da luta pela transformação emancipatória da sociedade mundial, e impedir que o direito da sociedade mundial seja administrado exclusivamente nos quintais e nos fundos de procedimentos de governança globais não transparentes. As técnicas **contra-hegemônicas** podem, nesse caso

¹⁰ Em alemão significa concepção de mundo, “ideologia”.

– como um dos aspectos de uma estratégia mais abrangente – escapar das tendências existentes de criação jurídica (BUCKEL; FISCHER-LESCANO, 2009, s/p, negritos nossos).

Simionatto (2009), por sua vez, também relaciona o conceito de contra-hegemonia à autoria de Gramsci. No momento em que aborda a categoria subalternos em Gramsci, ela discute como a condição de subalternidade está associada à hegemonia dos grupos dominantes, podendo ser superada a partir da construção de uma contra-hegemonia. Para ela, a cultura tem papel fundamental no pensamento gramsciano no sentido de possibilitar a formulação de um novo modo de pensar, a construção da contra-hegemonia.

A superação da condição de subalternidade requer, para Gramsci, a construção de novos modos de pensar, a elaboração de uma concepção de mundo crítica e coerente, necessária para suplantar o senso comum e tornar as classes subalternas capazes de construir uma **contra-hegemonia**. Superar o senso comum e o modo de pensar corporativo, produto das relações sociais da sociedade burguesa, significa, conseqüentemente, redirecionar a práxis política no sentido de propiciar às classes subalternas a libertação das formas de pensar homogêneas pelo pensamento liberal e o fortalecimento de seus projetos e ações na construção de uma **contra-hegemonia**. Trilhar esse caminho, no entanto, implica, para o pensador italiano, travar uma batalha não restrita ao terreno econômico, mas abrangendo também os *fronts* da cultura, das idéias e dos valores (SIMIONATTO, 2009, s/p).

Outro enfoque que vincula o pensamento de Gramsci ao conceito de contra-hegemonia é o do sociólogo Mondaini (2002). Sua preocupação é a de mostrar que o papel da “filosofia da práxis” (leitura gramsciana do pensamento marxiano) não se restringe à luta no campo político, mas também está presente nas lutas no campo da cultura, na crítica dos costumes, das concepções de mundo, etc. Desse modo, a luta no campo cultural contribui para a construção de uma nova cultura, de uma renovação intelectual-moral, que se constitui num processo difusor de uma contra-hegemonia:

Por isso, a necessidade de a “filosofia da práxis” lutar não apenas no nível especificamente político, mas também por uma nova cultura, por um novo humanismo, com base na crítica dos costumes, dos sentimentos, das concepções do mundo, da estética e da arte. [...] Para Gramsci, esta nova cultura deve expressar todo um processo

de renovação intelectual e moral, um processo difusor de uma **contra-hegemonia**, enraizado no húmus da experiência nacional-popular. E, a fim de se tornar nacional-popular, um movimento intelectual deve trazer em si um viés “Renascimento” (alta cultura) e outro “Reforma” (cultura popular) (MONDAINI, 2002, s/p, negritos nossos).

A ideia de “contra-hegemonia” é, assim, difundida como um processo de construção de reações aos grupos dominantes no campo da cultura. É nesse quadro que também se insere o trabalho de Resende (2006), intitulado *Intelectuais orgânicos e contra-hegemonia*. O autor recorre ao referencial teórico gramsciano em sua pesquisa sobre o regime militar brasileiro (iniciado em 1964) e considera que a imprensa alternativa, naquela ocasião, desempenhou um papel de contra-hegemonia.

A busca, assim, era por uma nova hegemonia, o que significava, em primeiro lugar, a remoção dos militares do poder, o que, aliás, não era um desejo só do *Posição*, mas da chamada imprensa alternativa como um todo, como mostra Bernardo Kucinski, e de uma parcela considerável da sociedade. Jornais alternativos e movimentos sociais, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), para citar apenas um deles, buscavam a construção de uma nova hegemonia e, portanto, inseriam-se em um movimento **contra-hegemônico** (RESENDE, 2006, p. 3, negritos nossos).

O autor focaliza especialmente a atuação do jornal *Posição* no contexto da ditadura militar, que considera ter sido contra-hegemônica, por procurar substituir “uma hegemonia por outra”, mediante o trabalho dos intelectuais:

Coloca, ainda, o jornal dentro do que chamou de aparelhos privados de hegemonia, já que a mídia ajuda na construção e na manutenção da hegemonia. Pode, por outro lado, exercer um papel **contra-hegemônico**, contribuindo, neste caso, para a substituição de uma hegemonia por outra. Neste caso, através do trabalho dos intelectuais orgânicos, ajuda na difusão de uma nova ideologia, com o objetivo de torná-la senso comum e entranhá-la na sociedade civil de tal forma que se transforme em visão de mundo das várias classes sociais (RESENDE, 2006, p. 5, negritos nossos).

Resende (2006) retoma o conceito gramsciano de intelectuais, aqueles que difundem concepções de mundo na sociedade, ressaltando o novo conteúdo que o conceito assume em relação a pressupostos anteriores, segundo os quais o intelectual era um “homem reflexivo” que

não agia no sentido de transformar o mundo. O autor aborda, sobretudo, o conceito de intelectual orgânico, como aquele que participa ativamente para manter a hegemonia existente ou para exercer, segundo ele, uma ação política contra-hegemônica.

Gramsci ampliou o conceito de intelectual, dando-lhe um caráter de formulador. O intelectual surgido desta formulação é absolutamente original, pois não guarda nenhum traço do que, antes, se pensava dele: um homem reflexivo, que procurava de longe explicar o mundo, não transformá-lo. Assim, mudando o conceito de intelectual, é possível responder à segunda questão. Orgânico, em síntese, é o intelectual que participa, que age, que ajuda na formulação de uma nova hegemonia ou se engaja na manutenção da hegemonia existente. De um lado e do outro, a organicidade vem do comprometimento, da participação, na formulação de idéias que ajudem na ação política, seja ela hegemônica ou **contra-hegemônica** (RESENDE, 2006, p. 6, negritos nossos).

