

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Douglas Martins de Souza

O fim das metanarrativas
à luz da teoria da hegemonia em Antonio Gramsci

Doutorado em Filosofia

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde.

São Paulo
2019

Banca Examinadora

*Aos pais,
Maria Eunice e Mário Coutinho
(in memoriam),
com quem aprendi a dignidade do simples.*

*À Rosa Marina,
amada e companheira de todas as horas,
no tormento das dúvidas
e na felicidade das convicções.*

*Às filhas queridas,
Isa e Bia.*

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - CAPES PROSUC 88887.151811/2017-00 Modalidade 2

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – CAPES PROSUC 88887.151811/2017-00 Modality 2

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Antonio José Romera Valverde, pela sensibilidade e sabedoria com que conduziu a orientação deste trabalho.

À Vera Soares, assistente de coordenação de curso do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, minha gratidão pela presteza desde a primeira hora.

Meus respeitosos agradecimentos pela contribuição da Banca do Exame de Qualificação e pela participação dos membros da Banca Examinadora da Defesa.

RESUMO

Na primeira metade do Século XX, Gramsci aprofundou a questão da estratégia para ação política proletária na luta de classes contra o capital, encontrando importante contribuição para a filosofia da *práxis* em Antonio Labriola, teórico e militante socialista italiano que refletiu sobre a relação entre teoria e prática na filosofia marxista. Gramsci adota a tese de A. Labriola sobre autossuficiência do marxismo, traduzindo-a como “historicismo absoluto”, além de considerar o próprio marxismo como ideologia com características especiais pelo fato de “criticar a si mesmo”, pertencendo ao “reino da necessidade”, e não “da liberdade”. Contudo, vai além dos preceitos de Labriola, introduzindo a categoria de *hegemonia* na *filosofia da práxis*. Aprofundando-a, passa a desenvolvê-la por meio de um rol de categorias conexas voltadas para a estratégia na luta de classes, com fundamento no paradigma da universalização do interesse da classe trabalhadora na sociedade capitalista, tornada cada vez mais complexa pela revolução industrial. Na década de 80 do século passado deu-se a *apropriação pós-moderna da teoria da hegemonia*. A referência adotada para crítica dessa apropriação é a obra de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, *Hegemonia e estratégia socialista – Por uma política democrática radical*, em que se preserva o conceito de *universalização do particular*, ao mesmo tempo que se rejeita a centralidade da classe trabalhadora na luta pelo socialismo. Desenvolveram essa perspectiva em outras obras, pontualmente aqui também analisadas. A presente tese mostra o caráter regressivo da apropriação pós-moderna da categoria de hegemonia que adota sua própria metanarrativa da democracia radical e plural como fim das metanarrativas e desconsidera a centralidade das relações de trabalho para construção de uma estratégia socialista.

Palavras-chave: Antonio Gramsci, Antonio Labriola, Cadernos do cárcere, filosofia da práxis, hegemonia, emancipação do trabalho, pós-modernidade

ABSTRACT

In the first half of the twentieth century, Gramsci deepened the question of strategy for proletarian political action in the class struggle against capital, finding an important contribution to the philosophy of praxis in Antonio Labriola, theorist and Italian socialist militant who reflected on the relationship between theory and practice in Marxist philosophy. Gramsci adopts A. Labriola's thesis on the self-sufficiency of Marxism, translating it as "absolute historicism" and considers Marxism itself as an ideology with special characteristics in that it "criticizes itself" and belongs to the "realm of necessity". and not "of freedom". However, it goes beyond Labriola's precepts, introducing the category of hegemony in the philosophy of praxis. Deepening it, it develops it through a list of related categories focused on strategy in the class struggle, based on the paradigm of universalizing the interest of the working class in capitalist society, made increasingly complex by the industrial revolution. In the 1980s, the postmodern appropriation of the theory of hegemony took place. The reference adopted to criticize this appropriation is the work of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy - Towards a Radical Democratic Policy*, where the concept of universalization of the particular is preserved while rejecting the centrality of the working class in society. struggle for socialism. They developed this perspective in other works punctually also analyzed here. The present thesis shows the regressive character of the postmodern appropriation of the category of hegemony that adopts its own metanarrative of radical and plural democracy as the end of metanarratives and disregards the centrality of labor relations to construct a socialist strategy.

Key words: Antonio Gramsci, Antonio Labriola, Prison notebooks, philosophy of praxis, hegemony, emancipation of work, postmodernity

“No Leste, é suposto que você pode mudar o mundo, mas não pode dizer nada; no ocidente, você pode dizer tudo, mas não pode mudar o mundo.” (István Mészáros)¹

¹ Cf.: CHASIN, J.; VAISMAN, Ester; BERRIEL, Carlos Eduardo; RODRIGUES, Narciso; TONET, Ivo; LESSA, Sérgio. Tempos de Lukács e nossos tempos: socialismo e liberdade. Entrevista com István Mészáros. **Verinotio** – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro, n. 10, Ano V, out. /2009.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO I – DA PRÁXIS	24
1.1 ANTONIO LABRIOLA E A TENTATIVA DE COMPOSIÇÃO ENTRE LIBERALISMO E SOCIALISMO.....	26
1.2 A PERCEPÇÃO DOS LIMITES DA DEMOCRACIA BURGUESA.....	29
1.3 ORGANIZAÇÃO AUTÔNOMA DOS TRABALHADORES E A QUESTÃO DAS ALIANÇAS.....	33
1.4 TEORIA E PRÁTICA.....	35
1.5 A CONCEPÇÃO “GENÉTICA” DO MÉTODO: O MATERIALISMO HISTÓRICO.....	36
1.6 COMUNISMO CRÍTICO - A CRÍTICA DA HIPÓSTASE DO DISCURSO CONCRETO.....	43
CAPÍTULO II – A RECEPÇÃO DAS TESES DE A. LABRIOLA EM GRAMSCI	50
2.1 O MARXISMO COMO FILOSOFIA ORIGINAL.....	51
2.2 A FORTUNA DA FILOSOFIA DA PRÁXIS.....	55
2.3 AUTOSSUFICIÊNCIA.....	58
2.4 FILOSOFIA OU TEORIA SOCIAL?	70
2.5 A CRÍTICA DE ALTHUSSER AO HISTORICISMO ABSOLUTO.....	74
CAPÍTULO III – HEGEMONIA	82
3.1 TRADUTIBILIDADE: PRESSUPOSTO DE HEGEMONIA NA FILOSOFIA DA PRÁXIS.....	84
3.2 A EXPERIÊNCIA RUSSA: <i>UNIVERSALIZAÇÃO DO PARTICULAR</i>	91
3.3 UNIVERSALIZAÇÃO E TRADUTIBILIDADE.....	96
3.4 TRADUTIBILIDADE GRAMSCIANA: REVOLUÇÃO NA INSTITUCIONALIDADE COMPLEXA.....	97

CAPÍTULO IV – PÓS-MODERNIDADE E HEGEMONIA	106
4.1 APROPRIAÇÃO PÓS-MODERNA DO CONCEITO DE HEGEMONIA.....	107
4.2 A TESE DA DEMOCRACIA RADICAL.....	112
4.3 SUTURA.....	119
4.4 ASPECTOS DA TEORIA POLÍTICA DE ERNESTO LACLAU.....	124
4.5 PLURALISMO AGONÍSTICO.....	126
CAPÍTULO V – HEGEMONIA E REGRESSÃO SOCIAL	130
5.1 CONTROLE SOCIAL E PÓS-MODERNIDADE.....	130
5.2 DEMOCRACIA NEOLIBERAL E SEU CONTROLE.....	143
5.3 <i>GRUNDNORM</i>	145
5.4 <i>GRUNDNORM</i> EM LACLAU: O SIGNIFICANTE VAZIO.....	148
5.5 GRAMSCI E O POSITIVISMO.....	153
5.6 WITTGENSTEIN E LUKÁCS.....	162
CAPÍTULO VI – O ANTIMARX	167
6.1 PRIMEIRA TESE “FALSA”: A NEUTRALIDADE DAS FORÇAS ECONÔMICAS.....	167
6.2 SEGUNDA TESE “FALSA”: PAUPERIZAÇÃO E HOMOGENEIZAÇÃO DA CLASSE OPERÁRIA.....	180
6.3 TERCEIRA TESE “FALSA”: INTERESSE FUNDAMENTAL DA CLASSE OPERÁRIA NO SOCIALISMO.....	196
CONSIDERAÇÕES FINAIS	205
FONTES E BIBLIOGRAFIA	219

APRESENTAÇÃO

Capítulo 1

O primeiro capítulo trata da *práxis* na trajetória do teórico e socialista italiano Antonio Labriola. O contexto da “crise do marxismo” com a divisão entre as diversas correntes revisionistas, tendentes a reduzir o marxismo a alguns de seus aspectos, levou o teórico italiano a refletir sobre a “natureza” do marxismo. Labriola apresenta o marxismo como filosofia e teoria da história. Como filosofia, seria crítica das filosofias anteriores e “autocrítica”, “bastando a si mesma”. A crítica marxista se dirige ao idealismo dos sistemas filosóficos antecedentes com pretensões atemporais e incapazes de identificar suas respectivas gêneses na história. Mesmo os sistemas autoproclamados materialistas cedem ao idealismo, quando fossilizados em ortodoxias e dogmatismos. Por essa razão, a autocrítica característica do marxismo residiria na *práxis*, a ação transformadora revolucionária a exigir autocrítica permanente, por ocasião das insuficiências apresentadas na política.

Labriola inicia sua trajetória como hegeliano, descobrindo em Marx a crítica da dialética idealista. Adota a premissa materialista marxista e propõe a substituição da expressão “método dialético” por “concepção genética” para indicar a origem histórica do próprio método marxista. Enquanto teoria da história, para ele, o marxismo seria original por ter adotado o critério da luta de classes para interpretação dos fenômenos sociais, revelando a importância da organização política da classe trabalhadora e do socialismo para o futuro da humanidade. O tema da organização dos trabalhadores é central na filosofia da *práxis*, e Labriola participou ativamente do movimento socialista em seu tempo. Refletiu sobre as possibilidades e as limitações na organização da classe trabalhadora na luta contra os capitalistas. “Materialismo histórico”, “filosofia da *práxis*” e “autossuficiência do marxismo” teriam dimensão estrutural no pensamento de Gramsci.

Capítulo 2

O segundo capítulo trata da recepção das teses de Antonio Labriola nos *Cadernos do cárcere*². Gramsci, como Labriola, inicia sua formação filosófica influenciado pelo hegelianismo. Tornando-se marxista, criticaria os representantes da historiografia e da

² As referências dos *Cadernos do cárcere* são apontadas ao longo da tese simultaneamente nas edições italiana e brasileira. Para referência da edição italiana: Q + número do caderno + número do parágrafo + número da página, p. ex.: Q 11, 47, 1.468 (Quaderni 11, § 47, página 1.468). Na nota de rodapé consta a referência completa da edição brasileira. Nesta, o número do volume não corresponde ao número do Caderno tal como ordenado pela edição crítica italiana, mas à ordem adotada pelo editor brasileiro, que se valeu do critério temático, distribuído em seis volumes.

dialética especulativas, buscando, com rigor, a raiz histórica dos acontecimentos sociais. Também se oporia aos revisionismos reducionistas do marxismo pelas mesmas razões, acolhendo as teses sobre originalidade e autossuficiência do marxismo. Gramsci também identificaria na *práxis* o fundamento da filosofia revolucionária e tomaria nota dos argumentos de Labriola em seus *Cadernos*. Criticaria a ortodoxia marxista com o mesmo rigor e incorporaria o “historicismo absoluto” como fundamento original do marxismo. No dia da sua prisão, portava três livros sobre materialismo histórico de autoria do velho professor italiano.

As críticas de Louis Althusser ao historicismo absoluto, direcionadas contra Gramsci, também são examinadas no segundo capítulo. Althusser discorre sobre um idealismo hegeliano nos textos do filósofo sardo e o aproxima de Benedetto Croce, a despeito da historiografia especulativa de Croce ser um dos principais alvos da crítica gramsciana. No período em que critica Gramsci, Althusser é um dos mais importantes representantes do estruturalismo marxista e refuta o historicismo a partir das invariáveis estruturais presentes, segundo ele, no modo de produção capitalista. O estruturalismo marxista é uma corrente filosófica importante para a apropriação pós-moderna da categoria de hegemonia, que adotaria o pós-estruturalismo como filosofia, contrapondo-o ao marxismo estruturalista de Althusser, como se este fosse representativo da totalidade do pensamento marxista.

Capítulo 3

No terceiro capítulo apresenta-se o exame da categoria de hegemonia. Gramsci trata o marxismo como filosofia da *práxis* destinada à superação do modo de produção capitalista. Porém, a forma do desenvolvimento capitalista nas diferentes culturas suscita a questão da “tradutibilidade” da ação revolucionária. Gramsci considera a advertência de Lênin, que, referindo-se às teses “excessivamente russas” por ocasião do IV Congresso da Internacional Comunista, admitia a incapacidade de “traduzir” a “língua” russa para outras “línguas” europeias. Gramsci apresenta o questionamento sobre a “tradutibilidade” do próprio marxismo. Ressalta a singularidade de a filosofia da *práxis* poder ser “traduzida” nas diferentes culturas, advertindo que as demais filosofias, ao serem universalizadas, configuram o que ele denomina “esquematismo genérico”. Estende essa noção mesmo para os conceitos “universais”, exatamente por não contemplarem a *historicidade* em sua expressão. Mesmo uma categoria filosófica como “igualdade” não teria tradução possível na sociedade de classes, a não ser por meio de “jogos de esquematismo genérico”.

A hegemonia integra a tradutibilidade do marxismo por implicar a condução do processo político em meio a forças divergentes. A política, onde se dá a *práxis*, demanda identificar as condições concretas da tradutibilidade marxista, e é através da hegemonia que o marxismo se “traduz”, alterando a correlação de forças na luta de classes. As reduções esquemáticas *dentro e fora* do marxismo resultam de aplicações abstratas que não levam em consideração a composição orgânica e as intermediações presentes nas sociedades capitalistas, cuja complexidade – Gramsci advertia – aumentaria cada vez mais. A hegemonia se traduziria na universalização do interesse particular da classe trabalhadora em superar o capitalismo, mas ocorria em meio aos mecanismos de sofisticação da institucionalidade burguesa e sua organização por meio dos aparelhos de controle hegemônicos. Gramsci estuda as experiências em torno da hegemonia, desde o sistema de alianças proposto pela social-democracia russa na luta contra o czarismo até as demandas próprias da sociedade capitalista do fordismo/taylorismo, em que a luta política impunha disputar e manter cada posição nas trincheiras da sociedade civil.

Capítulo 4

O quarto capítulo trata da apropriação pós-moderna do conceito de hegemonia. Apresenta-se a hegemonia pós-moderna como teoria integrada à Democracia Radical e Plural, cuja tese é a inexistência de “centralidade” para qualquer dos sujeitos participantes da luta social. Todo sujeito pode ocupar provisoriamente a condição hegemônica na dinâmica da instabilidade inerente à universalização do particular. A apropriação pós-moderna do conceito de hegemonia é a crítica pós-estruturalista do marxismo, e a teoria da hegemonia, nesse contexto, afasta-se dos postulados marxistas para se aproximar da filosofia da linguagem. A democracia pressupõe a permanência dos interlocutores com igual dignidade e a luta de classes é considerada *anacronismo*, sem lugar relevante na pós-modernidade. A solução de “plenitude” da humanidade na “mítica” sociedade sem classes do marxismo não aconteceria. A humanidade vive em permanente conflito e a composição desses conflitos, por natureza instável, passa pela hegemonia. A história não possui racionalidade intrínseca e o socialismo, tal como previsto por Marx, configura metanarrativa que deve ser abandonada, apesar de o texto principal no qual se desenvolve a Teoria da Democracia Radical e Plural se denominar *Hegemonia e estratégia socialista*.

A categoria “sutura”, trazida da psicanálise para a política, também é examinada nesse capítulo. Na Teoria da Democracia Radical e Plural, “sutura” representa um tipo de articulação hegemônica caracterizado pela possibilidade da universalização de significantes

vazios. É apresentado o conceito de “sutura” como operação apta a atar significantes no contexto da luta hegemônica. “Sutura” aponta para a ausência, falta de correspondência entre o sujeito do discurso e o “outro”. Indica a instabilidade de qualquer conceito construído em torno da hegemonia, expressando a luta social como processo permanente, aberto e a impossibilidade do que Laclau e Mouffe denominam “sociedade plenamente suturada”. “Sutura” também é analisada como a possibilidade de a hegemonia ocorrer em torno de uma totalidade ausente, ou seja, o que o filósofo marxista Slavoj Žižek denomina “conteúdos fantasmáticos”, tais como “justiça”, “guerra ao terror”, “incorrutibilidade” etc. Essas categorias viabilizam a hegemonia agregando diferentes subjetividades em torno de um interesse por elas sabidamente irrealizável.

Capítulo 5

No quinto capítulo examina-se a teoria da hegemonia pós-moderna em tempos de regressão social. *Hegemonia e estratégia socialista* surgiu em 1985³, às vésperas do colapso do “socialismo real” e no curso do abandono do socialismo pela social-democracia europeia. Desde então, consolida-se a regressão social e política, com a ofensiva neoliberal contra o *Estado do Bem-Estar Social* e a perseguição das instituições e movimentos vinculados à resistência anticapitalista. É meritório que Ernesto Laclau e Chantal Mouffe apresentem sua estratégia no descenso da alternativa socialista. Os autores propõem radicalizar a democracia através do pluralismo identitário, conferindo *progressividade inerente* à teoria pós-moderna de hegemonia. A *hegemonia* pós-moderna se abstém de examinar a universalização do interesse particular dos detentores do controle da produção social sobre o conjunto da sociedade. Ao mesmo tempo, aproxima-se do neopositivismo e do neokantismo, e a forma dessa aproximação é examinada nesse momento da tese.

A propósito do regresso ao positivismo, nesse capítulo apresenta-se a exposição das anotações de Gramsci sobre o tema. A refutação do historicismo retira dos autores pós-modernos a capacidade crítica (e autocrítica) da eficácia de sua teoria diante dos conflitos sociais. A ausência de contestação do domínio da produção social pela classe capitalista torna, objetivamente, a teoria da democracia radical *materialmente liberal e nominalmente socialista*. Dessa forma, não há neutralidade na hegemonia, tal como sugerido pelos autores, mas preservação do domínio sobre a produção social. O tema é abordado pelo conceito normativo de norma fundamental, *grundnorm*, cuja função é preservar e dirigir todo o sistema

³ Com tradução no Brasil somente 30 anos depois.

sem que se faça menção a ela. Embora seja um conceito retirado do positivismo jurídico, apresenta-se pertinente ao sistema proposto pela democracia radical e plural, que afirma o identitarismo ao mesmo tempo que nega o papel da luta de classes na radicalização da democracia liberal.

Capítulo 6

No sexto capítulo investiga-se a refutação de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe às teses de Marx sobre a mercadoria força de trabalho. Os autores reputam “falsas” as teses da força de trabalho como mercadoria, fundamentados na “capacidade dos trabalhadores de resistir organizados” à ofensiva do capital pela redução dos salários. Afirmam que a força de trabalho não pode ser considerada mercadoria, residindo nessa “falsidade” grande parte dos equívocos do “essencialismo marxista”. O paradigma das classes sociais, segundo os autores, tornou-se obsoleto para orientar a política, e o protagonismo *a priori*, jamais demonstrado na história das lutas sociais, converte tal estratégia marxista em erro. Nesse capítulo se examinam as especificidades da crítica dos autores que imputam a Marx tríplice falsidade: a) neutralidade das forças econômicas; b) pauperização e homogeneização da classe operária; e c) interesse fundamental da classe operária no socialismo. Examina-se, portanto, o *antimarxismo* dos “pós-marxistas”, assumido pelos teóricos da Teoria da Democracia Radical e Plural.

INTRODUÇÃO

O ano “*Für ewig*”

Tomemos o fim das metanarrativas à luz da teoria da hegemonia em Gramsci. Para afirmar a existência de uma “teoria” de hegemonia em Gramsci é necessário considerar que na sua produção e, sobretudo, nas anotações carcerárias o filósofo italiano trabalhava com alguma perspectiva de articulação entre conceitos e os princípios nos quais desenvolvia suas reflexões. Apesar das constantes referências às anotações carcerárias como “labirinto”, de libelos fundamentados em antinomias⁴, o fato é que entre elas há um nexos. O labirinto de Gramsci tem seu fio de Ariadne, que atualmente parece estar bem mais orientado para pesquisas filológicas, o que torna ainda mais árdua, em meio à polissemia, a tarefa de lidar com as categorias propostas pelo filósofo sardo sobretudo como ferramentas de análise política. Alvaro Bianchi chama atenção para o fato de a “metodologia genética” caracterizadora das recentes pesquisas na obra dificultarem ainda mais o exame dos textos de gramscianos.⁵

De fato, os *Cadernos do cárcere* são textos inacabados com formulações em caráter provisório, o que impõe um debate sobre “contextualização eficaz” que seja capaz de fornecer uma reconstrução segura do pensamento de Gramsci. Carlos Nelson Coutinho (1999, p.7) assina a introdução da edição temática em seis volumes dos *Cadernos* no Brasil, lembrando o episódio da recusa de Antonio Gramsci ao convite de um editor amigo para publicação de uma coletânea de seus escritos sob a alegação de que eram escritos para o dia a dia, destinados a morrer tão logo se encerrasse o dia. Concordando com Bianchi, compulsar Gramsci nos dias atuais é desejável e necessário, na medida em que busquemos encontrar no autor um pensamento vivo “capaz de informar uma renovada prática teórica e política engajada em projetos de emancipação social”.

⁴ “Com efeito, uma vez que a problemática da hegemonia é deslocadas da questão das alianças sociais do proletariado para aquela das estruturas do poder burguês no Ocidente, pode-se distinguir três versões distintas nas relações entre os conceitos-chaves de Gramsci nos *Cadernos do cárcere*. Veremos que cada uma dessas versões corresponde a um *problema* fundamental para a análise marxista do Estado burguês, sem fornecer uma resposta adequada a ele: a *variação* entre versões mostram como o próprio Gramsci tinha consciência da fraqueza de suas soluções. Para indicar os limites dos axiomas de Gramsci, naturalmente é necessária mais do que uma demonstração filológica ausência de coerência interna.” ANDERSON, Perry. As antinomias de Gramsci. In: Idem. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2001, p. 44.

⁵ BIANCHI, Alvaro. **O laboratório de Gramsci** – filosofia, história e política. São Paulo: Alameda, 2008, p. 16.

Gramsci foi um pensador comunista que adotou a décima primeira tese de Karl Marx sobre Feuerbach⁶ como princípio metodológico. A unidade entre teoria e prática é a chave de interpretação de seus textos. Gramsci foi preso pelo regime fascista no dia 8 de novembro de 1926. Antes, porém, é ilustrativo acompanhar a cronologia de sua atuação pessoal no ano que terminou com sua prisão. No mês de janeiro participou em Lyon, na França, do III Congresso do Partido Comunista da Itália - PCd'I⁷, realizado entre os dias 23 e 26, apresentando um relatório sobre a situação política geral. Ao final do Congresso, Gramsci integraria a nova direção do partido, com 90,8% dos votos, contra a corrente de Amadeo Bordiga, que teve 9,2%. Esse foi o episódio em que vieram à luz as famosas Teses de Lyon⁸. Trata-se de um texto que contém as teses escritas por Gramsci com a colaboração de Palmiro Togliatti. As Teses de Lyon configuram a tentativa de dotar o PCd'I de uma linha e de um programa baseado em dois eixos articuladores: análise da realidade italiana e compreensão histórica dos objetivos políticos do proletariado revolucionário.

Em 14 de janeiro de 1926, o Tribunal Militar de Milão expediu, por ordem do Juiz Enrico Macis, o mandado de captura contra Antonio Gramsci, e poucos dias depois, em 1º de fevereiro, entrou em funcionamento o Tribunal Especial para a Defesa do Estado, órgão criado para encaminhar a jurisdição fascista contra seus inimigos políticos do regime. Transcorreu quase um ano entre a expedição do mandado e a efetiva prisão, em 8 de novembro.

Tomando a trajetória dos *Cadernos* desde o início, um importante ponto de partida é a correspondência escrita por Gramsci à cunhada Tatiana Schucht⁹, em 19 de março de 1927. Depois de se referir às condições da vida carcerária, Gramsci a informa sobre o programa de estudos a ser desenvolvido e sobre a necessidade de ser algo “*für ewig*”¹⁰. Gramsci adianta na

⁶ “Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo.”

⁷ Realizado clandestinamente em janeiro de 1926, na cidade de Lyon, quando ocorreu uma decisiva mudança de orientação, com a aprovação das chamadas Teses de Lyon, de Gramsci e Togliatti, em seguida a esquerda de Bordiga passa a ser minoritária, acusada de sectarismo, sendo posteriormente expulsa do partido, em 1930, sob a acusação de trotskismo.

⁸ GRAMSCI, Antonio. A situação italiana e as tarefas do PCI. Tradução de Jussara Moraes. **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo, n. 9, 1980, p. 11-37. Texto também conhecido como “Teses de Lyon”, escrito em colaboração com Palmiro Togliatti.

⁹ Giuseppe Vacca assim se refere à importante contribuição de Tatiana Schucht na *via crucis* carcerária de Gramsci: “As vicissitudes políticas e humanas de Gramsci depois da prisão tiveram dois intermediários excepcionais: Tatiana Schucht e Piero Sraffa. Só através de sua atividade e da documentação que nos legaram é possível reconstruir tais vicissitudes, entrelaçando, obviamente, esta documentação com outros documentos de que dispomos: *in primis*, o epistolário de Gramsci e os Cadernos do cárcere.” VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci – 1926-1937**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

¹⁰ “Estou atormentado (este será um fenômeno comum aos encarcerados, segundo penso) por esta ideia: que precisaria fazer alguma coisa *für ewig* (para eternidade), segundo uma complexa concepção de Goethe que recordo ter atormentado muito nosso Pascoli. Em suma, segundo um plano preestabelecido, gostaria de me ocupar intensa e sistematicamente de alguns temas que me absorvessem e centralizassem minha vida interior.”

correspondência que o programa do qual se ocuparia envolveria “pesquisa sobre a formação do espírito público na Itália”, “estudo de linguística comparada”, estudo sobre o teatro de Pirandello” e “ensaio sobre romances de folhetins de gosto popular na Itália”. Com relação ao primeiro tópico de seu plano de estudos, Gramsci esclarece:

Pensei em quatro temas até agora, e este já é um indício de que não consigo me recolher: 1. Uma pesquisa sobre a formação do espírito público na Itália do século findo, por outras palavras, uma pesquisa sobre os intelectuais italianos, suas origens seus agrupamentos segundo as correntes de cultura, os seus diferentes modos de pensar, etc. etc. Argumento sugestivo no mais alto grau e que, eu naturalmente poderia apenas esboçar em linhas muito gerais, face à absoluta impossibilidade de ter à disposição o imenso volume de material que seria necessário. Lembra o meu rápido e superficialíssimo escrito sobre a Itália meridional e a importância de B. Croce? Pois bem: gostaria de desenvolver amplamente a tese que então esboçara, de um ponto de vista “desinteressado”, *für ewig*.¹¹

A expressão “*für ewig*”, que não aparece nos *Cadernos*, é objeto de controvérsia entre comentadores de Gramsci. Eleonora Forenza¹² afirma que, tomada ao pé da letra, “para sempre”¹³ faz alusão às referências líricas de Goethe (autor da expressão) e a Pascoli¹⁴, citado por Gramsci, também autor de um poema intitulado *Per Sempre* nos *Canti di Castelvecchio*, do qual Gramsci possuía um exemplar na prisão. A expressão se torna relevante porque através dela Gramsci parece conceber o inteiro projeto dos *Cadernos*. “A escrita torna-se para o prisioneiro uma forma de resistência, em primeiro lugar, porque permite resistir o tempo de uma dimensão de projeção”¹⁵. Conjugando a expressão *für ewig* com o adjetivo “desinteressado”, do qual se vale para qualificar seu projeto de pesquisa, Eleonora Forenza observa que tais qualificações não significam recuo estético, mas sugerem

[...] um plano de estudos como plano de ação, uma investigação desvinculada de exigência mais imediatistas como instrumento de batalha hegemônica na guerra de posição, um dialogo diferido, provavelmente entregue à posteridade, em ausência de interlocutores, na impossibilidade de um dialogo imediato.¹⁶

GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 2 - 1931-1937. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 128.

¹¹ Ibidem, p. 128.

¹² Cf.: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 323.

¹³ A editora Civilização Brasileira publicou *Cartas do Cárcere*, verteu a expressão como “para a eternidade”. GRAMSCI, op. cit., p. 50, nota 27.

¹⁴ PASCOLI, Giovanni. *Sul limitare* (antologia italiana). 1ª ed. Palermo: Remo Sandron, 1889, p. 803. Apud: GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 4. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell’istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014, p. 3.069.

¹⁵ LIGUORI, VOZA, op. cit., p. 324.

¹⁶ Cf.: Ibidem, p. 323.

Da mesma forma, o termo “desinteressado” pode designar a circunstância do filósofo sardo, que não contava com interlocução para as hipóteses a serem trazidas em seus estudos. Gramsci, como um filósofo “democrático”, demandaria diálogo permanente.

Em outra missiva à Iulca¹⁷, de 28 de março de 1932, Gramsci apresenta as seguintes reflexões:

Talvez porque toda a minha formação intelectual foi de natureza polêmica, tenho dificuldade até para pensar ‘desinteressadamente’, isto é, estudar por estudar. Só algumas vezes, mas raramente, acontece que me abandono a uma determinada ordem de reflexões e, por assim dizer, encontro nas próprias coisas o interesse para me dedicar à análise. Normalmente, preciso me colocar de um ponto de vista dialógico ou dialético, de outro modo não sinto nenhum estímulo intelectual. Como lhe disse uma vez não gosto de atirar pedras a esmo: quero sentir um interlocutor ou um adversário concreto.¹⁸

A recorrência da expressão *für ewig* na correspondência de 19 de março chama atenção de Valentino Gerratana¹⁹, que, analisando o conceito, afirma que a insistência²⁰ pode causar perplexidade, indicando uma possível propensão a acreditar num pragmatismo do marxismo. Contudo, em chave “simplificativa”, parece àquele autor muito prematuro enfatizar a complexidade da concepção goethiana de “*für ewig*”, apesar da referência expressa na própria correspondência, sobretudo se consideramos que no poema de Pascoali “para sempre” aparece associado à ideia de morte.

Não fazia parte do perfil daquele prisioneiro a resignação com a morte, vez que o próprio Gramsci tinha de si a imagem de pessoa mediana com uma profunda convicção sobre a vida e que não se abala facilmente. Gerratana cita a reação de Gramsci anotada em correspondência à sua esposa, Julia Schucht, em 13 de janeiro de 1931, na qual ele lembra a impressão experimentada com a notícia – que mais tarde se revelaria imprecisa – de uma deportação para a Somália: “Agora eu rio disso, mas foi um ponto de virada moral na minha vida, porque me acostumei com a ideia de ter que iria morrer em breve.”²¹

Gerratana interpreta os termos da carta a Tatiana Schucht adotando a figura de um destinatário como referência para a adequada compreensão da expressão goethiana. Gramsci

¹⁷ Giulia Schucht (1896-1980), esposa. Casou-se com Gramsci em 1923. Desde o início dos anos 1920 sofreu problemas físicos e psíquicos, causados provavelmente por uma forma de epilepsia, e passou por longos períodos de repouso e várias terapias. Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 1 - 1926-1930. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 65.

¹⁸ Ibidem, p. 278.

¹⁹ GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1, 1ª ed. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975, p. XVI.

²⁰ Gramsci usaria por três vezes a mesma expressão nessa correspondência.

²¹ GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell’istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014, p. XVII, nota 1.

necessitaria escrever não para propósitos imediatos. Escrevia para leitores presumidos, sem saber quando receberiam sua mensagem ou mesmo como eles seriam. Sua produção só poderia brotar de um esforço de aprofundamento teórico que levasse em consideração toda a experiência anterior. Portanto, para Gerratana, Gramsci possuía um plano conscientemente preparado a ser desenvolvido no isolamento carcerário, contando com essa situação e considerando que o filósofo cogitava passar um longo período na prisão fascista quando remeteu a correspondência de 19 de março.²²

Existe um paradoxo entre a proposição de um estudo que seria elaborado para sempre e o que realmente aconteceu ao longo das formulações desenvolvidas. A composição das anotações nos *Cadernos* seguia a lógica da provisoriedade, combinando apontamentos rápidos e alguns mais estruturados, equivalentes a ensaios (sem considerar os cadernos de tradução). Existia a pretensão de escrever para além da conjuntura imediata, mas a própria abordagem dos temas (uma pauta de variação enciclopédica) exigia constante revisão. A edição crítica dos *Cadernos* classifica os textos nos tipos “A”, “B” e “C”. Essa classificação decorre da própria marcha da produção gramsciana. Nos 33 cadernos, contendo aproximadamente 2.000 anotações e algumas traduções de russo, inglês, minutas de cartas, há um fio de coerência “sistematizável”. Para além de registros de testemunhas que puderam acompanhar de perto o trabalho do filósofo sardo.²³

É certo que a produção carcerária buscava uma perspectiva de maior envergadura do que a produção para o dia a dia que inicialmente havia ocupado o cotidiano de Gramsci. Estava segregado e, ao contrário do que fora sugerido quando da manifestação do Ministério Público no processo que resultou em sua condenação, Gramsci se pôs a refletir cada vez mais profundamente sobre os rumos que a luta de classe havia tomado em seu tempo. Transcorreram quase dois anos entre esse primeiro esboço de orientação para pesquisa comunicado a Tatiana e o efetivo início dos trabalhos. Gramsci iniciou suas anotações em

²² “*Un’idea ben chiara, che tuttavia richiede ancora, per passare alla fase di realizzazione, un lungo collaudo preliminare. Già nel momento in cui l’idea è esposta nella lettera citata del 19 marzo Gramsci non nasconde alcune esitazioni e sembra interrogarsi sulla validità del suo progetto.*” (“Uma ideia muito clara, que ainda requer, no entanto, passar para a fase de realização, um longo teste preliminar. Já quando a ideia é exposta na carta citado 19 de março Gramsci não esconde nenhuma hesitação e parece questionar a validade de seu projeto”). Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell’istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014, p. XVIII.

²³ “Gustavo Trombetti, che nel 1932 ebbe modo di vivere quotidianamente con lui, ricordava, a distanza di più di quarant’anni, che Gramsci in carcere leggeva, scriveva, spesso andava su e giù per la cella ‘concentrato nei suoi pensieri. Poi, all’improvviso, si fermava, scriveva ancora poche righe sul quaderno e riprendeva a camminare’. Gustavo Trombetti, que viveu com ele em 1932, recordou, depois de mais de quarenta anos, que Gramsci na prisão leu, escreveu, muitas vezes subia e descia a cela “concentrado em seus pensamentos. Então, de repente, ele parou, escreveu mais algumas linhas em seu caderno e começou a andar novamente.” FRANCIONI, Gianni. Come lavorava Gramsci. In: GRAMSCI, op. cit., p. 22.

fevereiro de 1929, o ano em que finalmente conseguiu permissão para escrever em sua cela. Passou o mês de janeiro nas leituras do material de que dispunha, organizando, sistematizando e aprofundando alguns argumentos para a partir de fevereiro começar efetivamente a tomar notas²⁴.

Diferente é a abordagem de Giuseppe Vacca, que desenvolve outras considerações para a carta de 19 de março de 1927, afastando-se da literalidade e sugerindo que a correspondência funcionaria num plano muito mais “instrumental”. Considera que a carta estava cifrada, contendo um código, do qual Gramsci se valia para comunicar suas posições políticas a partir do cárcere, ressaltando ainda que esse código sofria variações. Destaca que, a despeito da literalidade da carta, até a condenação Gramsci não podia se ocupar de um plano de estudos de longo fôlego porque não tinha como prever por quanto tempo permaneceria preso.²⁵ A situação carcerária se definiria dois meses após a correspondência, em 30 de maio, quando a condenação se fez certa e de longa duração (pelo menos 15 anos).

Nos meses sucessivos à detenção, Gramsci alimentava, segundo Vacca, a expectativa de ser libertado e deportado para a URSS. De fato, a “filosofia da práxis” não consta do plano de estudos apresentado em 1927, observando-se como ênfase o aspecto cultural. O plano de estudos poderia, nesse contexto, “fazer prova” de que Gramsci estaria disposto a se afastar das atividades políticas, vez que seu foco de interesse ali apresentado seria eminentemente cultural. Com base nessas informações, Vacca defende a tese de que o verdadeiro destinatário da missiva não era Tatiana Schucht, mas Palmiro Togliatti²⁶, com quem Gramsci divergira meses antes no modo de conceber a hegemonia do proletariado, o nexos entre a construção do socialismo na URSS e a busca de vias nacionais diferentes.

²⁴ GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1, 1ª ed. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975, p. LXII.

²⁵ Eis os argumentos de Vacca: “A carta foi escrita quando Gramsci ainda não fizera a petição para obter a autorização de escrever. Apresentá-la-ia oito dias depois, e, apesar do parecer favorável do juiz de instrução (o juiz Me Macis) a permissão não foi concedida; em 11 de abril, comunicando-o a Tatiana, declarava renunciar a ‘insistir’. Só em janeiro de 1929, quando estava em Turi havia sete meses, obteve permissão de escreve, e o primeiro Caderno indica como a data de início 8 de fevereiro, relacionando na primeira página dezesseis ‘temas principais’ de estudo, que não compreendem nem ‘um de linguística comparada’ nem o ‘estudo sobre o teatro de Pirandello’.” VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci – 1926-1937**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 178.

²⁶ “[...] também essa carta estava, numa certa medida, escrita em código, porque para seu destinatário final, Palmiro Togliatti, o primeiro tema evocava a interpretação da história da Itália na qual, entre 1924 e 1925, basearam em conjunto a estratégia do partido, confirmando – como já fizera na carta de 19 de março de 1927 – que sua investigação prosseguia e se aprofundava. O segundo tema aludia à revisão do marxismo iniciada, como vimos, no ensaio sobre a questão meridional, e o terceiro evocava uma mudança de paradigma na análise da situação mundial. Em outras palavras, a carta de 25 de março de 1929 indica claramente a origem política do programa de instigação dos *Cadernos*, sintetizando seus tópicos principais, não só porque eram os mais convenientes para o prosseguimento do debate com os compnheiros do Centro Externo e sobretudo com Togliatti, mas também porque correspondiam às linhas fundamentais de investigação, tal como o conhecimento póstumo de seus escritos demonstraria.” Ibidem, p. 179-80.

O estudo de linguística comparada era uma metáfora muito clara do tema do qual partira a política de Gramsci: a “tradução em linguagem histórica italiana” do bolchevismo, segundo a indicação do próprio Lenin. Ainda mais transparente era a mensagem anterior. De fato, precisando que pretendia desenvolver “uma pesquisa sobre os intelectuais italianos, suas origens, seus agrupamentos, segundo as correntes culturais, seus modos de pensar etc., etc.”²⁷

A tese da carta cifrada exige que se “traduzam” os temas propostos por Gramsci em seu plano de estudos como a reafirmação para Palmiro Togliatti da disposição de rever o “materialismo histórico começada pelo ensaio sobre a questão meridional²⁸ com a introdução da questão política dos intelectuais no esquema teórico do marxismo”. Vacca sugere que se adote como referência outra carta, datada de 25 de março de 1929, dois anos depois, em que Gramsci afirma que decidira se ocupar predominantemente de tomar notas sobre “história italiana no século XIX”, com especial referência à “formação e ao desenvolvimento dos grupos intelectuais”, à “teoria da história e da historiografia” e ao “americanismo e fordismo”²⁹. A cifra para o primeiro tema corresponderia à interpretação da história da Itália que teria servido, entre 1924 e 1925, de base para a orientação da linha política partidária. A cifra para o segundo tema seria a revisão do marxismo iniciada no ensaio sobre a *Questão Meridional*, e para o terceiro evocaria uma mudança de análise para a questão internacional. Vacca reputa à carta de 25 de março de 1929 “a origem política do programa de investigação dos Cadernos”³⁰.

Giuseppe Vacca analisa um apelo que Gramsci dirige a Tânia na carta de 1927 depois de esboçar seu plano de estudo, na seguinte passagem:

Que você acha de tudo isso? No fundo, para quem observar bem, há entre estes quatro temas uma homogeneidade: na base de todos eles e em medida igual encontra-se o espírito popular criador, em suas diferentes fases e graus de desenvolvimento. Escreva-me as suas impressões; acredito muito no seu bom senso e na precisão dos juízos. Será que a aborreci? Sabe, o escrever substitui a conversação para mim: parece-me verdadeiramente estar falando

²⁷ VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci – 1926-1937**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 180-1.

²⁸ “A questão meridional” foi o título dado por Gramsci ao ensaio, conforme manuscritos encontrados entre os papéis apreendidos por ocasião da sua prisão. Carlos Nelson Coutinho nos informa que “o título foi riscado e substituído com grafia que não é a de Gramsci por ‘alguns temas da questão meridional’, com o qual o ensaio se tornou conhecido desde sua primeira publicação, ocorrida no número de janeiro de 1930 de *Lo Stato operaio*, revista teórica do PCI publicada em Paris”. GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos**. Vol. 2 - 1921-1926. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 502.

²⁹ Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 1 - 1926-1930. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 124.

³⁰ VACCA, op. cit., p. 179.

consigo quando lhe escrevo; só que tudo se reduz a um monólogo, porque suas cartas ou não me chegam ou não correspondem à conversa iniciada.

Gramsci não estaria se dirigindo a Tatiana, mas a Togliatti, por não ser crível que a solicitação encaminhada com as observações sobre “bom senso” e “precisão de juízos” estivesse vinculada à hipotética colaboração de pesquisa entre ambos.³¹ Decifrar a carta como comunicação da pretensão de prosseguir no debate sobre as perspectivas do comunismo internacional vai além do contexto do epistolário entre correspondentes sobre um plano de pesquisa a ser executado na prisão. A comunicação cifrada dava continuidade ao debate iniciado antes da prisão sobre os caminhos “heterodoxos” que Gramsci começava a trilhar.

³¹ “[...] não é crível que o parecer pedido fosse o de Tatiana. Em vez disso, parece pedir à cunhada que assuma tarefas delicadas e de comunicação política entre ele e o partido. Em síntese, parece-nos que, com aquela carta, Gramsci queria comunicar a Togliatti que pretendia prosseguir o debate sobre as perspectivas do comunismo internacional ocorrido de modo tempestuoso no ano anterior – a detenção não iria impedi-lo – e indicar o terreno no qual se concentrava seu pensamento.” VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci – 1926-1937**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 182.

CAPÍTULO I – DA PRÁXIS

Há meio século Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder apresentavam ao público brasileiro *Concepção Dialética da História* como “primeiro livro de Antonio Gramsci publicado no Brasil”³². Naquela edição, sob a rubrica “Pequeno Glossário”, constava listagem com “algumas expressões e pseudônimos usados por Gramsci em substituição de nomes e termos que podiam chamar a atenção da censura”, entre elas a expressão *filosofia da práxis*, que se fazia acompanhar do devido esclarecimento de que correspondia a *materialismo histórico* e *marxismo*. Atualmente não há dúvida de que a expressão ocupa um papel central no pensamento gramsciano, tomada em sua literalidade, a despeito da circunstância na qual foi desenvolvida.

É plausível afirmar que as condições de censura na prisão certamente contribuíram para determinar os termos usados nos *Cadernos do cárcere*, admitindo-se que o léxico da obra, voltado para contornar a censura, envolva eufemismos e perífrases, configurando algum nível de codificação. É fato também que tal léxico dos *Cadernos* constituiu um problema desde a primeira edição. Mas, como veremos, o termo *práxis*, anteriormente empregado por Karl Marx (1818-1883) nas *Teses sobre Feuerbach*³³, possui conotação crítica em face do materialismo feuerbachiano. Em suma, *filosofia da práxis* nos *Cadernos* seria a expressão com que Gramsci desenvolveria sua contribuição à teoria política no sentido atribuído por Carlos Nelson Coutinho³⁴ ao termo.

Carlos Nelson anota que o filósofo sardo, em suas reflexões, cuidou de distinguir “grande política” (alta política) de “pequena política” (política do dia a dia, do corredor, das intrigas, do parlamento), de modo a não confundir a luta pela destruição, defesa e conservação de determinadas estruturas orgânicas sociais com a luta que nasce e morre no interior daquelas mesmas estruturas, travada por frações de classe, sem alterá-las. Ainda nesse tema,

³² A primeira edição temática, coordenada por Felice Platone e Palmiro Togliatti, foi publicada entre 1948 e 1951. *O materialismo histórico e a filosofia de Benedito Croce* circulou entre nós como *Concepção Dialética da História* (4ª ed., Civilização Brasileira). Na tradução de Carlos Nelson Coutinho, de 1966, editada pela Civilização Brasileira, a advertência de Felice Platone consta da Apresentação, p. 1.

³³ “A principal insuficiência de todo o materialismo até os nossos dias – o de Feuerbach incluído – é que as coisas [*der Gegenstand*], a realidade, o mundo sensível são tomados apenas sob a forma de *objeto* [*des Objekts*] ou da contemplação [*Anschauung*]; mas não como *atividade sensível humana, práxis*, não subjetivamente.” Cf.: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1982, p. 1.

³⁴ A teoria política – uma disciplina filosófica – não se submete à estreita divisão acadêmica do pensamento social hoje dominante, que faz distinção entre “ciência política”, “sociologia”, “antropologia”, “economia”, “história” etc. Contrapondo-se a essa empobrecedora departamentalização do saber, a teoria política não hesita em ligar a esfera da política à totalidade social; aliás, parte da convicção de que só nessa articulação dialética com a totalidade é que os fenômenos políticos (que certamente têm suas especificidades) podem ser devidamente elevados a conceitos.

Giorgio Baratta afirma que Gramsci registra em suas ponderações a “morte da filosofia” *separada* – assim entendida aquela tida como prerrogativa dos filósofos profissionais – para adotar uma teoria e uma prática mais amplas, como contribuição indispensável à luta hegemônica que vai além dos pequenos grupos intelectuais, atingindo um progresso intelectual de massa.³⁵

Giuseppe Vacca³⁶ lembra que o organizador da edição temática na Itália, Felipe Platone (1896-1962), por ocasião da publicação d’*O Materialismo histórico e a filosofia de Benedito Croce*, apressou-se em advertir os leitores de que metáforas e expressões críticas deveriam ser decifradas. O apontamento da edição temática³⁷ volta a ser objeto de consideração³⁸ na edição crítica com a informação sobre o emprego de *materialismo histórico* nos textos “A” e *filosofia da práxis* nos textos “C”.³⁹ Os textos “C” correspondem aos *Cadernos Especiais*, cuja redação se iniciou em 1932 como reelaboração dos apontamentos constantes dos textos “A”, os *Cadernos Miscelâneos*. Outros comentadores, como Roberto Dainoto, admitem a possibilidade de a censura carcerária ter motivado o emprego de *filosofia da práxis* como recurso de codificação do “termo suspeito” *materialismo histórico*, ressaltando que, de qualquer modo, a “tradução” não seria desprovida de consequências teóricas.

³⁵ BARATTA, Giorgio. Escola, filosofia e cidadania no pensamento de Gramsci. **Pro-Posições**. Campinas, v. 21, n. 1 (61), p. 31-49, jan./abril 2010.

³⁶ VACCA, Giuseppe. **Modernidades alternativas** – O século XX de Antonio Gramsci. Brasília: Contraponto, 2016.

³⁷ Na primeira fase as publicações dos textos de Gramsci saíram sob a forma de *edições temáticas*, que nada mais eram do que extratos dos *Cadernos carcerários* reunidos por assunto. Gramsci não escreveu para publicar, formulando, no período carcerário, anotações tópicas que às vezes se aproximavam a ensaios na forma. A publicação em livro dessas notas foi como o público tomou conhecimento da produção de Gramsci de 1955 até 1975, quando se publicou pela primeira vez a edição crítica dos *Cadernos do cárcere* à cura de Valentino Gerratana, substituindo-se o critério temático, que sugeria um Gramsci “conclusivo” em estilo ensaístico, pelo critério cronológico, em que se pode perceber não apenas a complexidade da *oficina gramsciana*, como também a evolução das formulações forjadas pelo pensador sardo, maturadas ao longo do tempo numa interlocução permanente com os autores que o prisioneiro do fascismo conhecera no período pré-carcerário, bem como com aqueles com os quais tomava contato durante a prisão na forma de publicações que lhe eram entregue após escrutínio da censura carcerária.

³⁸ “Embora o discurso que começa a aparecer na nota sobre Maquiavel possa ser também uma tentativa carcerária de quem contorna a censura traduzindo termos suspeitos como ‘materialismo histórico’ com o aparentemente menos opinável ‘filosofia da práxis’, é adequado levar em consideração o fato de que a tradução não é aqui desprovida de implicações e consequências teóricas.” Cf.: DAINOTTO, Roberto. *Verbete filosofia da práxis*. In: LIGUORI, Guido; VOZA Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 301.

³⁹ Após as edições temáticas, Valentino Gerratana organizou a edição crítica dos *Cadernos do cárcere*, publicada em 1975. Em sua edição Gerratana propôs a distinção das notas em Textos A (de primeira redação, incluídas nos “cadernos miscelâneos” e depois reagrupadas, com modificações maiores ou menores, em Textos C, que compõem os “cadernos especiais”) e Textos B, de redação única, que aparecem sobretudo nos “cadernos miscelâneos”. Gramsci escreveu ao todo 33 cadernos, quatro deles dedicados a exercícios de tradução que não foram incluídos na edição crítica.

De fato, Gramsci menciona Antonio Labriola (1843-1904) para o uso da expressão a partir do texto *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (*Discorrendo sobre socialismo e filosofia*), de 1894, em que Labriola se refere à *filosofia da práxis* como “medula”⁴⁰ do materialismo histórico, destacando que se trata de uma filosofia imanente às coisas, sobre as quais Marx passa do concreto ao abstrato, “do trabalho, que é um conhecimento prático, ao saber como uma teoria abstrata”. Desse modo, a *filosofia da práxis* partiria da necessidade concreta para as formulações teóricas, e nisso consistiria a conhecida “inversão” da dialética de Hegel “de que num automovimento em si (a geração inequívoca de ideias) continua a ser um substituto para automovimento das coisas do qual o pensamento é, em última análise, um produto”⁴¹.

1.1 ANTONIO LABRIOLA E A TENTATIVA DE COMPOSIÇÃO ENTRE LIBERALISMO E SOCIALISMO

Labriola é uma importante presença no pensamento de Gramsci, desde a sua juventude até os escritos da maturidade nos cárceres da Itália fascista. Não era uma figura fácil, estando sempre em linha de confronto com o socialismo italiano da Segunda Internacional. Por ocasião de seu falecimento, em 2 de fevereiro de 1904, Franz Mehring, destacado líder social-democrata alemão⁴², dedicou-lhe o editorial da revista *Neue Zeit*, qualificando-o como líder

⁴⁰“E così siamo daccapo nella filosofia della praxis, che è il midollo del materialismo storico. Questa è la filosofia immanente alle cose su cui filosofeggia. Dalla vita al pensiero, e non già dal pensiero alla vita; ecco il processo realistico. Dal lavoro, che è un conoscere operando, al conoscere come astratta teoria: e non da questo a quello.” Tradução livre: “E assim estamos de volta à filosofia da práxis, que é a medula do materialismo histórico. Essa é a filosofia imanente nas coisas sobre as quais ele [Marx] filosofa. Da vida para o pensamento, e não do pensamento para a vida; aqui está o processo realista. Do trabalho, que é um conhecimento prático, ao saber como uma teoria abstrata: e não dessa para aquele.” LABRIOLA, Antonio. **Discorrendo di socialismo e di filosofia**. Torino: Einaudi, 1973. Disponível em: <<https://www.liberliber.it/online/autori/autori-l/antonio-labriola/discorrendo-di-socialismo-e-di-filosofia>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

⁴¹ Do ingresso no Partido Socialista Italiano até a Revolução Bolchevique, Gramsci se aproxima do marxismo através dos teóricos socialistas italianos que, a exemplo de Labriola, representavam na Itália em linhas gerais o neo-hegelianismo. Labriola, que difundiu a expressão *teoria da práxis* entre os italianos, fundamenta seus comentários críticos à dialética idealista de Hegel a partir das considerações do próprio Marx a respeito de seu método. Dizia Marx: “Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento que ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem.” E ainda: “Meu método de desenvolvimento não é o hegeliano, pois sou materialista e Hegel, idealista. A dialética de Hegel é a forma fundamental de toda dialética, mas apenas *depois de* despida de sua forma mística, e é exatamente isso que distingue *meu método*.” MARX, Karl. **O Capital**. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 90. A segunda citação é um extrato da carta de Marx a Kulgelmann, escrita em 1868, e citada na mesma edição e na mesma página d’*O Capital* que usamos como referência.

⁴² “Sua aproximação com o marxismo acontece nos anos oitenta do século 19. Em 1890 ele rompe definitivamente com a imprensa burguesa, une-se em 1891 ao Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD, sigla em Alemão), o partido operário marxista que será a coluna vertebral da II Internacional, e passa a colaborar

espiritual do socialismo italiano, sublinhando como características suas o fato de ter obtido o mesmo desenvolvimento intelectual de Marx e Engels e a liberdade de espírito. Embora tivesse tal prestígio junto às eminências da social-democracia alemã, Labriola não gozava do mesmo prestígio entre seus pares italianos. Anos antes Turati (1857-1932)⁴³, líder socialista italiano, fora se queixar a ninguém menos que Friedrich Engels sobre as maledicências de Labriola, ao que o companheiro de Marx lhe respondeu:

A língua ferina que o senhor lhe atribui tem talvez algum direito de existência num país como a Itália, onde o partido socialista – como todos demais partidos – sofre uma invasão, similar a de gafanhotos, dessa “juventude burguesa desclassificada”, da qual Bakunin tanto se orgulhava.⁴⁴

A referência de Engels a Mikhail Bakunin (1814-1886) diz respeito à previsão que o teórico anarquista russo fizera em 1872, numa carta a seu colega anarquista espanhol Francisco Mora Méndez (1842-1924), sobre a chama revolucionária italiana, cujas massas, na avaliação bakuninista, começavam a se organizar, convertendo seus interesses em ideias e transformando a Itália do final do século XIX no “país mais revolucionário do mundo”. Existiria por aqueles tempos na península o que faltava aos outros países: “uma juventude ardente, apesar de sua origem burguesa”, a juventude a que Engels ironicamente se refere. Labriola teria oportunidade de constatar, 18 anos mais tarde, que, embora vivesse em Nápoles, “centro natural do anarquismo italiano”, nenhuma revolução aconteceria e, mesmo com a “juventude ardente”, no lugar da vitória revolucionária prevista, ocorreria outra vitória: a eleitoral dos clericais.

De qualquer forma, o caminho do filósofo napolitano até o socialismo não foi pelas barricadas ou batalhas do proletariado italiano ao tempo da influência anarquista. Labriola se aproximou do socialismo a partir de seus estudos sobre direito público, com destaque aos problemas relativos à relação entre Estado e Igreja. Em 1879 seus estudos sobre a natureza do Estado o aproximaram da academia alemã, por ele considerada então o centro de reflexão mais avançado, onde teve contato com a literatura dos teóricos do *Rechtstaat* (Direito do

com diversos jornais socialistas até ser chamado para ser editor do *Die Neue Zeit* (O novo tempo), a principal revista marxista, dirigida por Karl Kautsky.” ARCARY, Valério. Prefácio. In: MEHRING, Franz. **Karl Marx** – A história de sua vida. São Paulo: Sundermann, 2014, p. 9.

⁴³ Filippo Turati, fundador em 1892 do Partido dos Trabalhadores Italianos, que viria a ser em 1893 Partido Socialista dos Trabalhadores Italianos, para se tornar finalmente Partido Socialista Italiano, em 1895.

⁴⁴ Carta de Engels a Turati, 28 de junho de 1895. Cf.: MARXISTS INTERNET ARCHIVE. Engels to Filippo Turati In Milan. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/letters/94_01_26.htm>. Acesso em: 3 mai. 2017.

Estado), por meio do qual recebeu os primeiros estímulos para aprofundar seus estudos sobre socialismo.⁴⁵

Embora o movimento socialista alemão tenha chegado à unificação no partido social-democrata em 1875, Bismarck (1815- 1898)⁴⁶ colocou os socialistas na ilegalidade em 1878, e Labriola, naquela oportunidade, aproximou-se ainda mais dos socialistas “de cátedra”, colocando-se ao lado dos que rejeitavam o autoritarismo bismarkiano e buscavam uma solução democrática. Surge a questão da ética social e a necessidade de temperá-la com um justo equilíbrio entre a liberdade individual e a responsabilidade social. Gerratana⁴⁷ pondera: “Parece que, em última instância, Labriola se orientava nesse período mais do que pelo modelo exemplar de socialismo, pela busca de uma terceira via capaz de satisfazer tanto as exigências do liberalismo quanto as do socialismo”⁴⁸.