Ao discutir a manutenção ou a construção de uma hegemonia no contexto da Ditadura Brasileira (1964-1985), Resende (2006) negligencia um pressuposto fundamental e necessário para a correta aplicação do conceito: as modernas “trincheiras” de embate nas sociedades de capitalismo avançado – a sociedade civil. Num Estado que era sinônimo de sociedade política e que havia sufocado sua sociedade civil era impossível construir uma nova hegemonia ou sequer pensar no conceito de hegemonia que em Gramsci é a ferramenta teórica para explicar um novo momento no desenvolvimento do Estado moderno. Momento esse caracterizado pela fórmula Estado = Sociedade Política + Sociedade Civil.

Sem uma sociedade civil robusta, o Estado brasileiro naquele momento poderia ser caracterizado como um “Estado força”, que devido à sua configuração nos remete ao Estado denunciado e criticado por Marx e Engels mais de um século antes no Manifesto (1848).

Contudo, Resende (2006) comete um erro ao aplicar o conceito de hegemonia em Gramsci a um determinado contexto que por si só exclui essa possibilidade – tem-se uma contradição.

O conceito de hegemonia em Gramsci é a “ferramenta teórica” não só de entendimento da nova configuração do Estado Moderno das sociedades de capitalismo avançado, é também o conceito desenvolvido para explicar

as novas estratégias dos grupos dominantes para a manutenção de sua direção sobre os grupos sociais subalternos.

Para Gramsci, a fim de se emanciparem e construírem uma nova hegemonia, os grupos sociais subalternos devem primeiro se tornar dirigentes e travarem uma “guerra de posição” nas novas “trincheiras de batalha” – a sociedade civil.

A hegemonia, de acordo com Resende (2006), também está relacionada à ideologia. O vínculo entre os conceitos de hegemonia e ideologia é estabelecido a partir de indicações apresentadas por Eagleton (1997). Este teórico da conhecida “Cultural studies”¹¹ afirma que Gramsci concebe a ideologia não como um sistema abstrato de ideias e sim como prática social vivida, dessa maneira, portanto, expandindo e enriquecendo a noção de ideologia ao emprestar-lhe um corpo material e um gume político:

É com Gramsci que se efetua a transição crucial de ideologia como “sistema de ideias” para ideologia como prática social vivida, habitual — que, então, deve presumivelmente abranger as dimensões inconscientes, inarticuladas da experiência social, além do funcionamento de instituições formais (EAGLETON, 1997, p.107).

Para Eagleton (1997), a ideologia assim compreendida permite à hegemonia espalhar-se pelo tecido social, de forma sutil, imperceptível e poderosa. Ao se tornar praticamente um agir “natural”, ideologia e hegemonia dificultam um trabalho contra-hegemônico.

O que a ideologia fornece à hegemonia é a possibilidade dela permanecer invisível, disseminada por toda textura da vida social, naturalizada como costume, hábito, prática espontânea. Evitando se

¹¹ O campo dos Estudos Culturais surge, de forma organizada, através do *Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS)*, para analisar a alteração dos valores tradicionais da classe operária da Inglaterra do pós-guerra. O Centro é fundado por Richard Hoggart, em 1964, estando ligado ao *English Department* da Universidade de Birmingham, como um centro de pesquisa de pós-graduação da mesma instituição. As relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais, vão compor o eixo principal de investigação do CCCS. Três estudos que surgiram no final dos anos 50 são identificados como fontes dos Estudos Culturais: Richard Hoggart com *The Uses of Literacy* (1957), Raymond Williams com *Culture and Society* (1958) e E. P. Thompson com *The Making of the English Working-class* (1963). Os Estudos Culturais não configuram uma “disciplina”, mas uma área onde diferentes disciplinas interatuam, visando ao estudo de aspectos culturais da sociedade. É um campo de estudos em que diversas disciplinas se interseccionam no estudo de aspectos culturais da sociedade contemporânea, constituindo um trabalho historicamente determinado (ESCOSTEGUY, s/d, disponível em: http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos_culturais_ana.pdf Acesso em 13 de fevereiro de 2012).

mostrar, nos diz Eagleton, o poder evita contestação, dificultando, com isso, o trabalho **contra-hegemônico** (EAGLETON *apud* RESENDE 2006, p. 14, negritos nossos).

Outro autor bastante conhecido no terreno da discussão sobre o pensamento de Gramsci, o professor Giovanni Semeraro, também estabelece vínculos entre a reação da sociedade civil às elites dominantes e a contra-hegemonia. Ao abordar a importância do pensamento de Gramsci e sua influência sobre intelectuais como Paulo Freire, no processo de redemocratização do Brasil, Semeraro (2007) destaca que Paulo Freire entende a leitura de Gramsci como favorável a uma ação contra-hegemônica à ditadura no país, em 1964:

A leitura crítica da realidade – alertava atentamente P. Freire -, associada a certas práticas claramente políticas de mobilização e organização, pode constituir-se num instrumento para o que Gramsci chama de ação **contra-hegemônica** (FREIRE *apud* SEMERARO, 2007, negrito nosso).

A influência do pensamento de Gramsci sobre as ideias pedagógicas de Paulo Freire também é identificada por Scocuglia (1999). De acordo com suas indicações, Paulo Freire teria se concentrado em mobilizar os grupos sociais subalternos em direção a uma nova educação, uma nova perspectiva que seria concebida como uma perspectiva contra-hegemônica. Trata-se de um entendimento similar ao de Semeraro (2007).

Com efeito, nos seus últimos escritos, Freire concentrou-se na “criação histórica” - com os trabalhadores, estudantes, professores etc., em seus sindicatos, associações, comunidades, escolas...- de uma *outra educação* que só seria possível na mudança profunda da sociedade, da política(gem), da ética, do cotidiano dos indivíduos e dos grupos sociais. Uma educação de **resistência**, que não aceita a exploração continuada dos oprimidos ou outros pretextos escusos. Uma educação “para a autonomia e para a capacidade de dirigir” ou, como defendia Gramsci, para a “**contra-hegemonia** dos subalternos”. Uma educação para formar cidadãos plenos e, não, uma educação que além dos milhares de alunos sumariamente expulsos (ou sem acesso efetivo) da escola, continua a formar subcidadãos de segunda, terceira, quarta... classes. Uma “educação cidadã”, que combate o cinismo liberal globalizado co-responsável pela miséria e pela catástrofe social dos nossos dias. (SCOCUGLIA, 1999, p. 35-36, negritos nossos).

A mesma compreensão de que a ação de setores oprimidos da sociedade contra o poder dos grupos dominantes se constitui numa “contra-hegemonia” é expressa por Kuenzer (1985), no campo da educação, ao focalizar os processos educativos no modo de produção capitalista. Para ela, a superação do capitalismo requer do proletariado a elaboração de uma contra-hegemonia.

Compreendida a hegemonia como formação da vontade coletiva, e, portanto reforma econômica, intelectual e moral, a questão que se coloca é a forma de encaminhamento da superação da dominação do trabalho pelo capital, tendo em vista a elaboração de uma **contra-hegemonia**, que permita ao operário libertar-se do caráter desumano do trabalho capitalista (KUENZER, 1985, p. 53, negrito nosso).

Outra manifestação de entendimento similar ao de Kuenzer aparece no trabalho de Sabóia (1990) sobre o significado da sociedade civil para a educação, na perspectiva gramsciana. Como explica Sabóia, a sociedade civil, em Gramsci, é o lócus no qual se realizam as condições de vida material e ideológicas, o lugar da disputa hegemônica. Mas tal disputa se concretiza entre hegemonia e contra-hegemonia burguesa.

Para Gramsci, na "sociedade civil" se realizam as condições de vida material e ideológicas, ou seja, é o lugar onde se vivem as relações de produção e também uma cultura, uma pedagogia; uma filosofia. É o lugar da construção de uma hegemonia. O espaço pelo qual a classe dominante obtém o consenso em torno de seus objetivos e pode, assim, exercer a direção política. Contudo, contraditoriamente, é o lugar, também, da construção de uma **contra-hegemonia** burguesa. São classes antagônicas em luta permanente por projetos hegemônicos distintos. A luta pela consolidação de uma **contra-hegemonia** burguesa caracteriza a passagem do senso comum à filosofia; a passagem de uma interpretação inconsciente, fragmentária e mecânica da realidade a uma concepção de mundo consciente, elaborada, orgânica e, por isso, original, criadora de cultura. De uma nova cultura: não-burguesa. Proletária (SABÓIA, 1990, p. 47, negritos nossos).

De acordo com a autora, o conceito de sociedade civil é importante porque apela à organização e construção de um novo “bloco histórico”, rompendo com o voluntarismo. Gramsci defende, afirma Sabóia (1990), que somente a filosofia de Karl Marx seria capaz de construir uma contra-hegemonia burguesa a partir da direção proletária.

O pensamento gramsciano ressalta a importância do sujeito e, sem cair no voluntarismo, pretende a organização e criação de um novo bloco histórico que pense, filosofe, a partir de uma outra concepção de mundo; que ascenda do nível do senso comum a uma consciência filosófica, de uma real compreensão do mundo dividido em classe. Para Gramsci, só a filosofia marxista dá conta desta proposta. Somente ela favorece a construção e a consolidação de uma hegemonia proletária (**contra-hegemonia** burguesa). Hegemonia que é poder de conhecimento (filosofia) e ação (política) da classe que historicamente, contém o germe que faz avançar o processo revolucionário e a marcha da transformação social (SABÓIA, 1990, p. 49, **negrito nosso**).

Tendo em vista a ampla utilização do conceito de contra-hegemonia em diversos campos do saber, teria ele sido elaborado por Gramsci? Caso contrário, quais as origens dessa associação entre o nome do pensador sardo e o conceito de contra-hegemonia?

Consultando-se as páginas dos *Cadernos do cárcere*, na edição crítica de Valentino Gerratana (1975), cuja versão eletrônica foi difundida pela *International Gramsci Society (IGS)*, bem como na edição em português, organizada por Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira (1999), não se encontra, em nenhum momento, a palavra contra-hegemonia.

A ausência da noção de contra-hegemonia na obra de Gramsci seria resultado de uma “lacuna” teórica deixada pelo autor?

Raymond Williams, expoente da “*Cultural Studies*” e da *New Left Review*¹² na Inglaterra, considera que há uma grande incerteza em relação à utilização que Gramsci fez do conceito de hegemonia:

Todavía persiste una gran incertidumbre en cuanto a la utilización que hizo Gramsci del concepto, pero su obra constituye uno de los principales puntos críticos de la teoría cultural marxista (WILLIAMS, 2000, p. 129).

¹² Revista bimestral fundada em 1960 no Reino Unido, constituindo-se num dos principais porta-vozes da nova esquerda inglesa, discutindo questões sobre a crítica literária e cinematográfica, o comportamento e a política internacional. Teve como primeiro diretor Stuart Hall, sendo sucedido por Perry Anderson em 1962. Raymond Williams também teve artigos publicados por esse periódico e dentre os autores brasileiros que ali publicaram consta o nome do professor Ismail Xavier. (Disponível em: <http://www.newleftreview.org/> Acesso em 14 de fevereiro de 2012).

No entanto, Williams (2000) reconhece que as formulações de Gramsci contribuíram para alargar o conceito de hegemonia, para além de uma relação entre Estados, abarcando também uma análise de direção e dominação entre classes sociais de uma determinada sociedade.