Em 1886, saindo desse longo período reflexivo, Labriola decidiu se voltar para a vida pública, candidatando-se pelo distrito de Perugia nas eleições daquele ano. Para a campanha, sua preocupação estava centrada na clareza e simplicidade, conforme correspondência mantida com Giosué Carducci em que afirmava que deixaria de lado o passado, fazendo questão de não se apresentar como filósofo, empenhado em esclarecer em sua candidatura “qual deve ser a função da oposição”. Em sua opinião, radicais e progressistas deveriam chegar a um acordo para conduzir o parlamento a pôr freio à ação repressiva também existente na Itália, ao mesmo tempo que precisariam se empenhar na busca de soluções concretas para as questões sociais que se apresentavam. Comprometia-se em combater o

⁴⁵ Numa carta a Engels datada de abril de 1880, Labriola escreveu: “*Quando venni a Roma come professore (1874) ero un socialista incosciente e un avversario dichiarato dell’individualismo unicamente per motivi astratti. Studiai poi il diritto pubblico e l’economia politica e, fra il 1879 e il 1880, mi ero quasi convertito completamente alla concezione socialista, ma più per la concezione generale della storia che per impulso interno di una fattiva convinzione. Un avvicinamento lento e continuo ai problemi reali della vita, il disgusto per la corruzione politica, le relazioni con gli operai hanno poi a poco a poco trasformato il socialista scientifico l’astratto in un vero socialista democratico.*” Tradução livre: “Quando cheguei a Roma como professor (1874), eu era um socialista inconsciente e um adversário declarado do individualismo apenas por razões abstratas. Então estudei direito público e economia política e, entre 1879 e 1880, eu tinha quase completamente me convertido à concepção socialista, mas mais para a concepção geral da história do que para um impulso interno de uma convicção ativa. Uma abordagem lenta e contínua dos problemas reais da vida, o desgosto pela corrupção política, as relações com os trabalhadores transformaram gradualmente o socialista científico e abstrato em um verdadeiro socialista democrático.” Apud: GIAZZI, Monia. **Filosofia e politica di Antonio Labriola**. Novoli: Elison Publishing, 2016.

⁴⁶ Otto von Bismarck, o estadista do Segundo Império, ou 2º Reich (1871-1918), que levou os países germânicos a conhecer pela primeira vez na sua história a existência de um Estado nacional único.

⁴⁷ Cf.: GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 11-41.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 26.

austriacismo⁴⁹ da política externa e se ocupar de modo especial da educação. Embora sua candidatura não tenha resultado exitosa, a experiência serviu para marcar a mudança de sua trajetória, já que, a partir daí, passaria cada vez mais a se dedicar à participação política e refletir sobre os caminhos concretos pelos quais o proletariado italiano deveria seguir no combate à dominação capitalista.

1.2 A PERCEPÇÃO DOS LIMITES DA DEMOCRACIA BURGUESA

Nesse período em que Labriola se aproximava do “socialismo de cátedra” e tentava participar da política pela via institucional do parlamento, suas ideias estavam muito comprometidas com a relação entre socialismo e democracia, traduzindo certo nível de gradualismo. Tinha a convicção de que a progressiva participação na luta institucional iria propiciar a afirmação da “verdade socialista” para toda a sociedade, de modo a amadurecer na Itália a mesma concepção que se apresentava para a resistência empreendida na Alemanha contra os retrocessos de Bismark. O curioso senso político de Labriola nesse momento era de que a atuação deveria partir da composição equilibrada entre as forças progressistas e conservadoras, via necessária para se atingir um desenvolvimento “estável” dessa progressão, o que fez o socialista italiano raciocinar com modelos políticos institucionais, conjecturando inclusive a utilidade de se adotar um sistema partidário do tipo inglês para seu país.

Sua percepção de democracia estava associada à composição dos contrários dentro da institucionalidade, motivo pelo qual cogitou em sua preleção “*Problemi della filosofia della storia*” sobre um Estado moderno resultante da incorporação de forças da sociedade, cuja interação ainda contraditória se expressaria “equilibrando as forças radicais e conservadoras”, e assim “gradue intencionalmente o progresso, tornando-se uma sua função consciente e voluntária”⁵⁰. Tudo isso iria mudar com a participação crítica cada vez maior dos tendentes à hegemonia conservadora.

À medida que aplicava suas teses fora do ambiente acadêmico, os conflitos reais se apresentavam, e quando resolveu apoiar efetivamente o movimento operário, empenhando-se pessoalmente para integrá-lo aos “espaços de liberdade”, Labriola pôde ver que a complexidade de sua perspectiva conciliatória se aprofundava ao ponto de passar a ser

⁴⁹ Austracistas eram os partidários da Casa Imperial Austríaca, denominação surgida para designar no passado partidários de Arquiduque Carlos de Áustria, candidato à Coroa Espanhola no marco da Guerra da Sucessão Espanhola (1701-1713).

⁵⁰ Apud: GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 28.

identificado como “professor radical”. Deparava-se com a magistratura parcial que decidia sistematicamente em desfavor das liberdades dos mais explorados. Era apoiada pelo sistema parlamentar, em que Labriola depositara anteriormente esperanças conciliatórias, mas, na prática, funcionava como instituição complacente com as violências de classe, que se expressavam na desproporcionalidade das medidas repressivas contra a classe dos explorados e aqueles que expressamente com eles se aliavam.⁵¹

O líder sindical Andrea Costa (1851-1910)⁵², que organizara, no ano de 1888, em Roma, a Federação Operária Socialista, articulava entre os trabalhadores italianos ações de solidariedade aos socialistas alemães, que ainda naquele período se encontravam formalmente banidos da vida institucional pela legislação antissocialista de Bismark. Labriola procurou Costa para que junto com o protesto operário fossem organizadas manifestações contra o Kaiser alemão, que visitaria a Itália naquele ano, a que Costa se recusou, “preocupado talvez com as desconfianças que [a medida] suscitaria nos ambientes anarquistas”.⁵³

De qualquer forma, Labriola começava a se deparar com os problemas reais da ação política socialista e, à medida que avançava em sua atuação, encontrava mais estigmatização e dificuldades, passando a dar maior ênfase à participação do movimento socialista nas equações destinadas a aprofundar a democracia, concebendo o socialismo como elemento central ao regime político que antes havia conhecido e assimilado segundo as perspectivas dos liberais. Trata-se agora de estabelecer de forma consistente o vínculo entre socialismo, o movimento por natureza expelido pela institucionalidade liberal, e democracia, o regime das liberdades que somente faria sentido se agregasse à política as medidas de justiça social.

Não seria fácil, evidentemente, conciliar socialismo e democracia sob o regime político do liberalismo, tampouco no cenário de oscilações da Europa do fim de século, quando o movimento operário dava seus passos iniciais na trajetória institucional. A Alemanha, onde o movimento acumulava maior experiência, vivia momento regressivo com a citada lei de exceção contra os socialistas, e na Itália por esse período se iniciaram as

⁵¹ “Pessoas presas aleatoriamente na praça ou mais tarde. Julgamento indecente, de pistas puras, de simples testemunhos de agentes de segurança pública, e estes e aqueles também contraditórios e inconclusivos. Foram pronunciadas sentenças muito graves, em uma sentença que não era de magistrados, mas de policiais [...]. Essa frase foi apenas um ato de repressão ponderada [...]. Era uma questão de ter os bodes expiatórios nas mãos; era uma questão de realizar um ato de terror branco.” Carta a F. Engels. Napoli, 24 de julho de 1891. Cf.: CAROCCI, Roberto. **Antonio Labriola nel socialismo romano di fine Ottocento** – Attività, influenza, riflessione. Roma: Società Filosofica Italiana, 2016, p. 7.

⁵² Andrea Costa foi uma das principais lideranças operárias naquele período. Iniciara como anarquista e posteriormente aderiu ao socialismo.

⁵³ Apud: GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 30

primeiras mobilizações que resultariam na fundação da organização do proletariado num partido.

Por ocasião da convocação do Congresso Internacional Socialista realizado em Paris em 1889, no centenário da Revolução Francesa, Labriola passou a conceber o movimento socialista como mobilização vocacionada a um programa geral dos trabalhadores, sendo que o principal item desse programa naquela oportunidade seria a luta pela jornada de oito horas, tema central do Congresso de Paris. A palavra de ordem de oito horas de jornada retomava o debate sobre o “direito ao trabalho”, dessa vez em outro patamar, mais condizente em parâmetros estratégicos. O relevante tema (até hoje) da diminuição da jornada remete ao controle do poder do capital sobre a disposição da força laboral, além de significar a garantia de postos de trabalho e proteção contra os efeitos antissociais, na medida em que as forças produtivas se desenvolvem desempregando.

Labriola comenta que a redução de horas como política universal e sistemática faria crescer o número de trabalhadores ocupados, com a diminuição do desemprego e contenção da concorrência, além de significar um importante passo para a “socialização do capital”. A palavra de ordem tem significado estratégico, e sua potencial assimilação pela classe trabalhadora serviria de orientação comum. Particularmente, a agitação pela diminuição da jornada estava contraposta à reivindicação do “direito ao trabalho”, que já fora criticada por Marx em *As lutas de classes na França*, como “fórmula desajeitada que sintetizava [na França de 1848] as reivindicações revolucionárias do proletariado”⁵⁴.

Marx tinha anotado em seu texto que o direito ao trabalho seria para os capitalistas um contrassenso, um “miserável desejo piedoso”, porque reivindicar direito ao trabalho seriamente sob o capitalismo significaria suprimir “juridicamente” o poder do capital, pelo fato de tal direito na ordem capitalista advir exatamente da propriedade privada dos meios de produção. Ao modo de produção capitalista, a rigor, não existe direito ao trabalho, muito menos uma constituição burguesa conferiria tal garantia, sendo fato que para fazê-lo seriamente deveria suprimir a propriedade privada dos meios de produção, razão da existência de toda ordem que o direito burguês tem por finalidade defender. Para tanto, o Estado capitalista interviria contra o proprietário e a favor daqueles que vendem a força de trabalho para que tivessem o direito ao trabalho em regime obrigatório. O capitalista assim estaria obrigado a comprar a força de trabalho ainda que não o quisesse, o que, na prática, faria com que deixasse de ser classe dominante.

⁵⁴ Cf.: MARX, Karl. *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 57.

No projeto de constituição republicana das jornadas de junho de 1848, o “direito ao trabalho” se converte em “direito à assistência”, o que levou Marx a interrogar, com ironia, “Qual é o Estado moderno que não alimenta de uma ou outra forma os seus pobres?”. Labriola, ao destacar o acerto da palavra de ordem da jornada de oito horas, provavelmente tinha em consideração esse contexto, e definiria a reivindicação do direito ao trabalho como “fábula encerrada nas jornadas de julho”. Marx apontou a falácia, o que não impediu que, mesmo depois de *Lutas de classes na França*, a palavra de ordem do direito ao trabalho continuasse a figurar em programas socialistas e mesmo em constituições capitalistas desde então.⁵⁵

Labriola, que assumira a presidência da Associação Irredentista “Giovanni Prati” em 1887, dois anos depois vinha se afastando das iniciativas típicas liberais e de secularismo, a exemplo de seu engajamento na campanha pelo monumento a Giordano Bruno. Enquanto frequentava ambientes interclassistas no mosaico da cena política italiana do final do século XIX, empreendia publicamente o caminho em direção ao socialismo com a progressiva revisão de suas ideias anteriores, contexto em que se deu, por exemplo, a relação com Turati, em 1890, quando atuou de modo decisivo para a organização de um partido socialista italiano. No ano anterior, Labriola oferecera uma conferência intitulada *Do Socialismo*, proferida em 20 de junho de 1889 no Clube dos Trabalhadores de Estudos Sociais, que mais tarde seria difundida por escrito. Nesse escrito o filósofo distancia-se da democracia liberal, considerada uma “arma de exploração refinada”, propondo em seu lugar uma concepção coletivista promovendo o discernimento entre revolução política, em que “poucos podem se beneficiar”, e revolução social, com a ideia de que a hierarquia política dos Estados substituiria a cooperação social.

⁵⁵ A Constituição da República Federativa do Brasil, por exemplo, apresenta o direito ao trabalho no catálogo de direitos sociais, conforme seu artigo 6º, cujo teor literal dispõe: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.” Evidentemente, num país onde a economia funciona com desemprego estrutural na casa de 13 milhões de desempregados e por consequência com milhões vivendo sem os direitos sociais prometidos e que o trabalho lhes propiciaria, a fórmula “desajeitada” proclamada solenemente como direito fundamental serve apenas para confirmar, 150 anos depois, a precisão da crítica do sarcasmo de Marx. Curiosa é criatividade jurídica dos tribunais burgueses que passam a classificar as normas exortativas de direitos sociais como “normas de eficácia contida” à regulamentação posterior, que, sabemos, nunca virá. Entretanto, há o conforto igualmente jurídico de que essas normas devem ser mantidas na Constituição com a única dignidade de impedir que um legislador contra elas se insurja, negando-as. No direito capitalista a norma de eficácia contida tem sua ineficácia social tergiversada com a empolada expressão “eficácia negativa da norma constitucional”. Existe sem eficácia social alguma, mas figura no corpo constitucional apenas para impedir que no plano retórico se diga o contrário.

1.3 ORGANIZAÇÃO AUTÔNOMA DOS TRABALHADORES E A QUESTÃO DAS ALIANÇAS

Labriola pretende pautar a possibilidade de organização de um partido real com a participação ativa da intelectualidade, hipótese não muito comum na tradição operária. A mudança em direção à ação direta para organização de um partido socialista ficou registrada em carta aberta a Ettore Socci (1846-1905)⁵⁶ intitulada *Proletariado e radicais*, datada de 5 de maio de 1890, na qual afirma a necessidade da ação política independente da classe trabalhadora, dizendo ter perdido três anos em Roma atuando junto aos radicais⁵⁷ para constatar que eles são mais burgueses do que os antigos moderados. Ele próprio recordaria algum tempo depois sua intensa atuação:

Conduzi uma vida muito agitada e barulhenta em Roma de 1888 a 1º de maio de 1891 – fiz duzentos discursos, participei de inúmeras reuniões, criei clubes, federações e cooperativas, contribuí [para a causa socialista] com milhares de liras e brochuras.

Ainda que tenha atuado a partir da ruptura com os radicais de Roma pela constituição de um partido socialista autônomo da classe trabalhadora, quando isso realmente veio a acontecer, no processo que se iniciou em 1892 com a formação do Partido dos Trabalhadores Socialistas Italianos e foi até 1895, quando finalmente se formou o Partido Socialista Italiano, Labriola mostrou-se insatisfeito e, na última de suas matérias para a imprensa socialista, publicada no *Leipziger Volkszeitung*, em maio de 1895, avaliaria que o plano de separação total entre socialistas e republicanos (radicais burgueses) não obtivera êxito. Gerratana afirma que reside nesse ponto uma chave de leitura do dissídio entre Labriola e Turati e “da posição anômala que ele irá ocupar no Partido Socialista Italiano”⁵⁸.

A relação com Turati se desenvolvera a partir do objetivo comum da organização autônoma dos trabalhadores em partido. O anterior episódio da saudação aos social-

⁵⁶ Socci, juntamente com Felice Cavallotti, convocou um congresso democrático de 11 a 13 de maio de 1890 para formar um partido de oposição ao primeiro-ministro Francesco Crispi.

⁵⁷ Refere-se ao Círculo Radical de Roma, no qual atuou como vice-presidente, a partir do qual divulgou inclusive uma mensagem de solidariedade aos socialistas alemães pela expressiva vitória nas eleições de 1890. A respeito dessa vitória, o próprio Engels diria no prefácio de 1895 à *Lutas de classes na França*: “Diante disso, a mão do Estado ficou paralisada. A lei contra os Socialistas sumiu, o número de votos socialistas subiu de 1,787 milhão, para mais de um quarto de todos os votos depositados. [...] O Estado já não tinha mais o que dizer, os trabalhadores estavam apenas começando a falar.” Cf.: MARX, Karl. **As lutas de classes na França de 1848 a 1850**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

⁵⁸ GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 35.

democratas alemães pela vitória na eleições de 1890 contou com a importante colaboração de Turati, que atuou mobilizando o recolhimento de assinaturas para a moção documentada na *Mensagem de Saudação ao Congresso de Halle* da social-democracia alemã (outubro de 1890). Na divisão de tarefas naquele momento, Turati havia se encarregado da maior parte do trabalho organizativo para coleta de assinaturas, enquanto Labriola cuidava da redação da “Moção” e da relação com os social-democratas alemães.

Na prática, com seu trabalho, Turati propiciou a identificação dos elementos agregáveis para a futura articulação em partido, mas, embora o esforço da campanha ao final tenha se mostrado positivo, divergiu da avaliação de Labriola quanto à ruptura com os radicais burgueses, que supunha plausível em teoria, mas de menor eficácia devido ao risco de isolamento demasiado. Turati criticou a ruptura como orientação excessivamente alemã e defendeu que fosse mantida aberta a via de diálogo com aqueles com que na mesma ocasião Labriola optava por romper. Apesar de a linha política adotada por Turati ter se mostrado inviável, o que ocasionou uma virada brusca no Congresso de Gênova de agosto de 1892 em direção às posições sustentadas por Labriola, as oscilações na orientação fizeram com que recuasse. Não desencorajaram o pensador italiano de se manter firme como interlocutor crítico do “filantropismo democrático” presente na atividade política, em que as reivindicações eram contidas no patamar de mobilização incapaz de avançar no rumo da radicalização necessária ao enfrentamento contra os burgueses. Um tipo de organização que impedia a total autonomia conforme defendida pelo professor napolitano desde o início.

A guinada de Turati em Gênova não impediu entre os socialistas a continuidade da política que buscava apresentar o socialismo como um movimento apto a angariar simpatia entre “burgueses radicais”, mantendo a classe trabalhadora italiana na linha de ação abaixo da estratégia necessária ao enfrentamento inevitável. Labriola, que durante anos tinha vivido o “socialismo de cátedra”, agora não mais se dispunha a se conciliar com defensores daquelas posições. Diria em abril de 1891, num comício em Milão, organizado pelos círculos mazzinianos:

A vigorosa, a aguda, a constante e segura e consciente luta de classes: eis o que nos é imposto pela história contemporânea. Qualquer lamentação sobre a má sorte dos trabalhadores, que não ponha o acento na organização dos próprios trabalhadores, é vaniloquo de filantropos; e já se sabe que a filantropia habita com muita frequência a casa da hipocrisia. A pregação abstrata do socialismo é uma vaidade intelectual, procedente do velho preconceito de que as ideias provêm das coisas, quando na verdade é precisamente nas coisas e das coisas que nascem e se alimentam as ideias [...]. Os reformadores de pacotilha, os projetistas de toda espécie, os

inventores de manobras legais, todos dão provas de sonhar de olhos abertos, se não veem que onde não há força não há direito, ou se esperam que o capital ponha em si mesmo um novo órgão, o coração, ou se imaginam que a burguesia se sacrificará espontaneamente aos gritos e aos protestos em vez de suicidar-se, não persuadem, finalmente, de que onde não existe o partido dos trabalhadores, forte, seguro, consciente, não há instrumentos para as reivindicações.⁵⁹

Labriola apontava os elementos que considerava espúrios e contraditórios a serem combatidos pela classe operária ainda jovem e que deveria se fortalecer através da ação resoluto, classe essa que, no alvorecer da modernidade industrial italiana, se via diante do desafio de formar sua própria subjetividade. À medida que o fizesse, demonstraria, de maneira cada vez mais clara, a ameaça da classe trabalhadora organizada sempre representaria um perigo para a burguesia, e quanto a isso não se deveria nutrir nenhum tipo de ilusão. O socialismo se converteria em permanente risco, que a burguesia se empenharia em neutralizar, combatendo ou dividindo seus representantes através de manobras de cooptação.

Mas a questão que se coloca neste momento envolve a pertinência entre as críticas de Labriola e as condições objetivas para a organização do movimento operário italiano, que tinha tradicionalmente forte influência anarquista. A agitação operária que mantinha a mobilização no patamar de movimento deveria seguir para o nível de organização em partido, o que demandava um programa específico e uma análise consistente do perfil da classe trabalhadora. Essas são tarefas que se colocam desde sempre quando se trata de formular uma estratégia de organização das classes subalternas. E quanto a isso as teses de Labriola expressavam muito mais a irresignação de um pensador liberal que evoluíra através de seu esforço intelectual para a condição militante, compulsando os textos originais do marxismo, e passara a pregar entre os trabalhadores e suas lideranças a inutilidade de manterem-se dispersos em atividades aleatórias, sem uma linha política para atuar organizadamente em conjunto para mudar a realidade opressiva na qual se encontravam. Mas essa era a questão: qual seria a linha política?

1.4 TEORIA E PRÁTICA

Gerratana nos informa que Engels, correspondendo-se com Labriola desde de 1890 e nele encontrando um importante interlocutor para se manter informado quanto à situação do movimento dos trabalhadores na Itália, “não podia deixar de se chocar com o pessimismo do

⁵⁹ Apud: GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 37-8.

seu correspondente romano, que ele tendia a explicar sobretudo com razões psicológicas”⁶⁰. Essas “razões psicológicas” a que Engels se refere dão conta do quadro de irresignação e angústia que envolvia o teórico italiano, sem que esse sentimento se traduzisse em resposta concreta no plano dos fatos a partir de uma orientação efetivamente formulada e assimilada pelos trabalhadores.

O doutrinário se caracteriza por essa distância entre a teoria e a prática, pela incapacidade de se converter a análise política tida como pertinente em ação concreta. No caso, por mais que Labriola apelasse à organização autônoma dos trabalhadores, a articulação junto às correntes em disputa não vencia os obstáculos objetivamente colocados. Especificamente, ao fazer do socialismo um preceito a modelar o desenvolvimento das “coisas”, significava um contrassenso em relação à própria teoria que defendia, haja vista sua crítica ao idealismo hegeliano, observada a concepção materialista da história, em que são exatamente as “coisas” que determinam as ideias. Por trás da irresignação que marcou Labriola no início da última década do século XIX se encontrava, portanto, uma crise teórica.

Esquemáticamente pode-se dizer que, aos olhos de Labriola, a orientação de Turati subordinava a teoria à prática. A reação de Labriola foi seguir para o lado oposto, subordinando a prática a uma teoria que passou a caracterizar sua atuação militante como pregação doutrinária. Essa teoria era seu socialismo abstrato legatário do socialismo “de cátedra”, que tanto o seduzira no início de sua trajetória. Eram as próprias circunstâncias em que nascera o Partido Socialista Italiano que demonstravam o descompasso de uma assimilação consciente pelo proletariado quanto às suas tarefas na luta de classes, na medida em que se mostravam permeáveis à “filantropia democrática”, motivo de toda a sua irresignação. Por que a radical e genuína organização dos trabalhadores não se efetivava? Essa era a questão que se apresentava. Para respondê-la, Labriola então iniciaria uma nova fase de sua militância aprofundando sua pesquisa nas questões de método.

1.5 A CONCEPÇÃO “GENÉTICA” DO MÉTODO: O MATERIALISMO HISTÓRICO

Para Labriola, o método dialético passa a ser objeto de indagações mais aprofundadas na segunda metade dos anos 1890. Nesse período Labriola se retirou da linha de frente na divulgação do socialismo e da participação dos debates de organização do Partido Socialista Italiano para aprofundar seus estudos sobre as questões de método. Sua correspondência com

⁶⁰ GERRATANA, Valentino. Antonio Labriola e a introdução do marxismo na Itália. In: HOBBSAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 39.

Engels documenta esses questionamentos.⁶¹ Seu programa de estudos estava orientado para a compreensão dos fenômenos, deixando intacta sua formação particular, ao mesmo tempo que procurava examinar a conexão entre eles.

Os registros iniciais dessa nova busca se encontram na citada correspondência mantida com Engels em 1894. De um lado cuidava de consolidar a crítica a Hegel e sua dialética idealista; de outro consolidava-se a perspectiva antipositivista. Por esse caminho Labriola pretendia desenvolver o método original do marxismo depurando-o dos desvios e deformações das tendências que o desfiguravam e que passariam a designar o fenômeno que ficaria conhecido mais tarde como “crise do marxismo”. Trata-se de uma das primeiras abordagens críticas à dogmatização, que alcançariam proporções expressivas e levariam, na Primeira Guerra, à cisão da Segunda Internacional⁶². Labriola, em seus ensaios desse período, chega a propor a substituição da expressão “método dialético” por “concepção genética”, e sua proposta visava exatamente fortalecer a abordagem e a “proteção” do método marxista.

A “concepção genética”⁶³ procurava reconduzir o método dialético à sua gênese, assim compreendida, como reabsorção que não negava Hegel, mas conferia à sua dialética o status

⁶¹ Parte importante dessa correspondência está publicada em espanhol na obra “Antonio Labriola, Filosofía y socialismo”.

⁶² O conhecido episódio da votação dos créditos de guerra pela social-democracia alemã em 1914 marcaria o colapso da Segunda Internacional. Diante da discrepância entre essa orientação e as resoluções do Congresso de Basileia, realizado pela Segunda Internacional dois anos antes, Lenin escreveria no artigo *O oportunismo e a falência da II Internacional*: “A fim de esclarecer a verdade, vejamos o manifesto do congresso de Basileia de 1912, que se refere precisamente à atual guerra mundial imperialista e foi adotado por todos os partidos socialistas do mundo. Deve-se assinalar que nenhum socialista ousará, em teoria, negar a necessidade de uma avaliação histórica concreta de cada guerra. Agora que a guerra eclodiu, nem os oportunistas declarados nem os kautskistas se resolvem nem a negar o manifesto de Basileia nem a confrontar com as suas exigências o comportamento dos partidos socialistas durante a guerra. Porquê? Pois porque o manifesto os desmascara inteiramente a uns e a outros. Nele não há nem uma única palavrinha sobre a defesa da pátria, nem sobre a diferença entre a guerra ofensiva e a guerra defensiva, nem uma palavra sobre tudo que afirmam agora aos quatro ventos os oportunistas e os kautskistas da Alemanha e da quádrupla Entente. O manifesto não podia falar disso, dado que aquilo que ele diz exclui absolutamente qualquer emprego desses conceitos. Ele indica de maneira absolutamente concreta uma série de conflitos econômicos e políticos que prepararam esta guerra durante décadas, que se tinham revelado plenamente em 1912 e provocaram a guerra de 1914.” LENIN. *O Oportunismo e a Falência da II Internacional*. **Vorbote**. Berna, n. 1, jan. 1916. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1916/01/falencia.htm>>. Acesso em: 30 set. 2019.

⁶³ “Ora, já daquilo que vimos até agora, é evidente a distância de problemática em relação a Labriola, para o qual, de um lado, o marxismo apresenta-se como concepção científica da história capaz de exprimir a unidade do processo histórico, que pode reconstruir geneticamente, no seu complexo, ‘toda a formação da sociedade moderna’ (‘a teoria é um plágio das coisas que explica’), que se revela através dos instrumentos críticos do conhecer, antes mesmo das formulações do materialismo histórico – as quais retomam e conduzem à perfeição as cognições da ciência burguesa (mas, conduzem, entretanto, também, o sistema do saber a um salto, levando-o a redefinições e a uma renovada unidade, a um maior realismo e a uma completa visão do complexo social e das relações hierárquicas entre os diversos ‘fatores’ que o compõem). De outro lado, a organização genética das formações sociais comporta um forte vínculo – mesmo se do exterior de todo mecânico continuísmo, e, pelo contrário, na teorização dos tempos múltiplos, mais que da história, das histórias das diversas formações sociais – com os condicionamentos que ligam a estrutura econômica e a ação política, à aceitação plena, sobretudo nos últimos anos, dos impedimentos ao socialismo, das contradições reais que constituem a estrutura da formação

de método analítico próprio à identificação das mediações inerentes ao processo histórico. Labriola seguia o exemplo de Marx, que reiterava seu reconhecimento à grandeza de Hegel em sua dialética quando os neo-hegelianos o tratavam como “cachorro morto”⁶⁴.