La definición tradicional de «hegemonía» es la de dirección política o dominación, especialmente en las relaciones entre los estados. El marxismo amplió la definición de gobierno o dominación a las relaciones entre las clases sociales y especialmente a las definiciones de una *clase dirigente*. La «hegemonía» adquirió un sentido más significativo en la obra de Antonio Gramsci, desarrollada bajo la presión de enormes dificultades en una cárcel fascista entre los años 1927 y 1935 (*idem*).

Ao se referir às formas de dominação e de subordinação, o conceito de hegemonia de Gramsci, segundo Williams, apresenta maior correspondência com os processos de organização e controle que ocorrem nas sociedades desenvolvidas. Isso permite superar o primitivo conceito de dominação ligado às fases históricas da sociedade. Logo, é um conceito capaz de contribuir para a leitura de problemas ligados à democracia eleitoral moderna, superando explicações que considera “triviais” sobre a dominação, tais como “manipulação”, “corrupção”, “traição”, dentre outras. O autor destaca uma dimensão que considera importante no conceito gramsciano de hegemonia: a incorporação interna, na prática, das pressões e dos limites da dominação de classe, o que leva à transformação do processo de oposição a tal dominação. Nesse quadro de análise, considera que Gramsci fez um “finca pé” no sentido de criar uma hegemonia alternativa.

El hincapié de Gramsci sobre la creación de una **hegemonía alternativa** por medio de la conexión práctica de diferentes formas de lucha, incluso de las formas que no resultan fácilmente reconocibles ya que no son fundamentalmente <políticas> y <económicas>, conduce por lo tanto, dentro de una sociedad altamente desarrollada, a un sentido de la actividad revolucionaria mucho más profundo y activo que en el caso de los esquemas persistentemente abstractos derivados de situaciones históricas sumamente diferentes. Las fuentes de cualquier **hegemonía alternativa** son verdaderamente difíciles de definir. Para Gramsci surgen de la clase obrera, pero no de esta clase considerada como una construcción ideal o abstracta. Lo que él observa más precisamente es un pueblo trabajador que, precisamente, debe convertirse en una clase, y en una clase potencialmente hegemónica,

contra las presiones y los límites que impone una hegemonía poderosa y existente (WILLIAMS, 2000, p. 132, negritos nossos).

Afirmando que não pretende elaborar uma definição de hegemonia que se apresente a partir de uma dimensão abstrata e transcendental - como outras definições marxistas em suas respectivas utilizações por comentadores -, Williams (2000) procura realizar uma análise histórica e concreta do conceito de hegemonia. Segundo o autor, a hegemonia não é algo estático, passivo, pelo contrário, a hegemonia é um processo, sua estrutura interna é complexa e sofre resistências, modifica-se, altera-se, a hegemonia é constantemente recriada, renovada. Como consequência dessas reflexões, considera necessário o acréscimo das formulações de contra-hegemonia e hegemonia alternativa ao *corpus* teórico de Gramsci.

Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que de ningún modo le son propias. Por tanto debemos agregar al concepto de hegemonía los conceptos de **contrahegemonía** y **hegemonía alternativa**, que son elementos reales y persistentes de la práctica (WILLIAMS, 2000, p. 134, negritos nossos).

Para justificar o acréscimo dos conceitos de contra-hegemonia e hegemonia alternativa, Williams argumenta que, embora conceitualmente a hegemonia diga respeito também à dominação, essa última nunca se apresenta de um modo exclusivo. Deve-se sempre ter em conta os aspectos contraditórios envolvidos numa relação hegemônica. Williams chama a atenção para as oposições e pressões exercidas por grupos sociais em relação à direção política e cultural de um determinado grupo hegemônico, lutas contrárias que, de certa maneira, influenciam o próprio processo hegemônico em sua constituição. E acrescenta que definições estáticas do conceito de hegemonia desconsideram ou isolam as contestações e reivindicações. A função de todo grupo dirigente é justamente a de incorporá-las, controlá-las ou transformá-las.

Dentro de este proceso activo lo hegemónico debe ser visto como algo más que una simple transmisión de una dominación (inmodificable). Por el contrario, todo proceso hegemónico debe estar en un estado especialmente alerta y receptivo hacia las alternativas y la oposición que cuestiona o amenaza su dominación. La realidad del proceso cultural debe incluir siempre los esfuerzos y contribuciones

de los que de un modo u otro se hallan fuera o al margen de los términos que plantea la hegemonía específica (WILLIAMS, 2000, p. 135).

Mas a justificativa de Williams (2000) para acrescentar os conceitos de hegemonia alternativa e contra-hegemonia não se mostra redundante ao salientar que não se devem esquecer os aspectos contraditórios que envolvem uma relação hegemônica? Se o conceito de hegemonia já pressupõe esses aspectos e mais, eles são um dos fundamentos de tal conceito, não mostra uma falta de apreensão adequada do autor?

Evidentemente il fatto dell'egemonia presuppone che si tenga conto degli interessi e delle tendenze dei raggruppamenti su cui l'egemonia verrà esercitata, che si formi un certo equilibrio, che cioè il raggruppamento egemone faccia dei sacrifici di ordine economico-corporativo, ma questi sacrifici non possono riguardare l'essenziale, poiché l'egemonia è politica, ma anche e specialmente economica, ha la sua base materiale nella funzione decisiva che il raggruppamento egemone esercita sul nucleo decisivo dell'attività economica (GRAMSCI, 1975, p.461, negritos nossos).