A respeito do materialismo histórico, Labriola havia apresentado a Engels, por ocasião do aprofundamento de seus estudos, questionamentos sobre seu princípio fundamental e ainda sobre o condicionamento que o modo de produção traria às demais relações sociais. Engels esclarece nessas correspondências que, de acordo com a concepção materialista da história, a produção e reprodução da vida material determina a vida social em *última instância*, mas que tal proposição vinha sendo desviada com a vulgarização da ideia de que o momento econômico o faria isoladamente, o que transformaria esse princípio numa “frase absurda e sem sentido”⁶⁵. As *formas políticas da luta* de classe e seus resultados (formas jurídicas), bem como seus reflexos nas lutas reais, materializados em teorias políticas, jurídicas, filosóficas, religiosas em seus desenvolvimentos e sistemas de dogmas, influenciam a marcha das lutas históricas e *determinam, sobretudo na aparência*. Tudo isso se traduz no postulado de que “fazemos nós mesmos nossa história, porém, em primeiro lugar, nas circunstâncias e condicionantes bem determinadas”⁶⁶.

Noutra passagem, Engels exemplifica a questão das formas com o direito, afirmando que, quando a nova divisão do trabalho faz necessária a aparição de juristas de profissão, abre-se um novo domínio que possui capacidade de interação sobre as atividades econômicas. No Estado moderno o direito não expressa apenas as condições econômicas gerais, mas se configura em sua expressão “coerente”, fazendo com que a origem econômica dos fatos

social capitalista.” Cf.: VANZULLI, Marco. Gramsci e Labriola: teoria da história e filosofia política. **Crítica Marxista**. Campinas, n. 27, p. 129-148, 2008.

⁶⁴ “Critiquei o lado mistificado da dialética hegeliana há quase trinta anos, quando ela ainda estava na moda. Mas quando eu elaborava o primeiro volume de *O Capital*, os enfadonhos, presunçosos e medíocres epígonos que hoje pontificam na Alemanha culta acharam-se no direito de tratar Hegel como o bom Moses Mendelssohn tratava Espinosa na época de Lessing: como um ‘cachorro morto’.” Cf.: MARX, Karl. **O Capital**. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 129.

⁶⁵ “O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, etc., repousa sobre o desenvolvimento econômico. Não é verdade que a situação econômica seja a única causa ativa, e que todo o resto não seja mais do que um efeito passivo, se não que se trata de uma ação recíproca sobre a base da necessidade econômica que termina sempre por arrastá-la em última instância.” Carta de Fredrich Engels a Antonio Labriola, de 25 de janeiro de 1894. Cf.: LABRIOLA, Antonio. **Filosofia y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, s/d, p. 162. Aqui surgem as expressões “causa ativa” e “última instância”. É comum na filosofias pós-moderna desqualificar-se a expressão “última instância” para os fatores econômicos, conforme a tradição marxista, sobretudo na figura do próprio Engels. Quase nunca se faz referência à ponderação por ele feita sobre a necessidade do cotejo com as “causas ativas”, para as quais se chama atenção nessa passagem da carta a Labriola. O cotejo entre as causas ativas e dessas com a última instância são pressupostos do historicismo de que nos falará Gramsci e que o próprio Labriola e Engels põe em debate no epistolário.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 156.

sociais desapareça, seja dissimulada a cada instituto que formula.⁶⁷ Um código não se presta a desvelar de maneira fiel, pura e sinceramente as relações de classe, muito menos a supremacia de uma delas. A burguesia está constantemente empenhada em apresentar sua noção de direito puro, o que justifica o fato de o *Código Napoleão*⁶⁸ ter sido adotado como paradigma para outras codificações em diferentes nações.

A história do direito burguês nada mais seria do que a cronologia da expressão da violência contida nas relações econômicas em linguagem própria (profícua em eufemismos), o que não impede que constantemente surjam rupturas trazendo maiores complicações sistêmicas, exigindo novas fórmulas de “neutralidade”, e assim por diante. Assim se dá a “evolução” do direito burguês sob pressão da luta de classes, em que o reflexo das relações econômicas em princípios jurídicos sofre uma necessária inversão, cuja produção ocorre inconscientemente, e o jurista se imagina *maneja* proposições a priori, quando tais proposições refletem condições da sociabilidade do capital, em outras palavras, construções lógicas determinadas pelas premissas de domínio que acontecem após o fenômeno do domínio e por necessidade do fenômeno de domínio. Porém, uma vez vindas ao mundo, tais proposições nascidas *post festum* retornam à estrutura, podendo modificá-la em certos limites, ou seja, a estrutura também se modifica por interação dos fenômenos ideológicos. Não tem sido difícil de ilustrar tal situação através do direito de sucessão, em que as relações de repartição de patrimônio nas famílias conduzem resoluções entre proprietários através da “*alea*” jurídica, posta em funcionamento pelos fatos da vida por ela escolhidos para incidir.⁶⁹

⁶⁷ Na carta de 27/10/1890, Engels esclarece: “A noção de direito, puro, conseqüente, da burguesia de 1792-1796 já está falsificada em mais de um aspecto do código de Napoleão, e, como tem sido, deve sofrer atenuações diárias devido ao crescente poder da proletariado Isso não impede que o código de Napoleão seja tomado como base para todas as novas codificações de todas as partes do mundo. A marcha da ‘evolução da lei’ consiste em grande parte, em primeiro lugar, no esforço de suprimir as contradições resultantes da tradução imediata das relações econômicas em princípios legais, de estabelecer um sistema jurídico harmonioso e, posteriormente, na influência e na violência do crescente desenvolvimento econômico que constantemente quebra o sistema e o complica com novas contradições (falo apenas de direito civil).” LABRIOLA, Antonio. **Filosofia y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, s/d, p. 159.

⁶⁸ Paradigma jurídico fundamental do direito civil burguês, cujo instituto central é a propriedade, tratado em regime especial denominado “direito das coisas”, em que se regulamentam, entre outros, reivindicação de propriedade, modo de aquisição, proteção, perda etc. O Código Napoleão e seus institutos subsistem até hoje no direito civil, concebido basicamente como regulamentação de conflitos entre proprietários.

⁶⁹ O dogma de abertura da sucessão patrimonial no direito burguês de herança, com origem no Código Napoleão, é determinado pelo *Princípio de Saisine*, segundo o qual a posse dos bens do falecido se transmite aos herdeiros, imediatamente, na data de sua morte. O fato morte dá origem à propriedade. A regra é uma convenção social plena de valores que qualificam o patrimônio como propriedade familiar passível de aquisição por ancestralidade. Vai longe a conexão originária do direito de stirpe e, por consequência, de domínio gentílico. O esmaecimento dessa origem contribui para que a norma apareça como fenômeno decorrente da natureza, embora funcione propriamente como instrumento de naturalização.

Desse ponto de vista, o direito sucessório orientaria os fatores econômicos na história familiar, e sua maior ou menor expressão na vida social como um todo também tem a ver com a maior ou menor subordinação da vida social às injunções familiares, que podem ser enormes na organização do poder, como nas monarquias anteriores à fase constitucional, em que o Estado se organizava por estirpe, ou menores, como na atual forma republicana, na qual a estirpe não mais aparece como fonte primeira de poder político. Hodiernamente, proprietários dos meios de produção continuam transmitindo poder econômico por gerações segundo critério genético; futuros proprietários chegam nessa condição pela sorte de serem bem nascidos, ainda que numa sociedade organizada sob o princípio da igualdade, segundo o qual “todos são iguais perante a lei”, com o adendo de que as diferenças econômicas que instituem distinções de origem sejam consideradas absolutamente compatíveis com a igualdade republicana.

Essa dinâmica das esferas ideológicas pode atingir graus ainda mais etéreos através da religião, da filosofia etc. Para as formações genericamente denominadas “pré-históricas” por Engels, marcadas pelo débil desenvolvimento econômico, as “falsas concepções”⁷⁰ da natureza aparecem ora como condição, ora como causa dos fenômenos sociais. Mesmo hoje não estaríamos autorizados a interpretar as sociedades “pré-históricas” a partir dos conhecimentos científicos presentes, pois “não seria menos pedante buscar causas econômicas em todo este absurdo pré-histórico”⁷¹. Há, portanto, um grau de autonomia dos fenômenos ideológicos que precisa ser levado em consideração na compreensão da totalidade e da própria consciência, que nessa passagem é considerada em sua anatomia institucional (exoesqueleto): a divisão social do trabalho. Na divisão, os agentes comportam-se como se pertencessem a domínios independentes da vida social.

Tomando em consideração crítica a incidência ideológica enquanto fonte e produção de conhecimento, Engels parece sugerir uma orientação evolucionista, na medida em que o desenvolvimento social avançaria “saneando” as concepções errôneas da natureza até o

⁷⁰ A expressão designa o sentido atribuído por Engels à ideologia como “falsa consciência” em várias passagens de seus escritos. Gramsci, como sabemos, revisaria tal concepção, tomando em consideração a *função social* que as diferentes formas de consciência adquirem na interação social. A ideologia é um conceito absolutamente dinâmico na teoria política gramsciana. Contudo, o raciocínio de Engels nessa passagem do epistolário com Labriola parece muito mais “gramsciano”, na medida em que o revolucionário alemão está o tempo todo a advertir seu colega italiano sobre os perigos do reducionismo economicista. A advertência “em última instância” apresentada por Engels para a determinação econômica, ou seja, o condicionamento da superestrutura pela estrutura, parece ser uma *glosa* pouco dimensionada quando se dirige ao próprio F. Engels a imputação de determinismo. A ideologia para o marxismo se apresenta como forma de conhecimento e também como forma de organização prática e política.

⁷¹ ENGELS, Friedrich. Apud: LABRIOLA, Antonio. **Filosofía y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, s/d, p. 161.

exaurimento das ideologias, a partir de um determinado estágio dessa evolução, na organização social pós-capitalista, em que o conhecimento não mais operaria constrangido pela divisão das classes sociais. Essa “superção da ideologia”, aqui tomada no sentido estrito de falsa concepção da realidade, significaria a maturidade do conhecimento científico:

A história da ciência é a história da destruição deste absurdo ou mais precisamente a reintrodução por um novo absurdo, mas que vai se tornando paulatinamente menos absurdo. Os que se dedicam a este trabalho pertencem ainda às novas esferas de divisão do trabalho, porém se comportam como se manejassem um domínio independente. E, na medida em que formam um grupo independente, no interior da divisão do trabalho social, suas produções, incluído seus erros, têm uma influência de reação sobre o desenvolvimento social, ainda sobre o desenvolvimento econômico. Porém, apesar de tudo, eles mesmos estão sob a influência dominante da evolução econômica.⁷²

Apesar de aspectos do evolucionismo implícito na forma de expor a dinâmica da consciência social (em que a consciência de classe significaria um capítulo), a exposição de Engels reitera o fato de o pensamento social, enquanto esfera especial da divisão do trabalho, consolidar-se em correntes filosóficas que se sucedem no tempo, sempre tomando o pensamento de seus predecessores como ponto de partida. Isso explica o porquê de uma formação social menos desenvolvida em termos econômicos se destacar filosoficamente diante das mais avançadas, como no caso da França do século XVIII em relação à Inglaterra e, mais tarde, a própria Alemanha em relação aos outros países europeus. Tais “descompassos” se verificam até mesmo nas biografias dos grandes pensadores, como Hobbes, primeiro materialista moderno, apesar de partidário do absolutismo por ser contemporâneo da fase de esplendor da monarquia. Os *deístas* ingleses, apesar da fé, foram os filósofos destacados da burguesia, classe que reivindicava liberdade, inclusive religiosa, contra a ordem deísta.

A História, portanto, sempre registrou movimentos contraditórios e relativo assincronismo entre grau de desenvolvimento das forças produtivas e a consciência social. A economia, que no plano das ideias não cria diretamente nada por si só, uma vez posta em movimento, *determina* o modo como varia e se desenvolve a matéria intelectual, fazendo-o de maneira indireta, produzindo reflexos jurídicos, políticos e morais. A obra de Feuerbach também foi pródiga ao apontar tal dinâmica da produção ideológica no âmbito da religião,

⁷² ENGELS, Friedrich. Apud: LABRIOLA, Antonio. **Filosofia y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, s/d, p. 160.

ainda que do ponto de vista do materialismo metafísico. Por sua vez, ao analisar a situação da Segunda República na França em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, Marx tratou do papel particular que as lutas e os acontecimentos políticos desempenham *no limite da dependência geral das condições econômicas*, mostrando que a dialética se torna necessária para que se faça a leitura da realidade social a partir das mediações e suas contradições, sem se deixar tragar pelas aparências.

Engels recomenda a Labriola o estudo do texto de Marx, com especial atenção às lutas e aos acontecimentos políticos descritos quando operam dentro dos limites traçados pela dependência econômica. Sugere também que seja lido o capítulo 24 d’*O Capital*⁷³, no qual atos legislativos, em que pese serem também atos políticos, possuem o mais profundo sentido ilustrativo sobre mediação histórica superestrutural das necessidades econômicas. Tanto aos que refutam a determinação em última instância dos fatores econômicos, quanto aos que os absolutizam na forma de determinismo, Engels faz uma crítica direta:

O que falta a todos esses senhores é a dialética. Eles não veem mais do que uma causa aqui, ali um efeito; o que é uma abstração vazia. No mundo real semelhantes oposições polares, metafísicas, não existem mais do que nas crises; fora disto o desenvolvimento se sucede na forma de ação recíproca – de forças que na verdade são muito desiguais –, onde o movimento econômico é o mais potente, o mais original, o mais decisivo. Não existe ali nenhum absoluto, tudo é relativo; entretanto eles não o enxergam; para eles Hegel não existiu.⁷⁴

A “crise do marxismo” passa a ser um conceito-chave para se entender a razão pela qual Labriola ocupa uma posição peculiar no período do marxismo da Segunda Internacional, principalmente a partir dos aconselhamentos de Engels. Segundo ele mesmo, a deficiência no domínio da dialética estava por trás dos desvios mecanicistas do marxismo de seu tempo, cuja tendência evolucionista convertia o marxismo numa ponte entre o darwinismo e o positivismo.

⁷³ Engels, nesse trecho de sua carta, se refere ao capítulo 24 d’*O Capital* como “história da burguesia”. Eis as seções de que trata o capítulo: 1. O segredo da acumulação primitiva; 2. Expropriação da terra pertencente à população rural; 3. Legislação sanguinária contra os expropriados desde o final do século XV. Leis para a compressão dos salários; 4. Gênese dos arrendatários capitalistas; 5. Efeito retroativo da revolução agrícola sobre a indústria. Criação do mercado interno para o capital industrial; 6. Gênese do capitalista industrial; e 7. Tendência histórica da acumulação capitalista. Cada um desses tópicos pode ser “narrado” isoladamente, e normalmente é o que acontece. Atualmente, vivemos no Brasil a mais brutal ofensiva de leis para compressão dos salários por meio da precarização e flexibilização de direitos. Não falta quem veja nisso expressão da modernidade e imperiosidade objetiva.

⁷⁴ ENGELS, Friedrich. Apud: LABRIOLA, Antonio. **Filosofía y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, s/d, p. 161-2.

1.6 COMUNISMO CRÍTICO - A CRÍTICA DA HIPÓSTASE DO DISCURSO CONCRETO

Talvez, ou ainda sem talvez, eu tenha me convertido num comunista devido a minha educação rigorosamente hegeliana, depois de ter passado pela psicologia de Herbart e a *Volkerpsychologie* de Stendhal e os outros.⁷⁵

A admiração e os aconselhamentos de Engels não impediram Labriola de criticar as fórmulas por ele apresentadas. A dialética hegeliana preservava intuitivamente a unidade do processo histórico, aglutinando com rigor sistemático as particularidades dos fenômenos em espírito universal. O movimento socialista convergia com a predisposição de identificar esse movimento ao nível prático e político. Essa foi a circunstância em que desenvolveu o conceito de “método genético” em substituição à expressão “método dialético”, que em sua opinião poderia distorcer o exato sentido do método de Marx.

Importante ressaltar que o método genético proposto buscava identificar no marxismo sua própria historicidade, livrando-o de certo escolasticismo hegeliano, identificado por Labriola no primeiro capítulo do *Anti-Dühring*⁷⁶ de Engels, e do tratamento especulativo que se podia aplicar por via da generalização da dialética como método, ainda que a partir da perspectiva materialista. A interpretação materialista e a própria *germinação do marxismo* somente se colocariam a partir do método genético. Engels afirmava no *Anti-Dühring* que “de toda a antiga filosofia não resta mais do que, no estado independente, a doutrina do pensamento e suas leis, a lógica formal e a dialética. Todo o resto se resolve na ciência positiva da natureza e da história”⁷⁷. Porém, para Labriola, “*método dialético*”, designado pela expressão “dialética materialista”, não evitava a possibilidade especulativa.⁷⁸ Aprendera com

⁷⁵ Tradução livre. Cf.: BO, Giuseppe del. La corrispondenza di Marx ed Engels con italiani. Milano, 1964, p. 25. Apud: GAYTÁN, Francisco Piñón. El pensamiento filosófico-político de Antonio Labriola (una herencia para Gramsci). **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**. Coyoacán, v. 37, n. 150, 1992, p. 36.

⁷⁶ Réplica de Engels à teoria do “socialismo igualitário” de Karl Eugen Düring (1833-1921), professor de mecânica, filósofo e economista alemão.

⁷⁷ ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Lisboa: Dinalivros, 1976, p. 31.

⁷⁸ Andrew Arato, no ensaio *A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia*, analisa a influência de Engels sobre o pensamento filosófico de Labriola: “Engels, seja no *Anti-Düring* (1878) seja em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* (1886), transmitiu duas concepções diversas da filosofia a seus herdeiros da Segunda Internacional. Por uma parte, insistia no fim de toda filosofia especulativa, geral, substantiva, e em sua substituição, bastante parcial, pela própria ciência ou teoria do pensamento, a lógica formal e a dialética; por outra, identificava a própria dialética com uma nova (e a nosso ver especulativa) filosofia, ou ‘ciência das leis gerais do movimento e do desenvolvimento da natureza, da sociedade e do pensamento’. Enquanto o materialismo de Plekhânov e Lênin se baseava nesta última posição, Karl Kautsky e, especialmente, Antonio Labriola empreenderam uma crítica do marxismo (ou, no mínimo, dele se distanciaram), como filosofia geral, universal, mesmo que materialista. Labriola, pelo menos, pretendia fornecer uma alternativa metodológica, que era, na verdade uma síntese original entre a primeira posição de Engels (dialética limitada ao ‘pensamento do pensamento’) e sua filosofia pessoal da prática do trabalho.” ARATO, Andrew. *A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia*. In: HOBBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 102.

a dialética hegeliana, mas considerava a necessidade da conexão entre dialética e história como partes do mesmo método. Para evitar a dialética especulativa, Labriola propunha a expressão “*materialismo genético*” como crítica ao risco especulativo de “materialismo dialético”.

A maneira de expor um argumento se distingue do processo pelo qual se dá a investigação concreta a partir da qual esse argumento é tirado. Os fenômenos tais como ocorrem na realidade não se confundem com a forma como são descritos no plano teórico. Por isso, para Labriola, quando se descreve qualquer fenômeno, parte-se sempre do ponto cronológico posterior a ele, que, enquanto fato em si, não se confunde com sua exposição teórica, sendo na verdade a sua gênese. Essa é a razão pela qual o “método genético” evita qualquer ortodoxia. O pensador italiano afirma que os esquemas de explicação da realidade total a partir das leis gerais da dialética terminavam por criar formulações que, arbitrariamente, tentavam dar conta de toda realidade, quando as próprias leis gerais da dialética deveriam ser demonstradas em seu momento genético.

O movimento do real, tal como se dava em suas mediações específicas, poderia discrepar dos esquemas genéricos, e a ortodoxia consistia exatamente em reafirmar esquemas abstratos sobre a realidade concreta, deixando de recolher os dados eventuais que alterariam a realidade analisada e, portanto, deveriam da mesma forma alterar a explicação convencional, atualizando-a, quando não superando-a. Piñon Gaiyàn⁷⁹ esclarece que o realismo hegeliano não levava em conta o termo *con-crescere*, ou seja, algo concreto, determinado, finito, dentro, e constitutivo, do espírito universal que integrava o fenômeno. A cautela é com a *hipóstase* do método dialético, procurando evitar que o “conceito do discurso concreto se converta na hipóstase dele mesmo, em uma espécie de em si, uma espécie de ser platônico abstrato”.⁸⁰ O “método genético” de Labriola mostra-se como uma crítica a todas as concepções ortodoxas, quer se manifestem na forma de determinismo econômico, quer na forma de fatalismo objetivo.

Diferentemente do que apresentamos no início desta exposição, ao tratarmos das advertências sobre a linguagem codificada envolvendo a expressão *filosofia da práxis*, em Labriola essa expressão é o núcleo do materialismo histórico. Curioso que Labriola parta de *O Anti-Dühring* para desenvolver a proposição do método genético, quando esse texto de Engels era considerado por vários teóricos como um dos mais “manualísticos” e apropriado por

⁷⁹ GAYTÁN, Francisco Piñón. El pensamiento filosófico-político de Antonio Labriola (una herencia para Gramsci). *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Coyoacán, v. 37, n. 150, 1992, p. 38.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 39.

reducionismos deformadores da dialética materialista.⁸¹ Na história da difusão do pensamento marxista, em especial nos esforços de simplificação das categorias filosóficas, é comum que a vitalidade do método dialético seja esterilizada e então o próprio método seja tratado como único território passível de ser qualificado como ortodoxo em Marx. Mas o que se pretende preservar aqui é uma espécie de “ortodoxia do não ortodoxo”. A própria advertência de que a sucessão de fatos no tempo comporte involução, ou seja, de que haja regressão social em pleno desenvolvimento, revela a natureza contraditória do fenômeno histórico.

As anotações de Engels sobre os paradoxos revelados no plano da consciência ao discorrer sobre ideologia dão conta da essência contraditória dos fenômenos apreensíveis através do método dialético. A fossilização da teoria está sempre presente no que Labriola aponta como tendência a *hipostariar*⁸² o discurso, sobretudo o discurso acerca do método. Talvez por isso Georg Lukács (1885-1971) tenha afirmado mais tarde, em 1923, que em matéria de marxismo a ortodoxia se refira ao método.⁸³ *História e consciência de classe* ressalta a função histórica da teoria, destacando que tal função é desempenhada, da perspectiva revolucionária, somente quando possibilita o *passo prático* do proletariado.

O autoconhecimento pode se estender à história das alterações morfológicas subjetivas, tema diretamente ligado à organização de classe. Lukács analisa o esclarecimento dessa função da teoria como via para o conhecimento, qualificando o método dialético como sua essência teórica. Assim analisaria o escopo das proposições de Friedrich Engels no *Anti-Dühring*:

Pois, mesmo que se critiquem as exposições de Engels no *Anti-Dühring* (decisivas para a evolução ulterior da teoria), que se as considere incompletas,

⁸¹ Gramsci anotava nos *Cadernos*: “É certo que em Engels (*Anti-Dühring*) encontram-se muitas sugestões que podem levar aos desvios do *Ensaio*.” (*Q 11, 34, 1.449*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 167. *Ensaio* é a referência para *Manual Popular de Sociologia*, de Nikolai Ivánovitch Bukharin, objeto de muitas passagens críticas nos *Cadernos do cárcere* devido às simplificações do marxismo.

⁸² Em Labriola, como em Gramsci, há o esforço de conceber *práxis* como núcleo do historicismo. O descolamento entre discurso e ação produz distorções em que *o discurso sobre a ação* é tratado como *a própria ação*, sendo, na verdade, *projeção*, “realidade fictícia”. Não à toa, no extremo concebe-se o próprio *discurso* como ação (risco presente nas apropriações *político-metodológicas* da filosofia da linguagem). No caso da fossilização da teoria, um discurso nascido da ação transformadora perde essa potência ao se tornar anacrônico, convertendo com seu anacronismo em *hipóstase*. É disso que nos falaria Gramsci ao apresentar suas considerações sobre “jacobinismo” e “revolução permanente”. É disso que nos falaria também quando cogita os tipos *oriental* e *ocidental* para as sociedades no esforço de entendê-las pelo grau de complexidade *política*, ou seja, de não examiná-las com formulações de um outro tempo histórico.

⁸³ “O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma ‘fé’ numa ou noutra tese, nem exegese de um livro ‘sagrado’. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método.” Cf.: LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe** – Estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 64.

talvez até insuficientes ou clássicas, é preciso reconhecer que lhes falta justamente essa dimensão. Com efeito, Engels descreve a conceitualização do método dialético opondo-o à conceitualização “metafísica”; sublinha de maneira penetrante o fato de que, no método dialético, a rigidez dos conceitos (e dos objetos que lhes correspondem) é dissolvida; que a dialética é um processo constante de passagem fluida de uma determinação para outra, uma superação permanente dos contrários, que ela é sua passagem de um para dentro do outro; que, por consequência, a causalidade unilateral e rígida deve ser substituída pela ação recíproca.⁸⁴

Apesar dessa análise do método dialético como procedimento orientado a captar a “fluidez” própria dos fenômenos materiais, Lukács registraria a ausência da relação do sujeito com o objeto na exposição engelsiana, uma relação que deve ser colocada *no centro dessas considerações metodológicas*, sendo, segundo o filósofo húngaro, exatamente aí que, diante da ausência da determinação “sujeito-objeto”, o método do materialismo dialético fatalmente deixa de ser revolucionário. Explica que, como a transformação da realidade se constitui no problema central do método (daí caracteriza-se como filosofia da *práxis*), quando (e enquanto) o objeto de estudo permanecer intocado, o método se mantém objetivamente alheio, convertendo-se no seu contrário, ou seja, apesar de carregar o termo “dialético” no nome, converte-se em *metafísica*, ou, na linguagem de Labriola, no método hipostasiado. Adverte Lukács que, se negligenciarmos essa função, a vantagem da conceitualização “fluida” torna-se bastante problemática, retirando-se do campo da política, permanecendo com status exclusivamente “científico”. Não por outra razão, encontra-se no próprio Engels a concepção da dialética como *superação* da filosofia ou ciência das leis gerais do movimento e da natureza da sociedade humana e do pensamento. No *Anti-Dühring* a antiga ideia da inversão corretiva da dialética idealista de Hegel consistente na superação das limitações pela dialética materialista fica para trás e é a própria filosofia tida como “superada”⁸⁵.

Engels se empenha em sistematizar as leis da dialética englobando história, natureza e pensamento humano, propondo que as diferentes esferas seguiriam as mesmas leis. No Prefácio do folheto *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, uma separata com extratos do *Anti-Dühring*⁸⁶, Engels esclarece que Eugen Dühring se propôs a apresentar “um

⁸⁴ LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe** – Estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 67.

⁸⁵ “Desde o momento em que cada ciência especial é convidada a dar-se contra do lugar exato que ocupa no encadeamento geral das coisas e do conhecimento das coisas, toda ciência particular do encadeamento geral se torna supérflua. De toda a antiga filosofia, não restas mais do que, no estado independente, a doutrina do pensamento e as duas leis, a lógica formal e da dialética. Todo o resto se resolve na ciência positiva da natureza e da história.” ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Lisboa: Dinalivros, 1976, p.31.

⁸⁶ A pedido de meu amigo Paul Lafargue, atual representante de Lille na Câmara dos Deputados da França, destaquei três capítulos desse livro para um folheto, que ele traduziu e publicou em 1880 com o título *Socialisme*

sistema completo de filosofia (intelectual, moral, natural e de história)”, além de “um sistema completo de economia política e de socialismo”, sem contar a pretensão complementar de compor “uma história crítica da economia política”. Dühring, que, apesar da pretensão, logo em seguida voltaria à obscuridade, naquele momento se declarava convertido ao socialismo, mas a um socialismo que tinha por missão esclarecer o *corpus* de sua doutrina distinta das que lhe antecediam, opondo-se a todas elas de maneira geral e à de Marx e Engels em particular.

A iniciativa surgiu no contexto do recém-unificado Partido Socialista Alemão e justificou, após várias solicitações, que Engels entrasse na polêmica, sobretudo para prevenir a potencial divisão que poderia trazer à organização dos trabalhadores. A justificativa de Engels para a extensa réplica se dava a propósito de contestar ponto a ponto as teses de Eugen Dühring.⁸⁷ No Prefácio, de 1878, o próprio Engels afirma que a crítica negativa se transformou em positiva e a polêmica, em exposição do método dialético e da concepção comunista defendida pelos fundadores do marxismo “numa série bastante abrangente de campos de conhecimento”⁸⁸.

Ricardo Musse cogita em seu artigo “*Anti-Dühring na gênese do marxismo*” que esforço tão extenso talvez tenha contribuído involuntariamente para a interpretação do marxismo como uma teoria unitária do ser humano e da natureza. Evidentemente, o esforço em esquematizar e resumir um pensamento cuja dinâmica se move através das mediações, contrária à orientação dialética, cujo escopo é acompanhar a alteração permanente ditada pelos fenômenos sociais, conforme apontado anteriormente e reivindicado pelo “método genético” de Labriola. O que não fugiu à percepção de Musse ao afirmar, noutra oportunidade, que a esquematização e a sumarização hoje se encontram associadas à ideia de

Utopique et Socialisme Scientifique. Cf.: ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Global, 1980, p. 6.

⁸⁷ “Inicialmente um escrito de circunstância, redigido a contragosto para satisfazer um pedido da social-democracia alemã, esse livro, publicado ainda durante a vida de Marx, em 1878, acabou constituindo-se como o primeiro trabalho teórico importante desenvolvido por Engels depois de um interregno de quase duas décadas (1850-1869) dedicadas a atividades comerciais em Manchester. O saldo desse exercício crítico, a refutação científica e política do sistema de Eugen Dühring, acabou por mesclar, ainda que em doses desiguais, momentos de mera divulgação – ou melhor, de simples interpretação e sistematização – com capítulos dedicados a incursões em terrenos até então inexplorados, contribuindo assim para a expansão da doutrina marxista. Nessa medida, *Anti-Dühring* marca, pela forma e pelo conteúdo, um importante ponto de viragem na trajetória intelectual de Engels, inaugurando a última fase de seu pensamento.” Cf.: MUSSE, Ricardo. *Anti-Dühring na gênese do marxismo. Crítica Marxista*. Campinas, n. 44, 2017, p. 148.

⁸⁸ “O ‘sistema’ do senhor Dühring criticado neste livro abarca um domínio teórico muito extenso; fui por tal motivo, obrigado a segui-lo por toda a parte a opor às suas concepções as minhas. Foi assim que a crítica negativa se tornou positiva; a polêmica transformou-se numa exposição mais ou menos coerente do método dialético da concepção comunista do mundo que nos representávamos, Marx e eu, e isso numa série bastante vasta de domínios.” ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Lisboa: Dinalivros, 1976, p. 9.

empobrecimento.⁸⁹ De qualquer forma, através do *Anti-Dühring* tais concepções foram transmitidas para as gerações seguintes a contar da Segunda Internacional, em que a tese da superação da filosofia pela ciência e do socialismo científico prosperou.

Nos *Ensaio sobre a história do materialismo*, e.g., G. Plekhanov (1856-1918), um dos mais destacados marxistas de sua geração, divulgador do marxismo na Rússia e uma das personalidades mais influentes da Segunda Internacional, afirma que, “aplicado aos fenômenos sociais (e não falamos de outra coisa), o método dialético desencadeou toda uma revolução. Pode-se dizer, sem exagerar, que lhe devemos a compreensão da história da humanidade como *processo sujeito a leis*”⁹⁰. Esse cientificismo marxista tirado de um tipo de compreensão do materialismo dialético como “ciência das leis gerais do movimento e do desenvolvimento da natureza”, da sociedade humana e do pensamento serviria de base para o *monismo científico*⁹¹.

Labriola, embora admitisse como positivo o desejo de compreender todos os aspectos da realidade empírica em sistema único, orienta-se por manter a dimensão filosófica do materialismo histórico como destinada à autocrítica do conhecimento. Admitindo a impossibilidade de compreensão total das múltiplas dimensões da realidade, a filosofia do materialismo histórico surgiria então como tendência “crítico-formal” sempre incompleta e talvez não completável ao monismo. Esse é o significado de marxismo para Labriola: *ciência crítica*, o que dá dimensão de sua teoria como uma solução “de compromisso” com o determinismo científico que ora o admite, ora o mantém distante de si. Por essa razão, o materialismo histórico é visto por ele como tratado de princípios diretivos e metodológicos que, na política, converte-se em investigação das situações históricas específicas dos diversos

⁸⁹ Na época, a atividade de ordenar em um conjunto sistemático as descobertas do marxismo, o empenho em esquematizar e resumir um pensamento prenhe de nuances (contrariando uma exigência da dialética), em suma, a tarefa de divulgação – hoje associada à ideia de empobrecimento – ajudava a corroborar e ratificar o esforço de Engels para ampliar e complementar o materialismo histórico. Cf.: MUSSE, Ricardo. **Notas sobre Anti-Dühring, de Engels**. 29 abr. 2016. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/terceiros/2016/abril/16.04-Anti-Duhring.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2018.

⁹⁰ PLEKHANOV, G. *Ensaio sobre a história do materialismo*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1982, p. 227 (itálicos no original).

⁹¹ Em um dos principais ensaios de Plekhanov, denominado *Ensaio sobre o desenvolvimento da concepção monista da história*, o marxista russo esclarece: “Certamente, quase sempre existiram paralelamente sistemas dualistas que faziam do espírito e da matéria substâncias distintas e independentes. Mas o dualismo nunca pode dar uma resposta satisfatória a uma questão que é impossível iludir: como podem duas *substâncias* distintas, que não tem nada de comum entre elas, exercer influência uma sobre outra? Por isso, os pensadores mais consequentes e mais profundos inclinaram-se sempre para o *monismo*, isto é, para a explicação dos fenômenos por um único princípio fundamental (*‘monos’* em grego quer dizer único). Todo o *idealismo consequente é monista*, do mesmo modo que todo *materialista consequente*.” PLEKHANOV, G. **Ensaio sobre o desenvolvimento da concepção monista da história**. Lisboa: Livros Horizonte, 1976, p. 15.

partidos proletários. Andrew Arato⁹² esclarece que para Labriola o conceito de *crítica*, longe de equivaler a ciência positiva ou mesmo a abordagem subjetivista, corresponderia a método que extrai a essência do antitético, da contradição das coisas.

De qualquer forma, para esse autor, quanto à dimensão filosófica do materialismo histórico, Labriola se mantém afirmando uma filosofia geral do ser contra a ciência como metateoria (cientificismo) e, nesse sentido, sua filosofia, a *filosofia da práxis*, “rompe com todas as versões do materialismo naturalista e também com o determinismo rígido e o reducionismo econômico”⁹³, porque sua concepção consigna todo trabalho como inseparável da atividade mental e da dimensão social. Mas o percurso de Labriola para firmar sua *filosofia da práxis*, segundo Arato, é ambíguo, com frequentes aproximações com o monismo cientificista de sua época, sobretudo ao concluir que o socialismo decorre da exigência objetiva do processo histórico, pelo fato de a história transcorrer a partir de uma orientação (também objetiva) na direção de um progresso como produto do trabalho em sua dimensão social, tese cara ao determinismo.

O princípio da imponderabilidade das condições em que os homens fazem a própria história – fazer história em circunstâncias das quais não se pode dispor – parece incidir e mesmo explicar o segundo termo da expressão “ciência crítica”, com a qual Labriola desenvolveria a teoria da *práxis*. A crítica se refere à imponderabilidade e, de certa forma, à própria determinação histórica na qual surge a consciência com suas limitações. A crítica consiste no escrutínio dessas limitações.

⁹² ARATO, Andrew. A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia. In: HOBBSBAWN, Eric J. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 106.

⁹³ *Ibidem*, p. 105.

CAPÍTULO II – A RECEPÇÃO DAS TESES DE A. LABRIOLA EM GRAMSCI

No momento em que foi preso, Gramsci tinha consigo os três ensaios de Labriola sobre o materialismo histórico, além de “*De um século a outro*”⁹⁴, publicação das anotações de um curso sobre temas variados ministrado pelo velho líder socialista em Roma que Gramsci manteve em seu poder em Turim. Em carta à cunhada Tatiana Schucht, de 25 de março de 1929, Gramsci informa que adquiriu a publicação “com intenção de fazer determinadas pesquisas que se inserem, por isso, num plano cultural e vão me servir no futuro”⁹⁵.

No contexto da posse dos textos, a referência “plano cultural” tem a ver com o objeto do ensaio de Labriola, que busca fazer um balanço de final de século, destacando o que, em sua opinião, se transmitiria para o século XX. Labriola nesse fragmento faz sua anotação percorrendo diferentes fatos históricos, indagando sobre o sentido não exatamente factual, mas valorativo do transcurso do tempo. As notas apresentam questões, a partir do termo “cultura”⁹⁶, sobre os meios práticos de que se dispunha na virada do século para medir o que no texto se denomina “cultura histórica”⁹⁷. Uma segunda indagação naquelas anotações versa sobre onde estaria “a verdadeira cultura popular até o momento presente”, diante da violência social inerente ao liberalismo. Eram provocações que remetiam à interpretação da história a partir de referências ao mesmo tempo distintas e complementares.

De um lado, a periodização e seus critérios, de outro, a consciência “popular” como subjetividade da classe subalterna frente à ordem liberal. Ao lembrar as referências temporais como critérios abstratos, convenções adotadas para expressar de alguma forma a passagem do tempo, Labriola responde à questão apresentada no ensaio alertando que “o século do qual buscamos as características [século XIX] na realidade não começa mecanicamente na primeira folha do calendário de 1801, mas, quem sabe, a partir de 14 de julho de 1789”⁹⁸,

⁹⁴ Trata-se de anotações preparatórias ao curso de tema variado (como diz o próprio autor) ministrado entre novembro de 1900 e junho de 1901 que Labriola, por solicitação de seus editores, fez publicar alguns fragmentos. Labriola, que já havia lecionado Filosofia Moral, Pedagogia e Psicologia Empírica, lecionou Filosofia do Direito em Roma a partir de fevereiro de 1887 até o ano de sua morte, em 1904.

⁹⁵ Cf.: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 457.

⁹⁶ O termo “cultura” figura no título do Caderno 16 - *Argomenti di cultura* e podemos dizer que figura no léxico de Gramsci em acepção dinâmica, movimentando uma ampla rede de conceitos.

⁹⁷ “Al postutto, quale è il mezzo pratico per misurare la nostra cultura storica? Eccolo, è semplicissimo: - la nostra capacità ad intendere il presente.” [Afinal, quais os meios práticos de que dispomos para medir nossa cultura histórica? Aqui está, é muito simples: - nossa capacidade de entender o presente.]

⁹⁸ Cf.: LABRIOLA, Antonio. **Da un secolo all'altro**. 1ª edizione elettronica. 6 ottobre 2002 (Torino: Einaudi, 1973).

referência por ele adotada para o marco inicial da “era liberal”. O tema na primeira ordem de questionamento, portanto, é o da *periodização e seus critérios*.

Por outro lado, ao indagar sobre o lugar da cultura popular na ordem liberal, a pretensão é identificar em que medida essa cultura tem condições de se opor à falácia do regime das liberdades que funciona restringindo tais liberdades para a classe trabalhadora. Desses questionamentos se desdobram outros mais gerais sobre a possibilidade de se “medir o progresso (e até aonde)”⁹⁹ e se existe a capacidade de prever as perspectivas desse mesmo progresso levando-se em consideração os conflitos pelos quais a sociedade liberal se movimenta. A abordagem propõe exatamente a revisão do conceito de progresso numa sociedade que avança por meio de contrastes. Confronta-se a noção “mecânica” de temporalidade (os 100 anos contados abstratamente) com os elementos internos que tecem a história com seus personagens e princípios.

2.1 O MARXISMO COMO FILOSOFIA ORIGINAL

A referência sobre periodização aparece nos *Cadernos* numa das passagens em que Gramsci diretamente cita Labriola:

Confrontar com aquilo que escreve Antonio Labriola no fragmento “De um século a outro” sobre o novo calendário instaurado pela Revolução Francesa (entre o mundo antigo e o mundo cristão não houve uma consciência tão profunda da separação na história do calendário para o qual Labriola chama atenção demonstra essa ausência). (*Q 4, 60, 505*)¹⁰⁰

O texto do tipo “A”, no Caderno 4, intitulado *Argumento de cultura*, trata da periodização no contexto da consciência a respeito das mudanças profundas que podem acontecer na história. Seria revisto e mais bem desenvolvido na nota de tipo “C” no Caderno 16, Nota 6, intitulada *Capitalismo antigo e uma disputa entre modernos*. Na versão revisada, Gramsci esclarece que se trata de um confronto entre duas edições do volume *Capitalismo antigo*, sendo que na segunda um dos autores, Corrado Barbagallo¹⁰¹, tece comentários

⁹⁹ LABRIOLA, Antonio. *Da un secolo all'altro*. 1ª edizione elettronica. 6 ottobre 2002 (Torino: Einaudi, 1973).

¹⁰⁰ Cf.: GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Vol. 1. Quaderni 1-5 (1929-1932). Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

¹⁰¹ Gerratana esclarece que a polêmica começa com uma nota de Corrado Barbagallo à resenha de Domenico Petri, *L'ultimo cinquantennio di storia italiana* na *Nuova Rivista Storica*, de julho-setembro de 1928. Uma carta resposta de Benedetto Croce com uma réplica de Barbagallo foi publicada com o título *Intorno alla storia etico politica* na própria revista, no número de setembro-dezembro daquele mesmo ano. A polêmica prosseguiu no número sucessivo e foi concluída com uma carta de Croce na edição março-abril de 1929. Cf.: GRAMSCI,

desencantados sobre “as coisas do mundo”, reforçando a ideia de que “não há nada de novo sob o sol” e de que em todos os lugares “as coisas mudam para ficar da mesma forma”. A polêmica, para Gramsci, parece retomar, sob um ar pedante, a eterna disputa entre o antigo e o moderno.

A despeito da aparência prosaica, Gramsci ressalta que se trata de um tema relevante devido ao seu alcance cultural e significado progressista. A noção de que a história “é sempre a mesma” é um senso comum.¹⁰² Os artigos debatem o capitalismo e na polêmica, no sentido contrário ao “nada de novo sob o sol”, colocam a consciência difusa de que existe um *desenvolvimento histórico* e, com o capitalismo, adentra-se nova fase do desenvolvimento mundial, em que se renova completamente o modo de existência. Contra essa concepção se colocaria aquela identificada por Gramsci na religião católica da Itália de sua época, a sustentar que, quanto mais se retrocede na história, mais caminhamos em direção ao homem perfeito, pelo fato de as primeiras gerações se encontrarem mais próximas do contato com Deus. A concepção contrária ao sentido de progresso histórico refuta todo valor contido no desenvolvimento e no progresso. Gramsci, de qualquer maneira, ressalta que a posição retrógrada de Corrado é curiosa porque, sendo professor de história e de economia e declarando-se adepto da filosofia da práxis, é desconcertante que defenda concepção tão pueril e superficialmente acrítica.

A filosofia da práxis seria então objeto de uma longa nota no mesmo *Caderno Especial* acerca dos *argumentos de cultura*, dois parágrafos adiante, na rubrica *Alguns problemas para o estudo do desenvolvimento da práxis*, em que se afirma que “parece necessário revalorizar a formulação do problema assim como foi tentada por Antonio Labriola” (*Q 16, 9, 1.854*)¹⁰³. Ao registrar que a *filosofia da práxis* (marxismo) sofreu as revisões do idealismo, do materialismo mecanicista e do neokantismo, Gramsci destaca a importância de Labriola ter considerado o marxismo a partir de seu interior, sem se deixar seduzir pelo fatalismo em voga a seu tempo, e nesse mesmo contexto esboçaria uma tipologia do revisionismo marxista (*Q 11, 70, 1.508*)¹⁰⁴. Primeiro ressalta o ortodoxismo do materialismo vulgar, apontando Plekhanov como seu mais expressivo representante no

Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 4. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 2.656.

¹⁰² Que em Gramsci corresponde à concepção de mundo e está próxima ao campo semântico de “ideologia”. Para Gramsci existem múltiplos sentidos comuns na sociedade, correspondendo a formulações mais ou menos enrijecidas, cuja função, como toda ideologia na perspectiva gramsciana, é orientar condutas. A ideia de que “nada muda”, uma vez convertida em senso comum, torna-se relevante na ordem social, na medida em que se coloca de maneira difusa, indicando um estado natural das coisas.

¹⁰³ GRAMSCI, op. cit., p. 31.

¹⁰⁴ *Ibidem*, Vol. 1 (1999), p. 223.

período da Segunda Internacional. Plekhanov fora importante publicista da tradicional *teoria das três fontes do marxismo* (economia política inglesa, socialismo francês e filosofia alemã).¹⁰⁵ Gramsci apontaria a limitação do rol exaustivo da *teoria das três fontes*, observando que o tema das fontes, premissa no estudo do marxismo, não esgota o tópico da origem e muito menos da formação, o que não se confunde com a formação pessoal do próprio Marx.

Gramsci não hesita em qualificar como positivismo o modo como Plekhanov¹⁰⁶ coloca a questão das fontes do marxismo. Ao mesmo tempo, afirma que a tendência ortodoxa segue caminho oposto, de modo a combinar filosofia da práxis com kantismo e outras formas de idealismo. Esquemáticamente, no idealismo estariam os teóricos acadêmicos que Gramsci denomina “intelectuais puros”¹⁰⁷; no revisionismo materialista estariam teóricos da ação militante, próximos das atividades práticas junto às massas. Entre os intelectuais “puros” predomina a tendência especulativa, cuja importância está em desenvolver formulações mais amplas da classe dominante, o que não os impede de recolher na teoria de Marx os elementos aptos a temperar seu “filosofismo abstrato”, conferindo algum elemento histórico às suas teorias.

¹⁰⁵ A teoria é muito difundida, estando presente nos clássicos, não apenas em Plekhanov, nas exposições de Engels (*Anti-Dühring*) e do próprio Lenin, que, em maio de 1913, publicou um artigo exatamente com o título “*As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo*”, no qual afirma: “A doutrina de Marx é onipresente porque é exata. É completa e harmoniosa, dando aos homens uma concepção integral do mundo, inconciliável com toda a superstição, com toda a reação, com toda a defesa da opressão burguesa. O marxismo é o sucessor legítimo do que de melhor criou a humanidade no século XIX: a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês.” Cf.: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1982, p. 35-39. Curioso que nesse artigo, embora Lenin se refira às três fontes, acrescenta à tríplice referência o status de “partes constitutivas”. A forma como esses elementos genéticos se desenvolvem através do tempo é a grande questão, ou seja, a questão da atualidade que se perde precisamente onde se estabelece a ortodoxia que o revisionismo de certa forma expressa. A classificação leniniana do marxismo como “onipresente” com a remissão à qualidade da “exatidão” parece ir na direção contrária da abordagem de Labriola, assumida por Gramsci, de que o marxismo é uma filosofia “autossuficiente” (o termo é usado por Gramsci nos *Cadernos no Q 11, 70, 1507*). A correlação entre “onipresença” de Lenin nas *Três fontes* e autossuficiência de Gramsci dos *Cadernos* seria um importante campo a ser pesquisado, vez que onisciência diz respeito à capacidade absoluta de “estar ciente”, enquanto autossuficiência pode remeter também à ideia de autorreferência.

¹⁰⁶ “[...] o estudo da cultura filosófica de Marx (ou das ‘fontes’ de sua filosofia) é certamente necessário, mas como premissa para o estudo, bem mais importante do que sua própria filosofia, que não se exaure nas ‘fontes’ ou na ‘cultura’ pessoal [...]. Esse trabalho expõe o método positivista clássico seguido por Plekhanov e sua limitada capacidade especulativa.” (*Q 3, 31, 309*) GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1. Quaderni 1-5 (1929-1932). Edizione critica del Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

¹⁰⁷ “Pode-se observar, em geral, que as correntes que tentaram combinações da filosofia da práxis com tendências idealistas são, numa parte muito grande, de intelectuais ‘puros’, ao passo que a corrente que constituiu a ortodoxia era de personalidades intelectuais mais acentuadamente dedicadas à atividade prática e, portanto, mais ligadas (por laços mais ou menos extrínsecos) às grandes massas populares.” (*Q 16, 9, 1.855*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 4. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 33.

A caracterização “intelectuais puros” contraposta aos teóricos materialistas na classificação gramsciana do revisionismo admite cotejo com a categoria dos “intelectuais orgânicos”, também concebida por Gramsci, principalmente se observamos no propósito do revisionismo idealista a possibilidade de formação de um arcabouço categorial apto a “prover com novas armas o arsenal do grupo social a que se ligavam” (*Q 16, 9, 1.855*)¹⁰⁸. Não se deve confundir os “intelectuais puros” desse movimento revisionista com os intelectuais tradicionais. No léxico gramsciano esse perfil é mais próximo dos *intelectuais orgânicos*¹⁰⁹, cuja produção ideológica serve a uma classe ou grupo social. Ao dizer que intelectuais do revisionismo idealista capturam na teoria marxista o temperamento das suas concepções para agir junto aos grupos sociais aos quais pertencem, Gramsci está atribuindo aos revisionistas função efetiva de hegemonia no plano da luta de classes.

Simultaneamente, ocorre intervenção *cultural* na disputa das concepções teóricas sobre o próprio tempo, bem como prognósticos a respeito da perspectiva histórica. O revisionismo idealista serviria como filosofia da história ao se referir ao tempo presente ou tecer considerações do tipo “*de um século a outro*”. No revisionismo do outro tipo, chamado por Gramsci “materialismo tradicional ou mecanicista”¹¹⁰, surge o confronto com a ideologia religiosa, o senso comum mais difundido entre as massas populares.

A colisão entre materialismo e transcendentalismo ocorre em condições muito elementares, em que a religião se expressa através de superstições. O choque entre as duas concepções se desenvolve num contexto mais rude. A referência feita diretamente a Antonio Labriola nessa nota confere destaque ao esforço do teórico socialista que o antecedeu na caracterização do marxismo como “filosofia independente e original que tem em si mesma os

¹⁰⁸ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 4, 3ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 31.

¹⁰⁹ Gramsci destaca que: “O ponto central da questão permanece, pois, em distinguir entre intelectual como categoria orgânica dos grupos sociais e intelectual como categoria tradicional, distinção da qual decorre toda uma série de problemas e possibilidades de pesquisa histórica. O problema mais interessante é o que diz respeito ao partido político deste ponto de vista. O que vem a ser um partido político com relação ao problema dos intelectuais? Esse me parece ser o mecanismo pelo qual na sociedade civil se cumpre a própria função que cumpre o Estado em maior proporção na sociedade política que promove a ligação entre intelectual orgânico de um grupo social e o intelectual tradicional, função que pode cumprir com dependência da função fundamental de elevar os membros ‘econômicos’ de um grupo social à qualidade de ‘intelectual político’, ou seja, de organizadores de toda função inerente ao desenvolvimento orgânico de uma sociedade integral civil e política.” (*Q 4, 49, 477-8*) Ibidem.

¹¹⁰ “Por uma parte, alguns dos seus elementos [da filosofia da práxis], de modo explícito ou implícito, foram absorvidos e incorporados por algumas correntes idealistas (basta citar Croce, Gentile, Sorel, o próprio Bergson, [o pragmatismo]); por outra, os assim chamados ortodoxos [...] acreditaram-se ortodoxos identificando-a fundamentalmente no materialismo tradicional. Uma outra corrente voltou ao kantismo (e se pode citar, além do professor vienense Max Adler, os dois professores italianos Alfredo Poggi e Adelchi Baratonno).” (*Q 4, 49, 1.854-5*) Ibidem, p.31-2.

elementos de um novo desenvolvimento para passar de interpretação da história à filosofia geral”¹¹¹. É certo que há também nessa passagem ponderação relativizando a segurança com que Labriola defende a singularidade da filosofia da práxis sem indicar especificamente quais elementos tornariam vulnerável a argumentação na obra daquele autor.

De qualquer forma, Gramsci avalia como de grande utilidade a reunião dos escritos de Labriola sobre filosofia da práxis, sugerindo uma organização objetiva e sistemática. Era grande o desconhecimento daquelas obras e considerável o prejuízo trazido na formação da cultura marxista pela ausência da disponibilidade daqueles textos. Havia, decerto, preconceitos que necessitavam ser combatidos, entre eles a qualificação de Labriola como um “dileteante” em filosofia, pecha inadmissível ao teórico que buscava ressaltar a qualidade original do marxismo em seu incondicional vínculo libertário como “filosofia do proletariado”. Gramsci considerou espantoso que até Leon Trotsky (1879-1940)¹¹² secundasse tais preconceitos em sua autobiografia ao rememorar suas leituras de Labriola na juventude. Para o filósofo sardo, isso se deveu provavelmente ao pedantismo dos intelectuais alemães, influentes entre os russos no período da juventude do revolucionário.

2.2 A FORTUNA DA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Gramsci questiona “por que Labriola e sua impostação do problema filosófico tiveram tão pouca fortuna” (*Q 11, 70, 1.508*).¹¹³ A razão, segundo o filósofo sardo, estaria no fato de haver escrito durante a fase imediatista dos movimentos populares, em que a teoria se ocupava das questões de tática política, abordando temas menores no campo filosófico. E por que seria atual?

¹¹¹ “Parece-me que deve ser reavaliada a posição de Antonio Labriola. Por quê? O marxismo sofreu uma dupla revisão, isto é, deu lugar a uma dupla combinação [...] Labriola se distingue de uns e outros com sua afirmação de que o próprio marxismo é uma filosofia independente e original. É necessário trabalhar nessa direção, continuar desenvolvendo a posição de Labriola. O trabalho é muito complexo e delicado” (*Q 4, 3, 421-2*) GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1. Quaderni 1-5 (1929-1932) Edizione critica del’Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

¹¹² “Li com entusiasmo, na minha célula, dois ensaios conhecidos do velho hegeliano-marxista italiano Antonio Labriola, os quais tinham penetrado na prisão na tradução francesa. Como poucos escritores latinos, Antonio Labriola possuía a dialética materialista, senão em política onde era impotente, pelo menos no domínio da filosofia da história. Sob o diletantismo brilhante de sua exposição, havia uma profundidade verdadeira. Liquidava magnificamente a teoria dos fatores múltiplos que povoam o Olimpo da história e que de lá governam os nossos destinos.” Cf.: TROTSKY, Leon. **My Life – An attempt at an autobiography**. New York: Dover Publications, 2007, p. 197.

¹¹³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 225.

[...] no momento em que um grupo subalterno vem a se tornar realmente autônomo e hegemônico, suscitando um novo tipo de Estado, nasce concretamente a exigência de construir uma nova ordem intelectual e moral, ou seja, um novo tipo de sociedade e então a necessidade de elaborar uma concepção universal, uma arma ideológica mais refinada e decisiva. (*Q 11, 70, 1.509-10*)¹¹⁴

Gramsci pretendia preservar a dignidade da essência medular proposta por Labriola, e para isso manteria ao longo de seus escritos o critério de acompanhamento do movimento do real. Na mesma linha do questionamento acerca da pouca fortuna da contribuição de Labriola, indaga sobre a razão para a filosofia da práxis ter servido a combinações revisionistas. A dinâmica que leva à apropriação dos conceitos fundamentais do marxismo pelas diversas correntes que dele se apropriam para fazer a sua filosofia, seja no campo do socialismo, seja no campo do combate ao socialismo, diz respeito ao estudo da cultura moderna que se desenvolve “após a atividade dos fundadores da práxis”. Esse movimento exige que se acompanhe a “absorção” implícita ou explícita do marxismo na cultura contemporânea.¹¹⁵

É certo que a “absorção implícita” apresenta especial dificuldade quando não assume o marxismo como referência, e aparentemente se desenvolve alheia às questões colocadas pelo marxismo, embora dele se valha sempre como interlocutor, pelo fato de o marxismo ser uma contribuição-chave da modernidade e ter se tornado um ponto incontornável da sua cultura. Pode-se assumir ou refutar o marxismo, mas na modernidade não há como ignorá-lo.

De qualquer forma, a crítica ao revisionismo não se adstringe à identificação daqueles pontos de desvio que findam em se afastar da perspectiva revolucionária inerente ao pensamento marxista. Há no escrutínio do revisionismo uma dimensão positiva, uma espécie de “pedagogia” em que se faz necessário aferir o quanto essas filosofias seriam inconcebíveis sem o seu vínculo histórico com a filosofia da práxis. A esse propósito, Gramsci faria menção a Georges Sorel (1847-1922), Benedetto Croce (1866-1952) e Henri Bergson (1859-1941). A especial menção a esses autores traz mais preocupação com os processos que se formam a

¹¹⁴ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 225.