Seguindo o raciocínio de Williams (2000), Terry Eagleton (1997) que também tem trabalhos publicados pela *New Left Review* considera que, quando Williams discute o pensamento de Gramsci, é capaz de reconhecer o caráter dinâmico da hegemonia em confronto com algumas apropriações estáticas do conceito de ideologia. Para Williams, observa Eagleton (1997), a hegemonia nunca é uma conquista definitiva, mas, pelo contrário, tem de ser constantemente renovada, recriada, defendida e modificada. Assim, como conceito,

[...] a hegemonia é inseparável dos sobretons da luta, como a ideologia talvez não seja. Nenhum modo único de hegemonia, assim afirma Williams, pode esgotar os significados e valores de qualquer sociedade e, assim, qualquer poder governante é forçado a travar combate com forças **contra-hegemônicas** de maneira que provam ser parcialmente constitutivas de seu próprio domínio. Assim, a hegemonia é uma noção inerentemente relacional, além de prática e dinâmica, e oferece, nesse sentido, um avanço notável diante das definições de ideologia mais ossificadas, escolásticas, encontradas em certas correntes “vulgares” do marxismo (EAGLETON, 1997, p.107, negritos nossos).

Gramsci teria deixado uma “lacuna” na sua elaboração teórica por não ter formulado o conceito de contra-hegemonia? Ou a não elaboração do conceito de contra-hegemonia por Gramsci estaria ligada ao aspecto da incerteza (levantada por Williams) em relação à utilização que o pensador italiano fez do conceito de hegemonia?

Para Anderson (1981, p.116-117), as condições nas quais Gramsci escrevia no cárcere fascista podem ter produzido uma *“teoría no unitaria, fragmentaria, que permitió inherentemente discrepancias e incoherencias en ella”*.

Perry Anderson foi um dos primeiros editores do Periódico *New Left Review* e juntamente com Raymond Williams e Stuart Hall, pioneiro na adoção de conceitos gramscianos no Reino Unido, por volta dos anos 60 do século passado. Conceitos gramscianos que marcaram o trabalho teórico e histórico da esquerda inglesa.

El fenómeno repentino de la amplíssima apropiación de Gramsci en la cultura política anglosajona proporciona un segundo incentivo, más casero, para reexaminar su legado en estas páginas. ‘New Left Reveiw’ fue la primera revista socialista en Gran Bretaña – posiblemente en cualquier lugar fuera de Italia – em hacer uso, deliberada y sistemáticamente, de los cánomes teóricos de Gramsci para analizar la propia sociedad nacional y para debatir una estrategia política capaz de transformarla. (...) Entonces la obra de Gramsci era poco familiar en Inglaterra. En particular, el concepto de ‘hegemonía’, utilizado por primera vez como *leit-motiv* de las tesis de la NLR a principios de los sesenta, ha gozado ulteriormente de una fortuna extraordinaria. Historiadores, críticos literarios, filósofos, economistas y científicos lo han utilizado con una frecuencia siempre creciente (ANDERSON, 1981, p.17-18).

Em sua obra intitulada “As antinomias de Antonio Gramsci” – obra que tem sua primeira edição em 1977, mesmo ano de “Marxismo e Literatura” de Raymond Williams e sob o selo da mesma editora *New Left Review* -, Anderson (1981) afirma que Gramsci comete um erro,

(...) ao creer que el poder ideológico de la burguesia en las formaciones sociales occidentales se ejerce, ante todo, en la esfera de la sociedad civil, cuya hegemonia sobre aquélla neutraliza posteriormente el potencial democrático del estado representativo (ANDERSON, 1981, p.48-49).

Para o autor, esse erro de Gramsci é uma síndrome característica da socialdemocracia de esquerda e contém muitas ilusões.

Segundo Anderson (1981), Gramsci afirmara que a hegemonia é buscada, construída e mantida na sociedade civil, desse modo essa sua fórmula primitiva estava equivocada porque a existência do Estado Parlamentar constituía o marco formal de todos os demais mecanismos ideológicos da classe dominante.

Es imposible separar las funciones ideológicas del poder de clase burgués entre la sociedad civil y el estado, en la forma en que inicialmente pretendió hacerlo. La forma fundamental del estado parlamentario occidental – la suma jurídica de sus ciudadanos – es ella misma el eje de los aparatos ideológicos de capitalismo. (...) El código es tanto más poderoso cuanto que los derechos jurídicos de los ciudadanos no son un simple espejismo: por el contrario, la libertades cívicas y los sufragios de la democracia burguesa son una realidad tangible, cuya consecución fue históricamente, en parte, obra del movimiento obrero mismo, y cuya pérdida sería una derrota momentánea para la clase obrera (ANDERSON, 1981, p.50-51).

Para Anderson (1981), aquilo que em Gramsci são os aparelhos privados de hegemonia (sociedade civil) – rádio, televisão, cinema, igrejas, periódicos, partidos políticos -, desempenham esse mesmo papel ideológico e de manutenção da hegemonia, mas apenas de forma complementar, secundária.

La importancia de estos sistemas no debe ser ciertamente subestimada. Pero tampoco se debe exagerar ni, sobre todo, contraponer al papel cultural-ideológico del estado mismo (ANDERSON, 1981, p.51).

Terry Eagleton – “discípulo” de Raymond Williams – corrobora a posição de Anderson (1981), ao enfatizar que de fato Gramsci erra ao localizar a hegemonia apenas na sociedade civil.

Na verdade, Perry Anderson chega a descrever o sistema parlamentar como “o eixo do aparelho ideológico do capitalismo”, em relação ao qual instituições como os meios de comunicação, igrejas

e partidos políticos desempenham um papel crítico, mas complementar. E por esse motivo, como assinala Anderson, que Gramsci erra ao localizar a hegemonia apenas na “sociedade civil” em vez de no Estado, pois a forma política do Estado capitalista é ela própria um órgão vital de tal poder (EAGLETON, 1997, p.105).

Teria Gramsci cometido realmente contradições e erros como sugere a obra de Anderson (1981)?