¹¹⁵ Nos *Cadernos* (*Q 15, 33, 1.787*) Gramsci exemplifica a tese com o caso da “absorção implícita” do marxismo documentado na publicação fascista *Saggiatore*, na qual se afirmava, a propósito do fascismo, que seguia o critério do *objetivismo absoluto*, em que o experimento é o critério da verdade e imanência do pensamento realmente conhecido. Pela teoria, a ciência se apresentava como única mediação entre o real e o pensamento. Tirava daí a conclusão de que a vida resultava da associação condicionada pelas tarefas concretas que surgem do desenvolvimento (uma clara apropriação da tese marxiana de que são os homens que fazem sua história, mas não nas condições que escolhem). “Os pontos de vista do grupo *Saggiatore* são interessantes na medida em que demonstram insatisfação diante dos sistemas filosóficos verbalistas, mas ele próprio é algo indistinto e obscuro. Contudo, é um documento de quanto a cultura moderna está penetrada por conceitos realistas da filosofia da práxis. Deve-se notar como, ao mesmo tempo (cf. o mesmo artigo da *Crítica Fascista*) multiplicam-se as chamadas ‘buscas de Deus...’” *Ibidem*, p. 263.

partir das “absorções” apontadas do que com a teoria que daí resulta. A dinâmica que consiste na apropriação tanto do arcabouço categorial quanto da “ressignificação” desses conceitos, e o conseqüente resultado desses procedimentos, é mais relevante do que suas teorias em si.

Não por acaso, Gramsci recorre na nota “*Reforma e Renascimento*” do *Caderno 7* às ponderações apresentadas por Rosa Luxemburgo (1871-1919) no ensaio *Estagnação e Progresso do Marxismo*¹¹⁶, no qual a revolucionária polonesa analisa a escassa assimilação do Livro III d’*O Capital*, que trata do processo global da produção capitalista, sublinhando a incidência decisiva da taxa de lucro e a repartição da mais-valia entre lucro, juro e renda fundiária. Embora tal interação seja fundamental para compreender a dinâmica do capitalismo em seu conjunto, sua expressão não tem para o movimento socialista o mesmo apelo da exposição do Livro I, que define o processo de extração e da taxa de mais-valia com a descrição da composição orgânica do capital, e também coloca de forma incisiva a necessidade de socialização dos meios de produção.

Rosa conclui que somente com o avanço da luta política e o conseqüente surgimento de novas questões práticas o Livro III deixaria de ser um “livro não lido”, passando a ser assimilado pelo movimento socialista. A questão da “absorção” dos conceitos e categorias se apresenta também, portanto, na dimensão endógena, ou seja, para as “partes constitutivas do marxismo”, como formulava Lenin. Em outra nota no *Caderno 11*, intitulada “*Filosofia, política, economia*”, Gramsci apontaria essas partes como elementos constitutivos da mesma concepção de mundo. Mas aqui esses elementos constitutivos são também “atividades” e, como tal, operam em termos dinâmicos afirmando sua convertibilidade, sendo fato que há uma linguagem específica para cada elemento constitutivo:

[...] um está implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo. (*Q 11, 65, 1.493*)¹¹⁷

Decorreriam daí, segundo Gramsci, alguns critérios de investigação e cânones críticos “de grande significado” para desenvolver a filosofia da práxis, considerando possíveis assimetrias em sua assimilação, conforme o exemplo de Rosa Luxemburgo. A imagem do “círculo homogêneo” é sugestiva, estando diretamente relacionada aos temas da autossuficiência da filosofia da práxis e da *tradutibilidade das linguagens científicas*.

¹¹⁶ Publicado pela primeira vez no *Worwärts*, em Berlim, em 14 de março de 1903.

¹¹⁷ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 209.

2.3 AUTOSSUFICIÊNCIA

Gramsci considera o marxismo como “um aspecto da cultura moderna” (Q 4, 3, 421)¹¹⁸, e o fato de o marxismo desenvolver ele próprio sua ortodoxia possibilitou que desse origem a correntes idealistas cuja tendência é perder de perspectiva essa nota de contexto. Gramsci escreve em 1932 que seria necessário aprofundar as posições de Labriola, “um trabalho complexo e delicado” (Q 4, 3, 422)¹¹⁹ que demandaria investigar a sina da assimilação da filosofia da práxis tanto por idealistas quanto pelo materialismo vulgar. Essa dupla revisão deu origem à combinação entre os idealismos e um “marxismo oficial”, este último empenhado em encontrar uma “filosofia” que contenha o materialismo histórico, o que resultou na derivação moderna do materialismo filosófico vulgar ou em correntes idealistas tais como o neokantismo.

A posição de Labriola é que *o marxismo é ele próprio uma filosofia independente e original*. É nessa direção que Gramsci entende que deva ser aprofundada a posição de Labriola. Essa perspectiva aponta para um tipo de ortodoxia da filosofia da práxis cujo princípio é de que *o marxismo basta a si mesmo*, ou seja, nele estariam contidos os elementos para uma concepção *total* de mundo, além de uma organização *total* da sociedade (Q 4, 14, 435)¹²⁰. A matriz dessa concepção parte em primeiro lugar do estatuto filosófico da matéria. Se para o materialismo pré-marxista “matéria” possui estatuto ontológico *a priori* e condiciona a atividade humana, para a filosofia da práxis é a atividade humana que intervém na matéria, fazendo com que passe a ser social e historicamente organizada para produção:

O que se entende por matéria no “Ensaio Popular?”¹²¹ No Ensaio Popular, ainda mais que num livro para “iniciados” se impõe definir com exatidão não apenas os conceitos fundamentais, mas toda terminologia para evitar erros trazidos pela acepção popular e vulgar das palavras. É evidente que para o materialismo histórico a matéria não deve ser compreendida naquele significado que resulta da ciência natural (física, química, mecânica etc.). Muito menos no significado que resulta das diversas metafísicas materialistas. A matéria não é, afinal de contas, considerada como tal, mas como socialmente e historicamente organizada para a produção e como relação humana. (Q 4, 25, 443)¹²²

¹¹⁸ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 6, 2ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Ibidem, p. 360.

¹²¹ Refere-se ao *Tratado de Materialismo Histórico*, de Nikolai Bukharin (1888-1938), em que o autor pretende apresentar ao público uma exposição sistemática do marxismo. Gramsci vai criticar esse *Ensaio* em várias passagens, como exemplo de sociologismo e vulgarização mecanicista da *filosofia da práxis*.

¹²² GRAMSCI, op. cit., 2011.

Assim, a “*matéria socialmente organizada para produção humana*” passa pelo crivo histórico; a matéria somente é considerada à medida que é *humanizada* e organizada para produção. Com tal observação reitera-se o princípio de que não é a ciência que explica a história, mas a história que explica a ciência. O próprio entendimento humano do que seja “matéria” se dá na história e sempre no contexto social.

Gramsci se opõe ao que denomina “velha historiografia ideológica”, tanto faz se materialista ou idealista. Inexiste lei na ciência que explique o fenômeno histórico, tampouco existe qualquer norma científica que possa reduzir uma ciência a outra. Ao mesmo tempo, não seria na física ou na química que encontraríamos a propriedade de reduzir a uma unidade o tópico de uma “concepção de mundo”. Gramsci toma por referência crítica o *Tratado sobre materialismo histórico* de Bukharin para demonstrar, e nele criticar, a pretensão de expor o materialismo histórico ao grande público sem afirmar adequadamente seus parâmetros, quando a questão principal se dá pela necessidade de reiterar o *princípio da irreducibilidade recíproca entre ciências naturais e sociais*, ou seja, a inadequação do método positivista das ciências da natureza para definir uma concepção de mundo.

A autonomia “científica” do materialismo histórico reside no fato de ele próprio não ser redutível a qualquer ciência da natureza ou sistema teórico social antecedente, e é nesses termos que se propõe aprofundar as teses de Labriola. Podemos constatar como são apresentados os impasses do materialismo vulgar com os questionamentos dirigidos à tese defendida por Bukharin em seu *Tratado (Saggio popolare)* na passagem em que o teórico russo afirma que “a nova teoria atômica destrói o individualismo”. Bukharin realiza uma espécie de transposição das leis da natureza à realidade social através da “dialética atomística”, ou seja, por meio da constatação da superação da concepção mecânica a partir da moderna (a seu tempo) teoria atômica, que abandona a ideia da partícula isolada indivisível e demonstra sua divisão entre prótons, elétrons e nêutrons.¹²³ A interação dessas partículas apresenta o átomo como um complexo de energia que decorre do equilíbrio “tenso”.

¹²³ A tese se encontra na seguinte passagem do *Saggio popolare*: “Nós consideramos perfeitamente possível traduzir a linguagem ‘mística’, como chamou Marx, da dialética de Hegel, para a linguagem da mecânica moderna. Há relativamente pouco tempo quase todos os marxistas protestaram contra as definições de ordem mecânica. Eles agiram assim porque a antiga concepção dos átomos considerava esses últimos como parcelas isoladas, sem nenhuma ligação umas com as outras. Na hora atual, graças a teoria dos elétrons e dos átomos considerados como sistemas inteiros, análogos ao sistema solar, não há mais razão para temer as definições mecânicas. A corrente mais adiantada do pensamento científico fórmula em toda parte o problema desta maneira. Marx faz claramente alusão a uma maneira análoga de formular a pergunta (a teoria do equilíbrio entre os diversos ramos de produção, a teoria do valor do trabalho que se prende a ela etc.). Podemos considerar qualquer objeto seja ele uma pedra um ser vivo, a sociedade humana ou outro, como um composto de elementos ligados entre si. Em outros termos, podemos examinar esse conjunto como um sistema. Cada objeto desse gênero (sistema) não existe no vazio; ele está envolto por outros elementos da natureza que constituem seu

Bukharin seguiria em seu raciocínio analógico para dizer que, a exemplo da teoria atômica, a sociedade se conduz em três tipos de relações principais: “equilíbrio estável”, “equilíbrio instável com sinal positivo [o desenvolvimento do sistema]” e “equilíbrio instável com sinal negativo [a destruição do sistema]”, para ilustrar seu evolucionismo social reprodutor da velha tese da ordenação sucessiva da história da sociedade por etapas, partindo do comunismo primitivo, passando pela sociedade de classes e, finalmente, aportando na futura e inevitável sociedade sem classes do comunismo “científico”. A teoria atômica, que superou a tradicional noção do núcleo indivisível da natureza, o átomo, diante do fato de que o “indivisível se divide”, aparece aqui como nova panaceia promovida ao *status* de lei geral.

A seu tempo, Gramsci percebera que o paralelo entre física e sociedade sugeria a teoria atômica como modelo para redução do fenômeno social a leis objetivas fundamentadas na “dialética da natureza”. Ao contrário do que sugere Bukharin, Gramsci vê aí razão suficiente para temer tanto as transposições mecânicas antigas do revisionismo da Segunda Internacional quanto as novas, travestidas em linguagem dialética por meio de tais analogias. Tratava-se de um *novo mecanicismo*, razão pela qual o comunista sardo apresenta seus questionamentos diretamente:

O que significa essa conexão entre política e ciência natural? Que a ciência explica a história? Que as leis de uma determinada ciência natural são idênticas às leis da história? Ou por acaso significa que, sendo todo um complexo de ideia científica uma unidade, se pode reduzir uma ciência à outra? Mas nesse caso, por que aquele [determinado] elemento da física, e não outro, deve ser redutível à unidade da concepção de mundo? (*Q 4, 25, 444*)¹²⁴

Gramsci identificaria nessa passagem um dos muitos pontos no *Saggio Popolare* que demonstravam a superficialidade da exposição sobre o materialismo histórico, na medida em que se revelava incapaz de apresentar sua autonomia científica e sua adequada posição em face das ciências naturais, aproximando-o da concepção vulgar de “ciência”¹²⁵. Exatamente

ambiente (meio).” BUKHARIN, Nicolai. **Tradado de materialismo histórico**. Tradução revista por Edgard Carone. Lisboa/Porto/Luanda: Centro do Livro Brasileiro, s/d.

¹²⁴ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 6, 2ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

¹²⁵ Ao tecer considerações sobre as origens do marxismo, José Paulo Netto apresenta uma precisa exposição sobre as condições que dão origem às tentativas de “transposição” das leis da natureza para a realidade social: “Uma compreensão teórica rigorosa da sociedade só é possível à medida que o ser social pode aparecer aos homens com algo específico, isto é, como uma realidade que, necessariamente ligada à natureza (ao ser natural, orgânico e inorgânico), tem estrutura, dinâmica e regularidades próprias. Enquanto o ser social é identificado com igual ao ser natural, ou visualizado como um a extensão dele, o pensamento que o analisa acaba trabalhando com analogias e transferindo para ao plano da sociedade concepções que só são válidas para o campo da natureza.” PAULO NETTO, José. **O que é marxismo**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 16.

nesse ponto Gramsci questiona o status da própria teoria atômica, recordando que, por mais avançada que fosse, não poderia ser aceita como “final” e absoluta. A inadequação da analogia se daria pela total inaplicabilidade do modelo de Bukharin à sociedade, porque o conceito de ciência implicaria previsibilidade dos fenômenos. Como se poderia cogitar a previsibilidade dos fenômenos históricos? Seguindo a lógica das ciências da natureza, fündaríamos numa expectativa de previsibilidade do futuro da sociedade. Mas de fato o que existe é a incerteza *inerente* ao processo histórico, que não nos permite prever o êxito de nenhum movimento social. Passível de previsão seria apenas a luta, sendo os processos concretos determinados no embate entre as forças em contradição irredutíveis a quantidades fixas (como no caso das ciências exatas), e a realidade dos conflitos sociais vai se mostrando à medida que se processa. A complexidade é ainda maior quando se considera que a previsão não se coloca como um “ato de conhecimento”.

O futuro histórico é por definição incognoscível. Em se tratando de materialismo histórico, mesmo fatos passados, quanto ao significado, encontram-se em permanente disputa, como se constata pelo simples fato de sabermos hoje mais sobre ontem. Caso se admitisse a previsibilidade dos atos históricos, admitir-se-ia o causalismo mecânico como parâmetro, o que transformaria a teoria numa espécie de “profecia”. E não por outra razão Gramsci afirma, sobre a ciência, ser “necessário colocar corretamente o problema da previsibilidade dos acontecimentos históricos para estar em condições de criticar exaustivamente a concepção do causalismo mecânico, para esvaziá-lo de qualquer prestígio científico e reduzi-lo a puro mito” (*Q 11, 15, 1.403*)¹²⁶.

Nem na ciência nem na história uma teoria se qualificaria como “estável” para todo tempo e lugar, sendo a “desestabilização” dos processos a característica inerente à transformação, essa sim inescapável tanto à natureza quanto à sociedade. Gramsci aponta um questionamento para a teoria atômica de Bukharin invertendo sua premissa e perguntando se os fatos não seguiriam o curso contrário, ou seja, a teoria dos átomos seria influenciada pela história humana, já que se trata, tanto num como noutro caso, de fenômenos pertencentes à superestrutura.¹²⁷

¹²⁶ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª 1999. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 122.

¹²⁷ “E o conceito idealista, segundo o qual a natureza é apenas a categoria econômica, não poderia, depurado de suas estruturas especulativas, ser reduzido aos termos da filosofia da práxis, demonstrando-se que ele é historicamente ligado a esta e constituiu em seu desenvolvimento?” Ibidem, p. 160. Nessa passagem dos *Cadernos*, Gramsci afirma a ciência como fenômeno da história, ou seja, ligado historicamente à superestrutura. Derek Boothman, discorrendo sobre ciência em Gramsci, no verbete “ciência” do *Dicionário gramsciano*, nos esclarece que: “‘Objetivo’, nas palavras de G., significa ‘humanamente objetivo’. Logo, a objetividade é

O erro dessa interpretação do materialismo histórico, para além da aproximação da dimensão *cósmica* atribuída às leis da dialética, vincula-se ao fatalismo presente na teoria da causa última (*Q 4, 26, 445*)¹²⁸, uma equivocada abordagem que incorpora à pesquisa o dogma da teleologia ou finalismo extrínseco ao processo histórico. Gramsci afirmara que a origem de muitos despropósitos apresentados por Bukharin em seu *Tratado* está no *Anti-Dühring* de Engels, que, de certa forma, abriu o caminho seguido pelo teórico russo, principalmente na pretensão de qualificar, à moda escolástica, a dialética materialista como um sistema de conceitos abrangente de toda realidade a partir de leis universais.

Gramsci afirma nos *Cadernos* que “é certo que em Engels (*Anti-Dühring*) encontram-se muitas sugestões que podem levar aos desvios do *Ensaio*¹²⁹” (*Q 11, 34, 1.449*).¹³⁰ Nessa mesma passagem, observa que, embora Engels tivesse prometido demonstrar o amplo alcance da dialética “como lei cósmica, deixou escassos materiais sobre ela; e exagera-se ao afirmar a identidade de pensamento entre os dois fundadores da filosofia da práxis”. Nessas passagens Gramsci procura demonstrar que, para Engels, embora tenha se inclinado sem sucesso a conferir um tratamento mais “escolástico” à dialética na obra *Anti-Dühring*, no conjunto de seus escritos em colaboração com Marx predominam as teses do materialismo histórico e o preceito da impossibilidade de que os homens façam história segundo suas próprias escolhas.

No conjunto da obra engelsiana se reafirma a premissa de que vivemos e atuamos sem o pleno domínio das condições objetivas em que nos encontramos, e nem mesmo a idealização das “leis da dialética” nos permitiu contornar tal condição com algum tipo de dedução, o que nos manteria no terreno da especulação. No sentido contrário da referência pontual negativa à obra de Engels apontada anteriormente, também se encontram passagens nas quais Gramsci faz alusões positivas, principalmente por esclarecer seu papel ao explicar o significado da obra de Marx em relação à história da filosofia. Valendo-se de outra passagem do mesmo *Anti-Dühring*, Gramsci afirma que “é necessário fazer referência a ela [à obra] para entender o que Engels quer dizer quando escreve, depois de Marx, que da velha filosofia fica,

alcançada no processo de unificação histórica do gênero humano ‘num sistema cultural unitário’, tendencialmente, com ‘o desaparecimento das contradições internas que dilaceram a sociedade humana’, contradições que dão origem às ‘ideologias não universais’, que se tornam caducas ‘a partir da origem prática de sua substância’.” Cf.: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 116. É preciso lembrar que, citando Engels, Gramsci defende que os “instrumentos intelectuais” não são inatos no homem, mas adquiridos e se desenvolveram e desenvolvem historicamente. (*Q 11, 21, 1.421*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª 1999. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 139.

¹²⁸ Ibidem, Vol. 6 (2011).

¹²⁹ “*Ensaio*” corresponde a: BUKHARIN, Nicolai. **Tratado de materialismo histórico**. Tradução revista por Edgard Carone. Lisboa/Porto/Luanda: Centro do Livro Brasileiro, s/d. Edição com a qual trabalhamos.

¹³⁰ GRAMSCI, op. cit., p. 167.

entre outras coisas, a lógica formal” (*Q 4, 18, 439*)¹³¹. Engels, um dos fundadores da filosofia da práxis, foi para Gramsci ao mesmo tempo e paradoxalmente importante referência na crítica à concepção de marxismo exposta por Bukharin e por outros revisionistas que buscaram integrar a filosofia da práxis a sistemas precedentes ou reduzi-la a pragmatismos.

De fato, nas formulações de Engels podemos encontrar a evolução da filosofia da práxis como teoria da ação revolucionária, em especial nos últimos escritos, em que certamente Gramsci se inspirou para desenvolver os conceitos de “guerra de posição” e “guerra de movimento”, que dão conta da alteração significativa da estratégia do proletariado na luta de classes, uma dimensão inerente à práxis. A filosofia da práxis ou materialismo histórico rompe simultaneamente com a tradição contemplativa de uma filosofia segregada da vida cotidiana e com a atividade dogmática ou voluntarista consistente na atuação indiferente aos aspectos objetivos determinantes da consciência social. O próprio marxismo, segundo Gramsci, é um historicismo, fenômeno condicionado pela necessidade de modular a intervenção concreta à situação histórica determinada. Portanto, não faria sentido compreender a teoria marxista à moda metafísica, ou seja, como fenômeno a-histórico, o que não deixa de ser também uma forma de torná-lo anti-histórico.

O próprio Engels, na *Introdução* de 1995 para *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*, ao definir a análise de Marx como tentativa de explicar “um fragmento da história contemporânea por meio do seu modo materialista de conceber a partir da situação econômica dada”, afirma a relevância da conexão causal entre os acontecimentos políticos como efeitos de causas econômicas “em última instância”. A famosa teoria da causa econômica “*em última instância*” cuja distorção implicou a hipertrofia da estrutura social pelo economicismo é glosada pelo próprio autor da *Introdução* ao advertir que na apreciação dos fenômenos no dia a dia “nunca estaremos em condições de recuar até às últimas causas econômicas”, sendo fato que a clara visão de conjunto sobre as causas econômicas nunca se coloca simultaneamente. Tal assincronia é base de erros no contexto em que o erro está presente em todas as exposições de conjunto da história no dia a dia, “o que não impede ninguém de descrever a história”. Trata-se de uma teoria para o ser humano em sua concretude que, por necessidade igualmente concreta, opera e transforma a realidade. Mas esse agir não é atemporal. A teoria de Marx e Engels abrange a necessidade de ações concretas na luta de classes na sociedade capitalista, integrando em seu *corpus* a necessidade de agir para superar o capitalismo.

¹³¹ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 6, 2ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Em 1895, Engels sublinha a necessidade da utilização revolucionária de todos os métodos legais com vistas à revolução socialista, combinando a luta democrática com a luta pela emancipação dos trabalhadores, destacando a recomendação de se considerar a primeira tarefa como propósito da segunda. Nas questões de organização e formação da própria subjetividade da classe dos subalternos fica evidente a dimensão concreta da *filosofia da práxis*, haja vista a necessidade de aferir em que condições se dá essa luta (as condições objetivas a que se refere Marx no Prefácio da *Contribuição à crítica da economia política*) e em quais pontos os parâmetros outrora consagrados se mostram obsoletos.

Em outra passagem dessa *Introdução*, Engels afirma que, vistas desde 1895, as condições de luta do proletariado da França de 1848 haviam mudado significativamente e não seria o caso, no final do século XIX, de “uma rebelião de velho estilo, lutas de rua com barricadas, que até 1848 foram decisivas em toda a parte”, pelo fato daquelas formas de luta terem se tornado consideravelmente antiquadas. O exame adequado das novas condições, ou seja, o efetivo ponto de incidência das proposições marxistas no que se refere à concreta movimentação das massas na direção de sua emancipação, distingue as concepções do materialismo histórico das demais e ao mesmo tempo indica a sua determinação histórica. Essa a dimensão que permite afirmar que o marxismo supera o idealismo também nele próprio, o que leva Gramsci a considerar o marxismo um *historicismo absoluto*.

Como filosofia, o materialismo histórico afirma teoricamente que toda “verdade” tida como eterna e absoluta tem origens práticas e representou ou representa um valor provisório. Mas o difícil é tornar compreensível “praticamente” esta interpretação no que toca ao próprio materialismo histórico. Esta interpretação é insinuada por Engels ao falar de passagem do reino da necessidade para o reino da liberdade. (*Q 4, 40, 465*)¹³²

No texto “B” do Caderno 11, denominado *História da filosofia da práxis*, Gramsci afirma que o marxismo é ele mesmo concebido como uma fase da história do pensamento filosófico, ou seja, uma autoconcepção historicista. É natural que a história da filosofia, toda ela desenvolvida no âmbito da sociedade de classes, somente pudesse expressar as contradições que as “dilaceram”. Ao mesmo tempo, filósofos e sistemas filosóficos tendem a expressar a unidade do espírito humano num todo que supõem coerente. Tais convicções propiciam aos homens agir de acordo com elas, intervindo na própria realidade, modificando-a mesmo quando não tenham essa pretensão. Em termos gramscianos, as filosofias,

¹³² GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 6, 2ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 362.

destituídas de tal convicção, não poderiam, na prática, “assumir a granítica e fanática solidez daquelas ‘crenças populares’ que têm a mesma energia das ‘forças materiais’” (*Q 11, 59, 1.485*)¹³³.

Hegel desempenha, para o filósofo sardo, um papel especial na história da filosofia por introduzir a *totalidade* como concepção da realidade integrada em suas contradições, superando a propensão de conferir a um aspecto a função de submeter o conjunto. Em Hegel o todo da realidade se integra como racional¹³⁴, sendo a história a marcha da evolução da consciência, ou a própria história do *saber absoluto*. Se no sistema hegeliano as contradições são assumidas como etapas do desenvolvimento da consciência, para Gramsci o marxismo é uma superação em relação ao hegelianismo, porque “o próprio filósofo entendido individualmente ou como grupo social” compreende as contradições e se identifica como *parte dessas contradições*. Não se buscaria mais o homem em geral, a natureza humana ou qualquer outra idealização que coloque a própria consciência fora da história na filosofia pré-hegeliana.

O homem é o homem histórico, sua consciência, consciência histórica e seu agir, um agir histórico. Dentro da história e por ela limitado. Os dogmas elevados acima da história, ungidos à atemporalidade, são destruídos enquanto conceitos, e a regra que vale para toda realidade social vale também para o marxismo que a integra. Na sociedade dividida em classes pela exploração do trabalho humano não há verdade em se afirmar a filosofia da práxis como filosofia *da liberdade* porque, lida nessa chave, ainda é filosofia *da necessidade*. É filosofia da liberdade pela sua pretensão e, podemos dizer, também pela sua ética, mas não pela sua condição. Está diante da impossibilidade histórica de expressar concretamente algo fora da realidade que é sua, ainda que o aspire, a partir da realidade que pretende superar, mantendo quanto a isso alguma *inevitável* idealização. Essa a razão pela qual o revisionismo tipificado por Gramsci não reside propriamente na idealização das categorias próprias à filosofia da praxis, mas na *desconexão com a história* que caracteriza tanto o idealismo quanto o materialismo mecanicista.

A filosofia da *práxis* não se coloca exatamente na condição de “não ideologia”, distinguindo-se das demais ideologias e até mesmo superando-as pelo propósito de se voltar à extinção da base material na qual elas se desenvolvem, representada nesta etapa da história social pelo capitalismo. Não é a única a aspirá-lo, mas sua condição singular reside no fato de

¹³³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 204.

¹³⁴ “O que é real é racional, o que é racional é o real”, é a máxima do idealismo racional hegeliano.

ser a única a buscar essa extinção como *historicismo absoluto*. Todas as expressões da cultura de uma sociedade lacerada pela divisão *carregam essa divisão* de alguma forma. Porém, desaparecendo as contradições de classe, diz Gramsci, desaparecerá a filosofia da práxis, porque no reino da liberdade “as ideias não poderão mais nascer no terreno das contradições e da necessidade de luta”:

Atualmente, o filósofo (da práxis) pode fazer apenas esta afirmação genérica, sem poder ir mais além, de fato, ele não pode se evadir do atual terreno das contradições, não pode afirmar, a não ser genericamente, um mundo sem contradições, sem com isso criar imediatamente uma utopia. (*Q 11, 62, 1.487*)¹³⁵

E por isso Gramsci nessa mesma nota aborda o termo “utopia” como categoria de valor simultaneamente filosófico e político, estabelecendo uma relação de implicação entre filosofia e política. Gramsci recorda que “toda política é uma filosofia”. E, ao recolher esses valores, a utopia recolhe em si as contradições em linguagem idealizada; ao expressar essa idealização filosófica no plano da ação, mobilizando-o e prescrevendo condutas, as utopias se convertem em filosofia política. Essa qualidade é reconhecida em todas as utopias, principalmente naquelas em que a própria contradição da vida real é substituída no plano ideal pelos mitos. A religião surge como exemplo de utopia, considerada a maior delas, e o catolicismo se destaca entre as utopias religiosas ao afirmar que o homem tem a mesma natureza de se espelhar no Criador a partir da origem comum na criação divina, sendo essa sua condição existencial.

Dessa forma, as utopias, paradoxalmente, têm seu lugar na história como *função* mobilizadora das condutas, convertendo-se em *fato*, podendo se desenvolver em formulações como natureza humana ou quaisquer categorias metafísicas aptas a servirem de força motriz *na história*. Portanto, a utopia surge aqui integrada à ideologia. Toda afirmação qualificada como “verdade” em termos metafísicos não escapa de sua historicidade como concepção de vida. As formas como as forças utópicas movimentam a história e forjam a cultura, fixando as concepções que ora conservam, ora alteram a estrutura social, impactam o amplo complexo das formações socioeconômicas que identificamos ao longo do tempo. Ainda sobre o catolicismo como expressão utópica, Gramsci registra no *Caderno 10* (Parte II) a ideologia do individualismo presente nessa religião, concebendo o próprio indivíduo como a causa do mal

¹³⁵ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 205.

(ao lado do “bem”, uma categoria absolutamente determinante no sistema dicotômico de valores católicos).

Ao conceber o homem como expressão da limitação individual e erigir essa limitação como “forma final” da humanidade, limita o homem e o próprio “espírito” à individualidade. Na nota 54 do Caderno 10 - *Introdução ao estudo da filosofia*, o individualismo da doutrina católica (“mal” e “bem” como escolha do indivíduo) é a referência utilizada para a reflexão sobre o que é o *homem*, apresentada como a questão fundamental para a filosofia. “Se observarmos bem”, diz Gramsci, “veremos que ao colocarmos a pergunta ‘o que é o homem’, queremos dizer: o que é que o homem pode se tornar, isto é, se o homem pode controlar seu próprio destino, se ele pode fazer e ele pode criar sua própria vida” (*Q 10, 54, 1.343*)¹³⁶. Nessas questões, Gramsci indica como as filosofias especulativas tergiversam sobre a condição fundamental para o pensamento humano, que é entender o próprio homem como “processo”, e não como categoria mitológica abstrata externa à realidade (sem história). Por essa razão apresenta sempre a temporalidade como condição.

Não é possível questionar o que é o homem em nível abstrato porque a categoria somente se compreende em sua historicidade. Sempre se estará, num determinado lugar e momento, questionando o que é o homem com a referência de hoje, na vida de hoje e a partir de hoje. A limitação da singularidade como referência não nos permite alcançar a dimensão da humanidade, que contém inclusive essa mesma individualidade, a interação com os demais e a relação com a natureza. Ao afirmar que o “indivíduo não entra em relação com outros homens por justaposição, mas *organicamente*, isto é, na medida em que passa a fazer parte de organismos, dos mais simples aos mais complexos” (*Q 10, 54, 1.343*)¹³⁷, Gramsci coloca em destaque também a interação social. Na filosofia religiosa a interação dos indivíduos é assunto transcendente, realizável noutra dimensão, fora da vida terrena. Por isso a superação da individualidade ocorreria plenamente apenas no retorno ao criador. Trata-se de uma filosofia da transcendência.

Embora o historicismo se contraponha à transcendência, nem todo historicismo o fará como “historicismo absoluto”. Ao se referir à filosofia de Croce, Gramsci reconhece o esforço daquele filósofo, em seu idealismo *imanente*, para discernir sua filosofia da transcendência teológica, denunciando-a como forma peculiar de pensamento confessional religioso. Apesar disso, para Gramsci, a filosofia de Croce também se reconverteria em teologia e

¹³⁶ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 412.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 413.

transcendentalismo ao substituir a figura divina pelo credo liberal, igualmente mitológico na realidade da sociedade de classes. Croce representava um historicismo relativizado que admite a história como origem da filosofia, mas demonstra sua limitação ao desqualificar a categoria de estrutura em Marx como um “deus oculto” a movimentar a história. Atribui ao marxismo uma limitação que, na verdade, é sua, por não admitir o fenômeno das relações de produção (estrutura social) historicamente e não especulativamente.

Coube ao marxismo absorver a concepção subjetiva da realidade (o idealismo) na teoria das superestruturas, que passa a ser, em termos de “historicismo realista” (*Q 10, II, 41.1, 1.299*), a “solução filosófica e histórica do idealismo subjetivista” (*Q 10, II, 41.1, 1.299*)¹³⁸. Inexiste qualquer transcendência na filosofia da práxis, que Gramsci considera “concepção historicista da realidade” (*Q 10, 8, 1.225*)¹³⁹. Por outro lado, em Croce permanece o transcendentalismo e o teologismo residual próprio do idealismo hegeliano, porque sua filosofia da história e da liberdade remonta a conceitos idealizados. O historicismo idealista croceano permanece ainda na fase teológico-especulativa, afirma Gramsci na conclusão da nota *Transcendência – teologia – especulação* (*Q 10, 8, 1.226*)¹⁴⁰.

Ao comentar a crítica de Gramsci ao idealismo historicista, Giorgio Baratta¹⁴¹ destaca que, da perspectiva gramsciana, Croce, com seu historicismo especulativo, trata muito mais do *conceito de história* do que de história. Ressalta o nexos entre idealismo e religião, de um lado, e crocianismo e cristianismo, de outro, permitindo identificar não apenas as variações utópicas, mas o senso comum das massas que a filosofia da práxis aceita trabalhar e modificar enquanto as outras correntes conservam, mantendo inalterada a falta do senso crítico. Há uma identidade entre realismo ingênuo e fatalismo religioso, como no comunismo primitivo em

¹³⁸ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 369.

¹³⁹ Ibidem, p. 297. Numa carta escrita à sua cunhada Tatiana, em 30 de maio de 1932, são apresentadas as seguintes questões às quais Gramsci solicitava esclarecimento ao economista Piero Sraffa: “O rumo de minhas reflexões é: pode-se dizer que Ricardo teve na história da filosofia, além do que teve na história da ciência econômica e que, certamente, é de primeira ordem? E pode-se dizer que Ricardo contribuiu para encaminhar os primeiros teóricos da filosofia da práxis no sentido da superação da filosofia hegeliana e da construção de seu novo historicismo, depurado de qualquer traço de lógica especulativa? Parece-me que se poderia tentar demonstrar esse pressuposto e que valeria a pena fazê-lo. Parto dos dois conceitos fundamentais para a ciência econômica, de ‘mercado determinado’ e de ‘lei da tendência’, que, ao que me parece, se devem a Ricardo e raciocino assim: não terá sido a partir desses dois conceitos que houve um impulso para a concepção imanentistas da história – expressa com a linguagem idealista e especulativa da filosofia clássica alemã – uma ‘imanência’ realista e imediatamente histórica na qual a lei da causalidade das ciências naturais foi depurada de seu mecanicismo e se identificou sinteticamente com o raciocínio dialético do hegelianismo?” Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 2 - 1931-1937, nº. 308. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 204.

¹⁴⁰ Ibidem, Vol. 1 (1999), p. 298.

¹⁴¹ Cf.: BARATTA, Giorgio. **As rosas e os cadernos** – o pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Tradução de Giovanni Semeraro. Rio de Janeiro: DP&A, 2004, p. 115-117.

sua fase impetuosa. A religião da liberdade de Croce, ao mesmo tempo que se distancia do realismo ingênuo do comunismo primitivo, não oferece as mediações para tornar-se uma realidade entre as massas. Assim sendo, afirma-se como uma espécie de atitude elitista “‘renascimental’ incapaz de se confrontar com a consciência das massas”¹⁴². Tanto a religião quanto o idealismo nos levam a caminhos “sem saída”.

Gramsci representa um passo adiante em sua crítica diante dessas concepções quando afirma, como visto, que “homem” como figura abstrata e atemporal não existe, existindo a humanidade compreensiva do indivíduo, da relação entre os indivíduos e com a natureza. Mas não se trata apenas de se reconhecer que um homem isolado dos demais e sem relação com a natureza (sendo ele próprio natureza) nunca existiu, tampouco existirá. Retomando a relação *orgânica* entre os homens, Baratta chama atenção para o fato de estarmos a identificar um *modo de ser do homem individual no seu tempo*. A investigação dessa categoria a partir da pergunta fundamental “*O que é o homem?*” significaria responder o que é *organicamente*.

O historicismo absoluto, como vimos até aqui, impõe a transitoriedade a todas as categorias e à própria filosofia da práxis, vista dessa forma como uma filosofia concebida no “reino da necessidade” e para superá-lo. Essa a razão pela qual a própria expressão “filosofia da práxis” em seu primeiro termo necessita ser mais bem precisada. É certo que Gramsci afirma expressamente que o marxismo superaria o conceito tradicional de filosofia e, como tal, não poderia mais ser interpretado. A ideia de um “sistema” filosófico, forma tradicional das expressões idealistas, não se aplica ao marxismo, até porque a noção de sistema, sendo autorreferente, supõe atemporalidade, e Gramsci, ao tratar a pergunta fundamental sobre “*O que é o homem?*”, nega-lhe qualquer estatuto ontológico.

A evolução do imanentismo hegeliano para o historicismo absoluto representado pela filosofia da práxis implica reconhecer a historicidade também no marxismo. A dificuldade de tomar o historicismo presente no próprio materialismo histórico, ou seja, de interpretar a sua transitoriedade, está no desvio *idealista* de considerá-lo como filosofia *separada* da política ou mesmo *autônoma* em relação a ela. É necessário reiterar que o marxismo não é uma filosofia da liberdade, mas *para* a liberdade. O segundo termo da expressão *filosofia da práxis* expressa a inerência da ação concreta, e aqui encontra-se o significado da *ortodoxia marxista* para Gramsci:

¹⁴² BARATTA, Giorgio. *As rosas e os cadernos* – o pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Tradução de Giovanni Semeraro. Rio de Janeiro: DP&A, 2004, p. 117.

A ortodoxia não deve ser buscada neste ou naquele seguidor da filosofia da práxis, nesta ou naquela tendência ligada a correntes estranhas à doutrina original, mas no conceito fundamental de que a filosofia da práxis “basta a si mesma” contendo em si todos elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção do mundo, não só uma total filosofia e teoria das ciências naturais, mas também os elementos para fazer viva uma integral organização prática da sociedade, isto é, para tornar-se uma civilização total e integral. (*Q 11, 16, 1.433*)¹⁴³

Gramsci segue esclarecendo que o conceito de ortodoxia tal como posto serve para realçar o atributo revolucionário da *teoria*. Uma teoria torna-se revolucionária na medida em que é inacessível ao campo adversário preexistente, ou seja, inassimilável por ele. Essa característica para a filosofia de práxis está presente não apenas em sua autossuficiência, mas também em sua qualidade de ser autônoma frente às demais. A advertência simbolizada no alerta de que a filosofia de Croce tenta *reabsorver* a filosofia da práxis, “incorporando-a como uma serva da cultura tradicional”, serve para outras formas de “absorção” e demanda aprofundar no que consiste a autonomia, autossuficiência ou ainda “ortodoxia” do pensamento marxista.

2.4 FILOSOFIA OU TEORIA SOCIAL?

São inúmeras as incidências do termo “filosofia” nos *Cadernos do cárcere*, bem como nos escritos pré-carcerários. E, apesar da polissemia, uma conotação de largo alcance é a de “concepção de mundo” própria de um grupo social que estabelece seus interesses mais gerais. Gramsci também se refere ao “filósofo” como quem possui uma concepção de mundo diferente (*Q 11, 12, 1.377*)¹⁴⁴ e, ao distinguir filosofia e ideologia, identifica ideologia como “aspecto de massa de toda concepção filosófica que adquire no filósofo característica de universalidade abstrata, fora do tempo e do espaço, peculiar de origem literária e anti-histórica” (*Q 10 II, 2, 1.242*)¹⁴⁵. Outra distinção presente é entre filosofia e senso comum, recomendando-se que a dimensão ideológica da filosofia seja estudada criticamente por configurar projetos hegemônicos de determinados grupos sociais. Identificando Hegel como o filósofo responsável pelo momento da virada na história da filosofia, por ter logrado reunir num único sistema o conhecimento das contradições que antes se dispersavam em várias

¹⁴³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 153.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 93.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 312.

obras e autores, Gramsci localiza também em Hegel o exaurimento da filosofia contemplativa, devido à impossibilidade de incorporar as contradições como princípio de conhecimento e de ação, como a filosofia da práxis passou a fazer a partir dele.

Em Hegel essas contradições são integradas e preservadas na totalidade em concepções mitológicas como “consciência absoluta” e o próprio *Estado*. Na filosofia da práxis essas contradições situadas na realidade concreta da sociedade de classes devem ser ultrapassadas, superadas em nova totalidade surgida no seu desaparecimento. Por essa razão Peter Thomas afirmaria em seu *Comentário*¹⁴⁶ no *Dicionário Gramsciano* que a análise da figura do “filósofo profissional ou tradicional” está estreitamente ligada nos *Cadernos* seja à figura gramsciana do conceito de filosofia em termos historicistas e realistas, seja à sua análise dos intelectuais “tradicionais” e “orgânicos”, lembrando que Gramsci especifica o princípio croceano de que “todo homem é um filósofo” acrescentando-lhe o fato de que todo filósofo é essencialmente um homem político, na medida em que contribui para a organização das relações sociais. Essa ruptura com a filosofia contemplativa apresenta a possibilidade de se conceber o marxismo como *teoria social*, conforme propõe José Paulo Netto¹⁴⁷ quando qualifica a filosofia da práxis como “uma teoria da sociedade burguesa”:

Como terei oportunidade de sugerir, os marxistas (e não só eles) encaram de maneira muito variada a obra de Marx. As interpretações são numerosas, às vezes conflitantes, às vezes complementares. Penso que uma abordagem válida (mas igualmente polêmica) é aquela que toma a obra marxiana como sendo, essencialmente, uma teoria da sociedade burguesa: um complexo sistemático de hipóteses verificáveis, extraídas da análise histórica concreta, sobre a gênese, a contribuição e o desenvolvimento da organização social que se estrutura quando o modo de produção capitalista se torna dominante.

Marx pensa a sociedade burguesa a partir da perspectiva da revolução que pode conduzir à superação dessa sociedade, e esse, segundo José Paulo, é o “ponto de Arquimedes” do qual parte sua reflexão. O caráter crítico da obra de Marx não se coaduna com nenhuma postura contemplativa, sendo-lhe inerente a intervenção na realidade para transformá-la na direção de ultrapassar o capitalismo. É assim que o conteúdo crítico do marxismo se coloca como “síntese de exigências teóricas e práticas, permitindo a produção de um conhecimento vinculado explicitamente à transformação social estrutural”¹⁴⁸. O entendimento do marxismo como teoria da sociedade burguesa resulta da evolução do pensamento do próprio Marx em

¹⁴⁶ Cf.: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 304 (verbete “filósofo e filósofo democrático”).

¹⁴⁷ PAULO NETTO, José. **O que é marxismo**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 21-34.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 22.

colaboração com Engels, destacando-se em sua produção a descoberta das determinações fundamentais do modo de produção capitalista na obra da maturidade do pensador alemão, *O Capital*.

A despeito de nem todas as passagens na obra de Marx serem totalmente válidas, o que dá a medida de sua historicidade, a crítica fundamental presente na identificação do modo como se dá a exploração do trabalho humano no capitalismo permanece insuperável. Como *teoria da sociedade burguesa*, a evolução da obra marxista em sua dinâmica consistiu em recolher os diferentes elementos da cultura precedente e contemporânea. E, “neste processo, a sua reflexão resgata daquele bloco todo um conjunto de procedimentos, temas, ideais e categorias; mas o faz numa operação crítica, tanto mais rigorosa quanto mais definido se torna o seu projeto teórico”¹⁴⁹.

Citando o prefácio de Marx à obra *Para a Crítica da Economia Política* como uma súpula do tratamento dispensado por Marx a questões fundamentais da filosofia, tais como ser, consciência, ideologia, produção social, organização sociocultural e revolução, J. P. Netto aponta que, a partir da teoria da sociedade burguesa, Marx estabelece determinações de validade mais ampla, concebendo o homem como ser *prático e social*. Essa nos parece uma formulação bastante próxima à gramsciana apontada anteriormente, em que o homem aparece em sua *historicidade* e que serve para refutar as tentativas de atribuir uma concepção de homem sem levar em consideração sua *processualidade*. Ao mesmo tempo, do ponto de vista da filosofia da práxis, a abordagem da condição histórica na qual se encontra a humanidade no contexto do capitalismo confere a dimensão da *práxis*.

Conceber o homem como um ser *prático e social* significa concebê-lo “em suas relações com os outros homens e com a natureza conforme o nível de desenvolvimento dos meios pelos quais se mantém e reproduz enquanto homem”¹⁵⁰, o que permite o entendimento da sociedade burguesa como uma totalidade, um sistema dinâmico e contraditório, ponto no qual a teoria da práxis supera a filosofia hegeliana. A consideração da sociedade burguesa como totalidade é coerente com a observação gramsciana de que o homem não se integra por superposição, mas o faz *organicamente*. Na chave da interação orgânica se apresentam as mediações que a filosofia da práxis desvela no movimento constitutivo do real. A análise dessas interações se orienta por determinar aquelas que desempenham papel estruturante, e nisso a “análise da organização da economia (a crítica da economia política) é o ponto de

¹⁴⁹ PAULO NETTO, José. **O que é marxismo**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 24.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 28.

irradiação”¹⁵¹. A concepção do marxismo como teoria da sociedade burguesa não significa reduzir o marxismo à *sociologia*, conforme tentado por Bukharin em seu *Tratado*, criticado recorrentemente nos *Cadernos*.

O método aplicado por Marx consiste em acompanhar o avançar dos fatos e suas relações buscando sua gênese histórica e desenvolvimento interno, procedendo-se por aproximações sucessivas do real, descrevendo a história desses processos e suas particularidades internas. Mas é “um método que não se forma independentemente do objeto que se pesquisa – o método é uma relação necessária pela qual o sujeito que investiga pode reproduzir intelectualmente o processo do objeto investigado”¹⁵². A definição da filosofia da práxis como teoria da sociedade burguesa não deixa de ser uma afirmação historicista para o marxismo. Nenhum sistema filosófico tomado em si mesmo logrou expressar conscientemente as contradições que dilaceram a sociedade, e o marxismo o faz dissecando a sociedade burguesa. Mas é fato também que o marxismo, ao analisar a sociedade capitalista e suas mediações, propõe uma teoria sobre sua gênese, bem como sobre sua superação (a revolução socialista).

Assim o fazendo, a teoria da práxis submete todas as demais filosofias a apreciação e estende sua crítica tanto ao idealismo – forma presente na cultura de outras formações sociais e que *perdura* na contemporaneidade – quanto ao materialismo metafísico, ou seja, que não considera a historicidade e as contradições de suas próprias categorias. As contradições nas relações sociais certamente perdurarão na “sociedade regulada” e ao menos o método geral de análise dessas contradições também será demandado. Se a sociedade de classes pode ser superada pela extinção das classes, de acordo com a proposição da teoria marxista, é certo que o historicismo não, e ao menos nesse ponto a *práxis* se apresenta em dimensão ulterior ao próprio escopo de *teoria social da sociedade burguesa*.

É assim que devemos entender que Gramsci considera o nexo entre filosofia e ideologia como *nexo* interno do conceito de filosofia em geral, querendo com isso afirmar que a filosofia sempre fará uma intervenção no panorama ideológico para preservá-lo ou alterá-lo. A afirmação do próprio Marx de que os filósofos pensaram o mundo de diferentes formas e cabe transformá-lo é ela própria uma proposição *filosófica* da transformação. Por essa razão a figura do “filósofo, entendido individualmente ou como grupo social global, [...] coloca a si

¹⁵¹ PAULO NETTO, José. **O que é marxismo**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 28.

¹⁵² *Ibidem*, p. 31.

mesmo como elemento da contradição, eleva este elemento a princípio de conhecimento e, conseqüentemente, de ação” (*Q 11, 62, 1.487*)¹⁵³.

Para além da delimitação da filosofia da práxis à dimensão de teoria da sociedade burguesa, o que lhe confere o caráter revolucionário, porque deve ser entendida como uma teoria *crítica* da sociedade burguesa a partir da compreensão de suas determinações fundamentais imersas em contradições insolúveis, a *filosofia da práxis* contém o princípio fundamental da historicidade – o historicismo absoluto ao qual se refere Gramsci –, e com ele traz para o âmbito do próprio conhecimento o preceito da historicidade. A ênfase na determinação da circunstância histórica na qual a filosofia da práxis foi concebida e a própria consciência de que essa circunstância a limita aparece em José Paulo Neto como uma *teoria crítica dirigida a um determinado modo e produção*, da mesma forma que aparece para Gramsci como afirmação do historicismo e da imanência com princípio filosófico extensivo a todo conhecimento, mesmo aquele adquirido, para permanecermos no léxico gramsciano, no “reino da liberdade”.

2.5 A CRÍTICA DE ALTHUSSER AO HISTORICISMO ABSOLUTO

“O que se entende em Gramsci por ‘historicismo absoluto’?” Com essa questão, apresentada num artigo da obra *Ler O Capital*¹⁵⁴, Althusser pretende examinar a filosofia do comunista italiano partindo do pressuposto de um Gramsci idealista nos *Cadernos do cárcere*. A crítica já se encontra no próprio título do ensaio, “*O marxismo não é um historicismo*”, refutação frontal à proposição gramsciana do marxismo como *historicismo absoluto*. Althusser publica seu texto em 1965, dez anos antes do aparecimento da edição crítica dos *Cadernos do cárcere*, tendo à mão apenas as edições temáticas, sem a visão de conjunto da obra e muito menos conhecimento da marcha do pensamento gramsciano com suas elaborações e reelaborações em textos de cotejo, tampouco da totalidade da apreciação crítica a que submetia, como vimos, a filosofia de Croce. Afirmando que na tradição marxista italiana a interpretação do marxismo como “*historicismo absoluto*” apresenta os traços mais

¹⁵³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 204.

¹⁵⁴ A publicação original francesa saiu pela François Maspero com o título “*Lire le Capital*”. Foi publicada em 1980 pela Zahar Editores com o título “*Ler O Capital*” em dois volumes. O texto com o qual trabalhamos consta do ensaio de Luois Althusser “*O objeto de O Capital*”, na seção V, *O marxismo não é um historicismo*. Cf.: ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne; ESTABLET, Roger. **Ler O Capital**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980, p.61-91.

acentuados e as formas mais rigorosas, Althusser toma o pensamento gramsciano, legatário de Labriola “e Croce”¹⁵⁵, como parâmetro a ser afastado.

A influência de Labriola é um fato, como vimos até aqui, e o próprio Gramsci afirma que seus escritos devem ser mais bem estudados. Quanto a Croce, ao lado de Bukharin, é um dos “interlocutores” mais importantes para a *divergência*. O nivelamento entre os autores como fonte *em favor* do pensamento gramsciano não é exatamente o que encontramos nos *Cadernos*. Althusser não faz tal distinção, embora saibamos que marxismo como *filosofia da práxis* seja a contribuição de Labriola e nada tenha a ver com filosofia idealista da história de Croce, crítico de Marx em muitos pontos, sobretudo na categoria *estrutura*, denominada por ele como “*deus oculto*” do marxismo. Mas para Althusser ambos se encontram como influência *negativa* no pensamento de Gramsci a distorcer a “ciência” marxista. Reconhecendo que o historicismo absoluto em Gramsci tem como ponto positivo a rejeição a qualquer interpretação metafísica da filosofia marxista, bem como um esforço para indicar lugar e direção nos quais o marxismo deve romper todos os laços com as metafísicas anteriores, Althusser apresenta o que seria, em sua opinião, sua limitação inicial: o conceito não esclarece a partir dessa crítica à metafísica o que ele mesmo é.

Esse o contexto da pergunta feita diretamente no ensaio althusseriano e com a qual abrimos esta seção. A propósito de identificar o aspecto positivo do historicismo absoluto gramsciano, Althusser afirma que nele se apresenta um vigoroso protesto contra o aristocratismo destinado a condenar os “marxistas livrescos”. Mas, ao fazê-lo, Gramsci teria retrocedido a um voluntarismo, um apelo legatário da velha insurgência contra o “farisaísmo livresco da Segunda Internacional” que ainda repercutia em seu pensamento. A Segunda Internacional com seus revisionismos, sabemos, desconectou teoria e prática, e o pensamento gramsciano em seu conjunto, desde antes dos escritos carcerários, representa um grande esforço no sentido contrário, da *práxis*, sendo um libelo simultâneo frente ao materialismo mecânico e o idealismo.

Para Althusser, é nesse ponto que o pensamento gramsciano deve ser mais bem examinado, porque não *necessariamente* coloca em termos adequados a orientação marxista da relação entre teoria e prática. Althusser ressalta que a ênfase gramsciana ao segundo termo da expressão “*materialismo histórico*” atribui a ela uma conotação abrangente de todo o marxismo, em especial do materialismo dialético. Para ele, fica evidente, com esse procedimento, a adesão de Gramsci à concepção da *teoria materialista da história*, resumindo

¹⁵⁵ Cf.: ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne; ESTABLET, Roger. **Ler O Capital**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980, p. 69.

o próprio marxismo a isso, o que se expressa em seu historicismo.¹⁵⁶ Mas, segundo o filósofo, a teoria materialista da história é apenas *parte* do marxismo, e para além dela existe a *filosofia marxista* propriamente dita: o *materialismo dialético*.¹⁵⁷ Portanto, para compreender e aplicar adequadamente o marxismo, é preciso distinguir sua teoria da história e seu método.¹⁵⁸

Althusser propôs uma leitura de Marx a partir do “*corte epistemológico*”, categoria por ele desenvolvida em seus primeiros ensaios, da qual se valia para distinguir o “jovem Marx” do “Marx da maturidade”, dividindo seu pensamento em dois períodos por ele denominados “essenciais”: um “antes” e um “depois” de 1845, ano de publicação das *Teses sobre Feuerbach* e de redação de *A Ideologia Alemã* (publicada somente em 1933). O esquema althusseriano adota a periodização de um Marx da juventude (1840-1844), do ano da “cesura” (1845), das obras de “maturação” (1845-1857) e, finalmente, o Marx da maturidade (1857-1883).¹⁵⁹ Os textos da juventude de Marx são classificados nesse esquema em dois momentos: o “racionalista-liberal” (artigos da Gazeta Renana) e o “racionalista-comunitário”, que compreenderiam uma problemática de tipo “kantiano-fichtiana”, ou seja, com abordagem

¹⁵⁶ Ao se dirigir aos leitores brasileiros em 1967, Althusser apresenta seus ensaios reunidos na obra *A favor de Marx*, manifestando-se sobre historicismo nos seguintes termos: “A primeira intervenção [refere-se ao ensaio *Os manifestos filosóficos de Feuerbach*] tem por objetivo ‘traçar uma linha de demarcação’ entre a teoria marxista e todas as formas de subjetivismo filosófico e político em que ela se comprometera ou que a ameçam: voluntarismo, empirismo, pragmatismo, historicismo etc.” ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx** (Pour Marx). Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 7.

¹⁵⁷ “Foi ao fundar a teoria da história (materialismo histórico) que Marx, com um só e único movimento, rompeu com a sua consciência filosófica ideológica anterior e fundou uma nova filosofia (materialismo dialético).” *Ibidem*, p. 24.

¹⁵⁸ “Que a nova filosofia tenha nascido da fundação de uma ciência, e que essa ciência seja a teoria da história, põe, naturalmente, um problema teórico capital: graças a que necessidade de princípio a fundação da teoria científica da história deveria implicar e encerrar *ipso facto* uma revolução teórica na filosofia? A mesma circunstância traria também uma consequência prática que não se poderia negligenciar: a nova filosofia estava tão bem implicada pela e na nova ciência que poderia ser tentada a se confundir com ela. *Ibidem*, p. 24.

¹⁵⁹ Toda periodização é problemática. O próprio Althusser viria a reconhecer posteriormente os problemas da periodização aqui apresentada: “Talvez o leitor saiba que recentemente tentei defender a ideia de que o pensamento de Marx é fundamentalmente diferente do pensamento de Hegel e, portanto, há entre Hegel e Marx um verdadeiro corte ou, se preferir, ruptura. Quanto mais o tempo passa, mais penso que essa tese é justa. No entanto, devo reconhecer que dei uma ideia demasiado rígida dessa tese, defendendo que tal ruptura poderia ter ocorrido em 1845 (*Teses sobre Feuerbach*, a ideologia alemã). Na verdade, algo decisivo começa em 1845, mas foi necessário que Marx fizesse um longuíssimo trabalho de revolucionarização para chegar a formular em conceitos verdadeiramente novos a ruptura com o pensamento de Hegel. O famoso ‘Prefácio de 1859’ (à Crítica da economia política) é ainda profundamente hegeliano-evolucionista. Os *Grundrisse*, que datam dos anos de 1857-1859, também são bastante marcados pelo pensamento de Hegel, do qual Marx tinha relido com admiração a Grande lógica de 1858.” Cf.: ALTHUSSER, Louis. Advertência aos leitores do Livro I d’O Capital. In: MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 53. De certa forma, com essa ponderação, a dicotomia “jovem Marx/Marx da maturidade” cai por terra, haja vista a persistência da influência hegeliana praticamente pela vida toda. Essa também não é uma “autocrítica” livre de consequências do ponto de vista da epistemologia marxista, conforme pretende Althusser, porque as obras da maturidade, sob a forte influência da dialética hegeliana “invertida”, lograram trazer à luz a compreensão “científica” do modo de produção capitalista com suas determinações e contradições fundamentais. Por outro lado, o “Prefácio de 1859” desempenharia papel determinante na *filosofia da práxis* tal como Gramsci a concebe. Desse ponto de vista a polarização entre contradição hegeliana e a sobredeterminação althusseriana, como critério “científico” de contestação ao método dialético, ao menos no plano da eficácia, perde muito de sua força.