O conceito de hegemonia em Gramsci caracteriza uma nova “face” do Estado Moderno (sociedade política + sociedade civil). A separação que Gramsci faz entre os dois momentos do Estado é apenas de caráter epistemológico e didático. Na prática, sociedade civil e sociedade política como momentos do Estado não podem ser tomadas e separadas dicotomicamente. São manifestações do Estado Moderno que se apresenta sob a forma de consenso mais coerção.

Sociedade política e sociedade civil no pensamento gramsciano unem-se dialeticamente formando uma unidade – uma síntese -, na qual um momento não prevalece sobre o outro, apesar de possuírem características particulares.

Ao contrário do que afirma Anderson (1981), Gramsci não negligencia o papel ideológico representado pelo Estado Parlamentar Moderno, típico das sociedades de capitalismo avançado.

Lo sviluppo del giacobinismo (di contenuto) e della formula della rivoluzione permanente attuata nella fase attiva della Rivoluzione francese ha trovato il suo «perfezionamento» giuridico-costituzionale nel regime parlamentare, che realizza, nel periodo più ricco di energie «private» nella società, l'egemonia permanente della classe urbana su tutta la popolazione, nella forma hegeliana del governo col consenso permanentemente organizzato (ma l'organizzazione del consenso è lasciata all'iniziativa privata, è quindi di carattere morale o etico, perché consenso «volontariamente» dato in un modo o nell'altro) (GRAMSCI, 1975, p.1636).

E Gramsci também não enxerga a hegemonia apenas na sociedade civil como afirmará Anderson (1981), isso porque Gramsci não separa a sociedade civil do Estado. É essa mesma sociedade civil um momento particular do Estado, é sua esfera privada, o seu momento ético – o lugar da busca e da construção do consenso.

Occorre distinguere la società civile come è intesa dallo Hegel e nel senso in cui è spesso adoperata in queste note (cioè nel senso di egemonia politica e culturale di un gruppo sociale sull'intera società, come contenuto etico dello Stato) dal senso che le danno i cattolici, per i quali la società civile è invece la società politica o lo Stato, in confronto della società familiare e della Chiesa (GRAMSCI, 1975, p.703).

Os grupos sociais dominantes buscam educar o consenso dos grupos sociais subalternos à sua direção cultural, política e econômica nas “trincheiras modernas da luta” – os aparelhos privados de hegemonia (a sociedade civil). O próprio Parlamento – inferindo-se dos escritos gramscianos – compõe o momento da sociedade civil, sendo um aparelho privado de hegemonia. Lugar de confronto e de embates entre concepções de mundo que querem se tornar hegemônicas, lugar composto por representantes dos grupos dominantes, mas também por representantes eleitos pelos grupos sociais subalternos.

Já em relação às questões levantadas por Williams (2000), teria a obra carcerária gramsciana deixado lacunas e incertezas devido ao caráter “fragmentário” e não “unitário” de seus escritos – consequência das condições difíceis de produção no cárcere fascista -?

Ou, ainda, não seria uma contradição adotar o conceito de contra-hegemonia no interior do arcabouço teórico elaborado por Gramsci?

As novas configurações das relações de força existentes nas sociedades de capitalismo avançado, principalmente a partir do fim do século XIX, levou Gramsci a desenvolver o conceito de hegemonia como a “ferramenta teórica” capaz de explicar o exercício eficaz da direção política e cultural da burguesia em novo momento.

O conceito de hegemonia em Gramsci não negligencia as contradições existentes e persistentes na sociedade burguesa, pelo contrário as denuncia e as desmascara ao mostrar onde reside o mecanismo de sua eficiência. O conceito de hegemonia em Gramsci revela que a burguesia para manter sua direção intelectual e moral (e não apenas econômica) sobre toda a sociedade necessita fazer concessões, ceder

espaço para as reivindicações dos grupos sociais subalternos e de certa forma acolhê-las e incluí-las em seu projeto de sociedade.

O exercício da hegemonia não é algo pacífico, Gramsci sabia disso, os grupos dominantes sofrem pressões, demandas, contestações, greves, críticas. Mas ao mesmo tempo esses grupos aprenderam a lidar com essas reivindicações, até mesmo a incentivá-las, assimilá-las e legalizá-las. É esse ponto que diferencia o novo momento vivido pelo Estado Moderno que personifica a fórmula da “hegemonia civil”.

O Estado deixa de ser sinônimo estritamente de coerção, passando a ser sinônimo de sociedade política + sociedade civil, coerção mais consenso - é essa a grande novidade epistemológica que o conceito de hegemonia em Gramsci acrescenta ao pensamento marxista.

Portanto, Gramsci não falou em contra-hegemonia dos grupos sociais subalternos, mas ao analisar a nova dinâmica das forças políticas existentes nas sociedades de capitalismo avançado, falou em reforma intelectual e moral – a construção de uma nova hegemonia.

A reforma intelectual e moral inicia-se dentro da própria vigência da sociedade capitalista, criticando-a, renovando-a até a sua total superação em uma nova sociedade mais justa. Essa reforma acontece diariamente nas “trincheiras modernas da luta” (a sociedade civil), através dos debates ideológicos, dos projetos sociais, educacionais, políticos.

A construção de uma nova hegemonia pensada por Gramsci por parte dos grupos sociais subalternos não se resume a permanecer na direção do anti, do contra. Pelo contrário, era um movimento muito mais complexo, um movimento “molecular” de mobilização de toda a sociedade. Um movimento de educação das massas, de elevação intelectual e moral, de renovação de valores e de perspectivas – um movimento de organização da cultura.

Um movimento de tamanha dimensão exigia planejamento, aquisição de consciência política e histórica. Exigia um programa bem estruturado e que tivesse como norte uma visão de mundo coerente com as demandas sociais então vigentes. Nesse sentido, para Gramsci *“la diffusione della filosofia della praxis” era “la grande riforma dei tempi moderni,” era “una riforma intellettuale e morale che compie su scala nazionale ciò che il*

liberalismo non è riuscito a compiere che per ristretti ceti della popolazione" (GRAMSCI, 1975, p.1292).

CONCLUSÃO

Este trabalho questionou a vinculação existente em diversos campos do conhecimento entre o conceito de contra-hegemonia e o nome de Antonio Gramsci.

O pensador sardo elabora e desenvolve no cárcere fascista de Mussolini o conceito de hegemonia, mas em nenhum momento de seus escritos, seja os pré-carcerários, seja os escritos carcerários (*Lettere e Quaderni*), Gramsci menciona a concepção de contra-hegemonia.

A pesquisa aqui empreendida procurou inicialmente refazer a trajetória teórica gramsciana para a construção do conceito de hegemonia que é central em sua obra e a "ferramenta" teórica que desenvolve para entender a nova configuração assumida pelo Estado Moderno – típico das sociedades de capitalismo avançado.

Gramsci percebe que a burguesia, a partir da segunda metade do século dezenove, não baseava mais sua direção unicamente na coerção e repressão, mas abria "canais" de participação na sociedade civil para que os grupos sociais subalternos reivindicassem e apresentassem também seus projetos. Tem-se, portanto, uma ampliação e um desenvolvimento da sociedade civil.

O conceito de hegemonia desenvolvido por Gramsci esclarece que agora a direção da burguesia sobre a sociedade realizava-se a partir de uma combinação entre a força e o consenso – sem que um não sobrepujasse o outro. O Estado se tornava sinônimo de sociedade política mais (+) sociedade civil.

O Estado que domina com base no consenso não poderia mais ser enfrentado e vencido com a fórmula esboçada por Marx e Engels no

Manifesto (1848), chamada por Gramsci de guerra de movimento, baseada no confronto aberto e direto contra a suposta “máquina estatal” e relacionada ao conceito de “revolução permanente”. Para que os grupos sociais subalternos vençam seus inimigos em um novo contexto em que o Estado fundamenta sua direção na hegemonia (coerção mais consenso), passou a ser necessário o desenvolvimento de uma nova estratégia de “luta” que Gramsci chama de guerra de posição – aquisição de espaços de força na sociedade civil.

Quando o Estado obtém o consenso das massas populares para o seu domínio, isso significa que os grupos sociais subalternos assimilaram, como sendo suas, concepções de mundo que constituem o suporte da direção intelectual e moral da burguesia. O Estado não é algo fora do mundo intelectual e moral dos grupos subalternos, uma “máquina” que lhes é externa e com a qual se deve confrontar. Ao contrário disso, o Estado está internalizado nos modos de ser, sentir e agir dos indivíduos. Para construir a hegemonia nessa nova conjuntura, os grupos sociais subalternos necessitam “cindir” com as concepções de mundo que internalizaram e que favorecem os interesses dos grupos sociais dominantes. Necessitam de uma elevação intelectual e moral que lhes proporcione construir uma nova hegemonia.

O movimento de educação das massas depende, para Gramsci, de uma organização da cultura e dos organizadores da cultura – os intelectuais -. Depende também da concretização de meios e condições para que viabilizem a organização da cultura. Nesse sentido, Gramsci apresenta a concepção de escola unitária, fundamental à educação das massas populares e à formação de dirigentes, dimensão intrínseca a um processo de reforma intelectual e moral.

Já em relação ao conceito de contra-hegemonia, a pesquisa mostrou que há uma grande disseminação desse conceito, em diversos campos do conhecimento, apresentando-o como sendo uma elaboração de Gramsci. Contudo, essa formulação não vem de Gramsci e sim de Raymond Williams - em seu livro *Marxismo e literatura*, publicado pela primeira vez em 1977, -

acrescentando-a ao *corpus* teórico gramsciano. Para Williams há uma grande incerteza em relação ao uso que Gramsci fez do conceito de hegemonia, apesar de sua inegável contribuição ao campo marxista. Alegando que a hegemonia nunca é pacífica, sofre resistências, contestações e apresenta aspectos contraditórios, Williams achou necessário acrescentar ao referencial gramsciano os conceitos de contra-hegemonia e de hegemonia alternativa.

No entanto, o confronto entre as justificativas apresentadas por Williams (2000) para o acréscimo do conceito de contra-hegemonia e os escritos gramscianos sobre hegemonia mostrou que o autor da *Cultural Studies* negligenciou o fato de que o conceito de hegemonia em Gramsci já pressupõe as contestações, os aspectos contraditórios, as reivindicações, em relação à direção dos grupos dominantes na sociedade. Esse confronto também revelou que em Gramsci a construção da hegemonia é um processo muito mais complexo do que aponta Williams (2000), pois envolve planejamento, estratégias para educação intelectual e moral das massas populares e engajamento político por parte dos intelectuais comprometidos com as transformações sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova**, São Paulo, n.80, 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452010000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 10 fev. 2012.

ANDERSON, Perry. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. Porto: Edições Afrontamento, 1976.

ANDERSON, Perry. **Las antinomias de Antonio Gramsci**. Barcelona: Editorial Fontanamara, 1981, 2. ed.

BELLAMY, Richard e SCHECTER, Darrow. **Gramsci and the Italian State**. New York: St. Martin's Press, 1993

BELLAMY, Richard. Gramsci, Croce and the Italian Political Tradition. **History of Political Thought**, v. XI, n. 2, p. 313-37, 1990.

BIELER, Andreas and MORTON, Adam David. Theoretical and Methodological Challenges of neo-Gramscian Perspectives in International Political Economy. **International Gramsci Society** Online Article January 2003 Retrieved from: http://www.internationalgramscisociety.org/resources/online_articles/articles/bieler_morton.shtml

BUCKEL, Sonja; FISCHER-LESCANO, Andreas. Reconsiderando Gramsci: hegemonia no direito global. **Rev. Direito GV**, São Paulo, v.5, n.2, dezembro de 2009.

BURKE, B. (1999, 2005) 'Antonio Gramsci, schooling and education', **the encyclopaedia of informal education**. Retrieved from: <http://www.infed.org/thinkers/et-gram.htm>

COUTINHO, Carlos Nelson. O conceito de vontade coletiva em Gramsci. **Rev. Katálysis**, Florianópolis, v.12, n.1, junho de 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O leitor de Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DE GIOVANNI, Biagio. Dove nasce l'energia del possibile (Tra "Anti-Croce" e "Anti-Bucharin": volontà, storicismo, discontinuità nella crisi del pensiero europeo). **Rinascita** - Il contemporaneo, n. 30, p. 17-19, Aug. 1987.

DEL NOCE, Augusto. **Il suicidio della rivoluzione**. Milano: Rusconi, 1978.

DORE SOARES, Rosemary. Escola nova versus escola unitária. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 54, p. 141 – 160, 1996.

DORE SOARES, Rosemary. **Gramsci, o Estado e a escola**. Ijuí: Unijuí, 2000.

DORE, Rosemary. A reflexão gramsciana sobre a hegemonia e o conceito de "contra-hegemonia" (De onde vem o conceito de contra-hegemonia?). Trabalho apresentado na Sessão Temática Movimentos internacionais e contra-hegemonia no **1º Colóquio Nacional Processos de Hegemonia e Contra-hegemonia**, realizado na Universidade Federal da Bahia, Salvador, 13 a 15 de novembro de 2008.

DORE, Rosemary. Atividade editorial como atividade educativa: reflexões de Gramsci sobre as "revistas tipo". **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, n.29, Nov. 2007 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782007000200007&lng=en&nrm=iso>. Access on 19 Mar. 2012.

DORE, Rosemary. Gramsci e o debate sobre a escola pública no Brasil. **Cad. CEDES**, Campinas, v.26, n.70, dez. 2006.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 1997.

ESCOSTEGUY, Ana. **Os Estudos Culturais**. Disponível em: http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos_culturais_ana.pdf
Acesso em 14 de abril de 2012.

FARIAS, Francisco. A Nova Esquerda Socialista. **Informe econômico**, Teresina, ano 12, n.26, nov. 2011.

FERREIRA, Oliveiros S. A sociologia de Gramsci. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 62, out. 2006.

FIORI, José Luís. Sobre o poder global. **Novos estud.- CEBRAP**, São Paulo, n. 73, Nov. 2005.

FRANCIONI, Gianni. **L'Officina gramsciana**: ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere". Napoli: Bibliopolis, 1984.

GERRATANA, Valentino. Gramsci. **Problemi di metodo**. Roma: Riuniti, 1997.

GIANQUINTO, Alberto. **Un altro Gramsci?** Disponível em: <<http://www.gramscitalia.it/gianquinto.htm>> Acesso em 23 de fevereiro de 2012.

GIROUX, Henry; SHUMWAY, David; SMITH, Paul; SOSNOSKI, James. The Need for Cultural Studies: Resisting Intellectuals and Oppositional Public Spheres. In: Jessica Munns and Gita Rajan (orgs.). **A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice**, 1995, p. 647-658. Available from: <http://eserver.org/theory/need.html>

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, v. 1.

GRAMSCI, Antonio. **Lettere dal carcere**. Edizione elettronica dell'International Gramsci Society.

GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Giulio Einaudi, 1975.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

KUENZER, Acácia Z. **Pedagogia da fábrica: as relações de produção e a educação do trabalhador**. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1985, 2. ed.

MARTINS, Marcos Francisco. Gramsci, os intelectuais e suas funções científico-filosófica, educativo-cultural e política. **Pro-Posições**, Campinas, v.22, n.3, dez. 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072011000300010&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 14 fev. 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Rio de Janeiro: Vitoria, 1963, 5. ed.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MONDAINI, Marco (2002). **A filosofia da práxis sobe ao sótão**. Disponível em <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=281> Acesso em 12 fev. 2012.

NADEAU, Kathleen. Liberation Theology in a Postmarxist Era: The Philippine Context, **East Asian Pastoral Review**, Vol. 41, No. 4, p. 329-354. 2004.

Disponível em: <http://eapi.admu.edu.ph/content/liberation-theology-postmarxist-era-philippine-context>

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Sociedade civil, entre o político-estatal e o universo gerencial. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v.18, n.52, jun. 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092003000200010&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 08 fev. 2012.

ORTIZ, Renato. Notas sobre Gramsci e as ciências sociais. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 62, outubro de 2006.

RESENDE, Lino Geraldo. Intelectuais orgânicos e contra-hegemonia. **Revista Ágora**, Vitória, n.4, p. 1-17, 2006.

SABÓIA, Beatriz. A filosofia gramsciana e a educação. **Em Aberto**, Brasília, ano 9, n.45, jan.-mar. 1990.

SCOCUGLIA, Afonso Celso. Origens e prospectiva do pensamento político-pedagógico de Paulo Freire. **Educ. Pesqui.**, São Paulo, v. 25, n. 2, July 1999 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97021999000200003&lng=en&nrm=iso>. Access on 30 Nov. 2011.

SEMERARO, Giovanni. Da libertação à hegemonia: Freire e Gramsci no processo de democratização do Brasil. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, n. 29, novembro de 2007.

SIMIONATTO, Ivete. Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana. **Rev. Katálisis**, Florianópolis, v. 12, n. 1, junho de 2009.

TORTORELLA, Aldo. Verbete **Hegemonia**. Disponível em <<http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=644>> Acesso em 12 fev. 2012.

URBINATI, Nadia. From the periphery of modernity. Antonio Gramsci's theory of subordination and hegemony. In: **Political Theory**, v. 26 .n. 3, p. 370-391, Jun. 1998.

WILLIAMS, Raymond. **Marxism and Literature**. London: New Left Books, 1977.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo y literatura**. Barcelona: Ediciones Península, 2000, 2. ed.