ética e de um subjetivismo voluntarista. Os *Manuscritos Econômicos-Filosóficos* de 1844 estariam nesse momento de “inversão do idealismo hegeliano no pseudomaterialismo de Feuerbach”¹⁶⁰. Althusser afirma que a tese de um Marx hegeliano é um mito, visto que passou de kantiano-fichtiano a feuerbachiano.

Althusser está preocupado em localizar os conceitos desenvolvidos por Marx ao longo de sua produção para acompanhar com precisão onde ocorre o processo de ruptura com as ideologias que o influenciaram desde seus primeiros escritos. Na passagem dos *Manuscritos* de 44 para as *Teses sobre Feuerbach*, ou seja, na fase final do Marx “pré-marxista” predominaria a crítica à filosofia de Hegel da perspectiva feuerbachiana, que se caracterizaria pela afirmação de um materialismo antropológico ou, nos termos althusserianos, de “uma crítica da filosofia hegeliana como *especulação*, como *abstração*, uma crítica conduzida em nome dos princípios da problemática antropológica da alienação”.

Marx faria sua crítica a Hegel, embora influenciado por Feuerbach, numa perspectiva diversa. O *homem abstrato* de que se vale Feuerbach na *Essência do Cristianismo* para criticar as projeções místicas da “ideia absoluta” e do “fim da história” é substituído pelo complexo de relações sociais, as classes em luta que se formam no processo histórico, e por isso a história aparece como a “única ciência”, revelando o humanismo ou historicismo de Marx nesse momento de seu desenvolvimento intelectual. Entretanto, essa fase ainda não corresponde ao “Marx maduro”, que não seria um humanista ou historicista absoluto.

É nesse sentido que Althusser desenvolve sua crítica a Gramsci afirmando que o marxismo “*não é um historicismo*”. O Gramsci althusseriano pertenceria a uma fase da trajetória de Marx, a fase do Marx humanista e historicista, ou seja, ao Marx “não marxista”. É preciso ter isso em conta para entender a crítica de Althusser à filosofia de Gramsci na obra “*Ler O Capital*”. O corte epistemológico, além de se destinar à identificação do momento de surgimento do marxismo propriamente dito, pretende, como a própria expressão destaca, distinguir a *teoria do conhecimento* marxista, inexistente antes de *A ideologia alemã*. A especificidade do marxismo estaria exatamente na sua teoria do conhecimento. O historicismo absoluto se detém no voluntarismo, ponto no qual o Marx da maturidade se supera através da dialética materialista. Gramsci, segundo Althusser, não acompanha Marx, retornando ao velho combate travado entre Feuerbach e Hegel, reeditando-o, dessa vez contra Croce:

Espontaneamente, Gramsci coincide, com uma oposição indispensável, à expressão de seu pensamento, com as próprias fórmulas de Feuerbach,

¹⁶⁰ ALTHUSSER, Louis. **Análise crítica da teoria marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 26.

contrastando, num texto célebre de 1839, a filosofia produzida pela história real com a filosofia produzida pelos filósofos – as fórmulas contrastando a práxis com a especulação. E é nos próprios termos da “inversão” feuerbachiana da especulação em filosofia “concreta” que ele entende consertar o historicismo croceano: “inverter” o historicismo especulativo de Croce, recolocá-lo sobre os pés, para fazer dele o historicismo marxista – e encontrar a história real, a filosofia “concreta”.¹⁶¹

A inversão do problema conserva a própria natureza do problema. Essa tese é usada por Althusser para criticar o senso comum extraído da afirmação de Marx sobre a necessidade de colocar a dialética invertida de Hegel “sobre seus próprios pés”.¹⁶² Althusser questiona se a inversão de que nos fala Marx seria apenas “de sentido”, para concluir que não há como “desvirar” pura e simplesmente a dialética hegeliana sem continuar refém do hegelianismo. O invólucro hegeliano não é outra coisa senão a forma mistificada da própria dialética, não sendo correto afirmar que Marx transpôs aquele método ao seu pensamento apenas pela singela inversão. O invólucro, ou seja, o hegelianismo seria “sua própria pele”, não bastando retirar a dialética do sistema hegeliano para “salvá-la”. Aqui estaríamos diante do problema da dialética considerada em si mesma, demandando que se opere a transformação em suas estruturas específicas.

Althusser tem em mente a distinção entre dialética hegeliana e dialética marxista. Na primeira, a contradição (cerne de toda dialética) se apresentaria “linearmente”, mesmo na supressão (*Aufhebung*¹⁶³), porque nela existe um passado suprimido-conservado e, dessa forma, mantido no presente. Consequentemente, “supressão” se apresenta como conceito estrutural à noção de totalidade¹⁶⁴, haja vista a presença residual, superada (não mais

¹⁶¹ ALTHUSSER, Louis; BALIBAR, Étienne; ESTABLET, Roger. **Ler O Capital**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980, p. 78.

¹⁶² “A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo, é preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico.” Cf.: MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 91.

¹⁶³ Ao discorrer sobre a dialética hegeliana, José Artur Gianotti esclarece: “No jogo de suas oposições, a própria natureza se transformaria em espírito, que, por conservar em seu seio os dois momentos anteriores, o logos e a natureza, se mostra então como Espírito Absoluto. Essa trindade do real completo é representada pelo cristianismo no mistério da unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Na lógica hegeliana tais diferenças vão se adensando até formar uma contradição que se resolve constituindo-se numa totalidade superior. A contradição se superaria guardando os elementos anteriores modificados. É a famosa *Aufhebung*. Mesmo do ponto de vista idealista, isto é, de que todo o real é logos, espírito, a solução hegeliana não deixa de levantar problemas. F. W. Schelling, que na juventude foi amigo íntimo de Hegel e na velhice se tornou seu mais ferrenho adversário, sempre sustentou que uma contradição nunca se resolveria sem deixar restos. Por certo ambos não advogam a mesma noção da negatividade.” Cf. GIANOTTI, Arthur. Considerações sobre o método. In: MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 68.

¹⁶⁴ “O conceito de ‘totalidade’ está hoje em uso: passa-se quase sem ser visto de Hegel a Marx, da *Gestalt* a Sartre, etc., invocando a mesma palavra, a ‘totalidade’. O termo permanece o mesmo, o conceito, entretanto, muda, às vezes radicalmente, de um autor para o outro. [...] A totalidade hegeliana é o desenvolvimento alienado de uma unidade simples, de um princípio simples, ele próprio momento do desenvolvimento da ideia: é,

funcional), dos elementos do passado histórico. Esses são conceitos que operam “circularmente” na dialética hegeliana e estão imbricados no sistema filosófico da consciência, cuja totalidade se conclui na identidade absoluta entre sujeito e objeto, expressão máxima da *consciência absoluta*.

Mas a dialética materialista seria para Althusser a filosofia do marxismo a constituir sua “prática teórica”¹⁶⁵, no sentido da afirmação leninista de que não existe prática revolucionária sem teoria revolucionária. A teoria da história sem o materialismo dialético transforma-se em *ideologia* (no sentido de conhecimento falso). O historicismo não trata do objeto próprio da ciência marxista que seria o “conhecimento”. Somente a dialética materialista teria por objeto a *epistemologia* marxista. A noção de corte epistemológico usada para distinguir as duas fases de Marx também é usada aqui para distinguir o marxismo das teorias antecedentes que influenciaram inclusive o próprio Marx, ou seja, o historicismo e sua contrapartida, o humanismo.

Nesse sentido, a dialética materialista configura uma prática teórica real (que produz conhecimentos), ainda que não constitua uma teoria de sua própria prática, de seu processo. “Marx”, diz Althusser, “escreveu dez obras e esse monumento que é *O Capital* sem jamais escrever sobre dialética. Falou que ia escrever sobre isso, mas não o fez”¹⁶⁶. O marxismo se torna “ciência” apenas quando se distingue *epistemologicamente* de seus antecedentes, e isso se dá com a dialética materialista – e, nesse sentido, ao contrário de qualquer historicismo, ela foi a teoria da “prática teórica” de Marx. Encontramos a dialética materialista em estado prático nas suas obras da maturidade, mas não em estado teórico, e talvez seja por isso que Gramsci a tenha “absorvido” em seu historicismo absoluto.

portanto, rigorosamente falando, o fenômeno, a manifestação de si desse princípio simples.” Cf.: ALTHUSSER, Louis. **A favor de Marx** (Pour Marx). Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 178. Mais adiante, em nota explicativa: “É preciso não confundir a teoria de Hegel com o julgamento de Marx sobre Hegel. Por mais estranho que possa parecer a quem conhece Hegel através de Marx, Hegel não é, na sua teoria da sociedade, o inverso de Marx. O princípio ‘espíritual’ que constitui a unidade interna da totalidade hegeliana histórica não é, de nenhum modo, assimilável ao que, em Marx, figura sob a forma de ‘determinação em última instância pela Economia’. Não se encontra em Hegel o princípio inverso: a determinação em última instância pelo Estado, ou pela Filosofia. [...] Por isso é que a totalidade hegeliana pode ser considerada afetada por uma unidade de tipo ‘espíritual’, onde cada elemento é um *pars totalis*, e onde as esferas visíveis não são mais do que o desdobramento alienado e restaurado do citado princípio interno. O que quer dizer que não é, a nenhum título, possível identificar (mesmo como o seu inverso) o tipo de unidade da totalidade hegeliana com a estrutura da totalidade marxista.” (p. 179)

¹⁶⁵ “A prática teórica de uma ciência distingue-se sempre claramente da prática teórica ideológica da sua pré-história: essa distinção toma a forma de uma descontinuidade ‘qualitativa’ teórica e histórica, que podemos designar, como Bachelard, pelo termo ‘cesura epistemológica’. Não poderíamos tratar aqui da dialética que atua quando se dá essa ‘cesura’: isto é, do trabalho de transformação teórico específico que a estabelece em cada caso, que funda uma ciência destacando-a da ideologia do seu passado, e revelando esse passado como ideológico. Para limitarmos-nos ao ponto essencial, que interessa à nossa análise, colocar-nos-emos para além da ‘cesura’, no interior da ciência constituída, e nos serão convenientes, então, as seguintes denominações: chamaremos de teoria toda prática teórica científica.” Ibidem, p. 145.

¹⁶⁶ ALTHUSSER, Louis. **Análise crítica da teoria marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 151.

O que Althusser ao fim ressalta é que alguns conceitos da dialética materialista não podem ser considerados ideologia, tal como o próprio Gramsci considera a ciência (fenômeno da superestrutura ideológica), porque suas “leis” pertencem ao campo perene da realidade em movimento, sendo o próprio movimento o fenômeno inseparável da história. E aqui é o caso de se perguntar se a colocação das “leis da dialética” (unidade dos contrários, conversão da quantidade em qualidade, negação da negação – ou sobre-determinação), como propõe Althusser, num plano a-histórico não significaria também uma espécie de “mecanização” do método e uma exceção ao princípio marxista de que o objetivo seria o humanamente objetivo.

No contraponto à crítica althusseriana, é importante lembrar que Gramsci não pretende mesmo fixar uma lei objetiva “científica” ao marxismo, a *filosofia da práxis*, que implique *fazer a história* pelo simples agir humano. Gramsci conclui que o marxismo seja um historicismo absoluto em virtude de categorias abstratas do “espírito” ou pelos movimentos dialéticos da ideia hegeliana.

Foi esquecido que, numa expressão muito comum, dever-se-ia colocar o acento no segundo termo, histórico, e não no primeiro de origem metafísica. A filosofia da práxis é o historicismo absoluto, a mundanização e a terrenalidade absoluta do pensamento, um humanismo absoluto da história. Nesta linha é que deve ser buscado o filão da nova concepção de mundo. (*Q 11, 27, 1.437*)¹⁶⁷

Em Gramsci, tomando a terminologia de Marx no *Prefácio* de 1859, as forças materiais são o conteúdo e as ideologias, as formas. A distinção entre forma e conteúdo seria meramente didática, já que não existe forma sem conteúdo. Gramsci já havia argumentado que o conceito de ciência de Bukharin parte das ciências naturais como modelo de ciência por excelência, conforme a tradição positivista. Em outros momentos Bukharin, assim como Althusser, invoca ciência para significar apenas um método geral, indiferente e independente, aplicável a qualquer conteúdo. Assim como Bukharin, Althusser concebe um paradigma científico vinculado às ciências individuais e transforma a dialética materialista numa espécie de ciência da filosofia da práxis. Althusser parece retomar seu critério de corte epistemológico para extrair o materialismo dialético do materialismo histórico. A evolução da concepção científica da história teria resultado numa forma própria de epistemologia, uma espécie de “consciência teórica” do marxismo.

¹⁶⁷ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 155.

Essa seria, no entanto, segundo o filósofo sardo, uma concepção inadequada da contribuição de Marx. Para Gramsci, a prática científica é uma das formas mais eficazes de conhecer, porém, isso não retira seu *status* “superestrutural”. Se o marxismo conferiu um nível especialíssimo de autonomia à filosofia revolucionária que pela primeira vez permitiu enxergar na história humana a história da luta de classes, também rompeu com qualquer possibilidade de aceitação do pensamento científico como dotado de verdades atemporais. A ciência pertence à cultura humana e é produto da evolução dessa cultura, cuja característica fundamental é a permanente evolução.

A incompreensão da tendência positivista presente em Bukharin (e retomada em Althusser) deriva da rejeição em reconhecer o substrato ideológico tanto na filosofia quanto na ciência, o que podemos identificar tanto na evolução da ciência quanto da filosofia da práxis, analisando a história de sua própria superação. É nesse sentido a afirmação da filosofia da práxis como passível de criticar (na ação) inclusive a si mesma. Essa característica pode ser aferida em termos de eficácia ideológica¹⁶⁸ que todas as filosofias possuem, entretanto, apenas a filosofia da práxis mantém essa eficácia como *revolucionária*¹⁶⁹.

¹⁶⁸ “Colocar a ciência como base da vida, fazer da ciência a concepção do mundo por excelência, a que liberta os olhos de qualquer ilusão ideológica, que põe o homem em face da realidade tal como ela é, isto significa recair no conceito de que a filosofia da práxis tem necessidade de sustentáculos filosóficos fora de si mesma. Mas, na realidade, também a ciência é uma superestrutura, uma ideologia. É possível dizer, contudo, que no estudo das superestruturas a ciência ocupa um lugar privilegiado, pelo fato de que sua reação sobre a estrutura tem um caráter particular, de maior extensão e continuidade de desenvolvimento, sobretudo após o século XVIII, a partir do momento em que a ciência ganhou um lugar à parte na opinião geral.” (*Q 11, 38, 1.287*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 175.

¹⁶⁹ Ao analisar as distorções das críticas althusserianas ao historicismo de Gramsci, P. Thomas ressalta: “Em sua reformulação distintiva, positiva, mas crítica, do conceito de ideologia, Gramsci insistiu na especificidade da prática científica, como uma das formas historicamente mais eficazes de ‘conhecer’ o mundo. Igualmente, e ao mesmo tempo, ele também insistiu em seu status de ‘superestrutura’, de um tipo muito particular.” Cf.: THOMAS, Peter D. **The Gramscian moment – philosophy, hegemony and Marxism**. Chicago: Hymarket Books, 2009, p. 313.

CAPÍTULO III – HEGEMONIA

Antonio Gramsci se ocupou das mediações surgidas na formação social italiana e que resultaram na complexidade ideológica pela qual a luta de classes caminhou a seu tempo. Foi contemporâneo simultaneamente, no início do século XX, da exitosa Revolução Bolchevique e do fracasso das revoluções alemã e húngara, além de ter pessoalmente vivido a experiência do *Biênio Vermelho* italiano (1919/20), refletindo sobre seu papel na luta revolucionária de seu tempo.¹⁷⁰ Já vinha considerando criticamente a ortodoxia marxista desde a Segunda Internacional e permaneceu tratando com mesmo rigor crítico o seminal marxismo soviético presente nos ensaios sobre “sociologia marxista” de Nikolai Bukharin, da qual se ocupou em inúmeras passagens dos *Cadernos do cárcere*. Preso pelo regime fascista, viveu uma década nessa condição, sendo posto em liberdade em 1937, praticamente para a morte.

Em suas reflexões, tanto antes quanto durante a vida carcerária, desenvolveu conceitos e análises num expressivo esforço para interpretar a complexidade das formações sociais no capitalismo de seu tempo, dedicando-se a investigar as dinâmicas de domínio a partir das interações forjadas no âmbito da correlação de forças no contexto da luta de classes. Gramsci discorreu sobre domínio de classe em inúmeras passagens de seus escritos carcerários, com a permanente preocupação de apreender o movimento contraditório presente que o assegurava na realidade social. Partindo da descrição da *totalidade social* articulada em estrutura e superestrutura, tal como descrita por Marx no *Prefácio de Contribuição a Crítica da Economia Política de 1859*, investigou como se davam tais interações, consciente de que seria através da análise concreta da situação concreta que surgiriam as estratégias e se dariam as

¹⁷⁰ Nesse período, Gramsci pertencia ao Partido Socialista Italiano, tendo fundado, com *Angelo Tasca* e *Palmiro Togliatti*, o *L'Ordine Nuovo*, revista semanal publicada entre 1º de maio de 1919 e 24 de dezembro de 1920, em que Gramsci publicou, em 21 de junho de 1919, o artigo “*Democracia operária*”, com a seguinte proposição: “As comissões internas são órgãos de democracia operária que devem ser liberados das limitações impostas pelos empresários, e nos quais é necessário infundir vida nova e energia. Hoje em dia as comissões internas limitam o poder do capitalista na fábrica e executam funções de arbitragem e de disciplina. Desenvolvidas e ampliadas, deverão ser amanhã os órgãos do poder proletário que substitui o capitalista em todas as suas funções profícuas de direção e de administração.” Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Conselhos de fábrica**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 35. Em setembro de 1920, o movimento de ocupação, abandonado pelas direções nacionais do PSI e dos sindicatos, acabou. Sobre esse episódio, Marcos Del Roio anota: “O isolamento levou o grupo *L'Ordine Nuovo* e o movimento dos conselhos de fábrica à derrota. Tiveram sua existência reconhecida, mas dentro dos parâmetros definidos pelo capital, sem o almejado controle operário sobre a produção.” DEL ROIO, Marcos. **Os prismas de Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 61. A experiência foi decisiva no debate quanto às formas de organização. No ano seguinte, Gramsci fundaria com Amadeo Bordiga o Partido Comunista da Itália - PCd'I. Gramsci voltaria ao tema das comissões em diferentes notas no *Quaderni*. A primeira delas está no *Q1*, 61, 72, sobre a tentativa de *Giovanni Agnelli* (fundador da FIAT) de absorver o grupo de *L'Ordine Nuovo*, que defendia uma forma de *americanismo* (técnica de organização de produção) aceitável pelas massas. GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 186.

transformações historicamente determinadas para a emancipação da classe trabalhadora *em processo*.¹⁷¹

A despeito da vocação revolucionária da classe operária teoricamente apontada nos clássicos marxistas, repetidas vezes na história essa mesma classe não só se afastava do papel a ela reservado, como seguia passiva nas sucessivas transformações decorrentes da modernização permanente das relações de produção capitalistas, quando não se integrava ativamente em movimentos regressivos e contrarrevolucionários, atuando para consolidar o poder da classe dominante. Esse paradoxo que transformava a classe trabalhadora em base social identificada com movimentos que combinavam evolução das forças produtivas com regressão social foi por Gramsci percebido como processo inerente ao modo de produção capitalista, constituindo-se em fenômeno de longo alcance por ele descrito como “revolução passiva” (ou pelo “alto” ou “revolução sem revolução”), em que o modo de produção capitalista dá conta de manter seu desenvolvimento, assumindo as transformações sociais necessárias *sem* protagonismo de grupos subalternos, ainda que *com* sua participação efetiva como massa dirigida. Identificaria no fascismo um exemplar desse tipo. Esse movimento que confere direção de uma classe sobre as demais, ainda que contrariando seus interesses objetivos, forjando consenso dos subalternos, como veremos, seria por Gramsci denominado *hegemonia*.

Gramsci se ocuparia também de examinar os instrumentos nos quais a hegemonia se desenvolve, identificando o que denominaria aparelhos de controle social, cuja proliferação se dá à medida que a sociedade capitalista se torna mais complexa, com isso dificultando progressivamente a aproximação por vias diretas da classe dominada ao poder, embaraçando o combate frontal, tal como na Rússia Czarista de 1917. A questão da revolução proletária no contexto das sociedades avançadas e as limitações do marxismo ortodoxo, tanto do economicismo próprio da Segunda Internacional quanto do materialismo científico (ou dialética materialista - *DIAMAT*) do marxismo soviético, passa a ser objeto das reflexões e das investigações de Gramsci durante o período carcerário. A dissecação da hegemonia leva Antonio Gramsci a considerar a dimensão cultural da dominação em todo o seu universo simbólico, impondo o exame da categoria *ideologia* e sua função diretiva no âmbito do controle das classes subalternas. Procederia a análise da ciência e da própria teoria marxista em suas dimensões ideológicas, e nisso alguns teóricos contemporâneos identificariam nas

¹⁷¹ MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

anotações do comunista sardo paradoxalmente, e não sem desnaturá-las, uma espécie de pós-modernismo *avant la lettre*.

3.1 TRADUTIBILIDADE: PRESSUPOSTO DE HEGEMONIA NA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Vimos dois aspectos relevantes do marxismo: *práxis* e *historicismo*. A práxis é sua dimensão dinâmica, a unidade teoria-prática que o afasta da tradição contemplativa, apresentando-se como exigência de agir para transformar transformando-se. O segundo, o historicismo, consiste na admissibilidade da imanência de todos os elementos da conduta. Conduzir-se na ação transformadora é aperfeiçoar a consciência da história ao fazer história. Como teoria, o marxismo reconhece a objetividade sem deixar de considerar a limitação do ser social, que evolui à medida que atua, e concebe o objetivo como humanamente objetivo.¹⁷² A ciência tem sua história, a história da evolução de seus conceitos, da superação de seus erros, e o marxismo é a filosofia que contém a crítica de si como processo de evolução. É nesse sentido que Gramsci a reconhece (assim como a própria ciência) como ideologia, cuja função é intervir e alterar a realidade com a especificidade de uma catarse: a criação da sociedade sem classes (ou sociedade regulada). Aqui começam também os problemas próprios da hegemonia, termo de muitas acepções ao longo das anotações gramscianas, como veremos, porém, em qualquer das acepções, sempre vinculado à dinâmica do poder.

Diferentemente de outros entendimentos que associam hegemonia à teoria da democracia desvinculada da luta de classes¹⁷³, em Gramsci, hegemonia está vinculada não apenas à luta de classes, mas à sua dinâmica nas diferentes formações socioeconômicas. Os fundadores da filosofia da práxis viveram no século XIX intervindo e refletindo sua realidade histórica. Puderam acompanhar os fatos e revisar proposições conforme esses mesmos fatos evoluíam. A evolução da filosofia da práxis coloca-se da mesma forma para as sucessivas gerações, demandando identificar o que permanece e o que se supera a partir das proposições originárias. Sem essa exigência a filosofia deixa de ser revolucionária.

¹⁷² Gramsci pergunta-se: “Pode existir uma objetividade extra-histórica e extra-humana? Mas quem julgará essa objetividade? Quem poderá colocar-se nesta espécie de ‘ponto de vista do cosmo em-si’ e o que significaria um tal ponto de vista?” (*Q 11, 17, 1.415*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 133.

¹⁷³ Cf.: LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista** – por uma política democrática e radical. São Paulo: Intermeios, 2015.

Tal preocupação se estende difusamente ao longo de toda a produção gramsciana, mas há em seu léxico o conceito de tradutibilidade, voltado especificamente à atualização do marxismo, que, acreditamos, qualifica-se como pressuposto da hegemonia. A *Seção V* do Caderno 11¹⁷⁴, intitulada “*Tradutibilidade das linguagens científica e filosófica*”, traz na abertura a seguinte anotação:

Em 1921, tratando de problemas de organização, Vilitch¹⁷⁵ escreveu ou disse (mais ou menos) o seguinte: não soubemos “traduzir” nas línguas europeias a nossa língua. (*Q 11, 46, 1.468*)¹⁷⁶

Lenin estava preocupado com a “*tradução*” das teses de organização da *Terceira Internacional* para o Movimento Comunista Internacional, em especial para a Europa ocidental. O líder bolchevique¹⁷⁷ considerava “excessivamente russa” a resolução aprovada e, no ano seguinte, por ocasião do IV Congresso, voltaria a observar que “a resolução é excelente, mas é quase inteiramente russa. [...] Esse é seu lado bom, mas também seu lado mau, já que estou convencido de que quase nenhum estrangeiro poderá lê-la”. A passagem serve nos *Cadernos* como ilustração de um tema que vai muito além do episódio. A resolução carregava o “espírito” russo e, ainda que um estrangeiro pudesse compreendê-la, não saberia aplicá-la. Estava formalmente apta a receber chancela, porém a chancela não veicularia a experiência e, assim, o conteúdo estaria fadado a virar “letra morta”. “Quando não se compreende isso não se pode avançar muito”, dizia o líder bolchevique¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Gianni Francioni afirma que se trata de fato de um caderno especial para todos seus efeitos organizado e elaborado como monografia. “Nenhum outro caderno do período 1932-35 possui uma articulação interna em seções como *Caderno 11*. A advertência colocada em sua abertura, diz Francioni, é prova eloquente da importância que Gramsci atribuía a este trabalho. De fato, Gramsci adverte no início do *Caderno 11* que ‘Lembrar que todas essas notas são provisórias e escritas ao correr da pena: necessário revisar e controlar minudentemente porque certamente contém imprecisões, anacronismos, falsos acostamentos etc...’.” Cf.: FRANCIONI, Gianni. *L’Officina Gramsciana*. Napoli: Bibliopolis, 1984, p. 112.

¹⁷⁵ Reproduzimos aqui a nota de nº 51 de Carlos Nelson Coutinho a esse parágrafo: “Com as expressões ‘Vilitch’, ‘Ilitch’ ou ‘o maior teórico moderno da filosofia da práxis’, Gramsci refere-se sempre a Lenin (pseudônimo de Vladimir Ilitch Ulianov). Também nesse caso, buscava escapar da censura dos dirigentes da prisão.”

¹⁷⁶ GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 185. “Como disse, a resolução é muito boa e estou disposto a colocar minha assinatura sob os cinquenta e tantos parágrafos. Só não sabemos como fazer para portar junto a experiência russa...” Cf.: GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Vol. 4. Edizione critica dell’istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014, p. 2749. Gramsci volta à tradutibilidade ao comentar que Giuseppe Ferrari, líder do Partido da Ação durante o *Risorgimento*, “não soube traduzir o ‘francês’ em ‘italiano’”, considerando a necessidade de traduzir uma experiência nacional em outra. (*Q 1, 44, 44 - texto “A”*; *Q 19, 24, 2.106 - texto “C”*) Ibidem, Vol. 5 (2002), p. 62.

¹⁷⁷ Cf.: Ibidem, Vol. 1 (1999), p. 466-7, nota 51.

¹⁷⁸ Cf.: Ibidem, Vol. 4 (2014), p. 2748-9.

Eis o tema da tradutibilidade como possibilidade de linguagens próprias plasmarem sistemas diversos daqueles em que surgiram. Nos *Cadernos* existem inúmeras incidências de “tradutibilidade”¹⁷⁹, termo vinculado à cultura, outro termo de grande alcance no léxico gramsciano. A tradução da linguagem política francesa de Proudhon (1809-1865) para a filosofia clássica alemã é outro exemplo, anotando-se que a *recepção* de Proudhon pela cultura alemã foi objeto de glosa do próprio Marx na *Sagrada Família*. Marx expôs o esvaziamento do ímpeto contestatório do libelo contra a propriedade privada como resultado da “*tradutibilidade*” da crítica proudhoniana em linguagem idealista e especulativa da filosofia alemã.

Tradutibilidade abrange intercambialidade entre culturas, mas também entre disciplinas, como no caso proposto pelo próprio Gramsci de interdisciplinaridade entre filosofia, economia e política. Além disso, Gramsci examina a tradutibilidade quanto à extensão. Haveria tradutibilidade a toda concepção de mundo ou estaria restrita ao marxismo? De fato, se recordamos as observações de Engels quanto à ocorrência de pensamentos mais avançados nas formações sociais menos avançadas, a tradutibilidade das linguagens “aproxima” diferentes formações, o que é importante, dentro das limitações objetivas, exemplificando-se pela própria “miséria alemã” que resultou no idealismo filosófico germânico. Indo mais longe, admitindo-se tradutibilidade de linguagem entre “civilizações”, cogita-se o fenômeno no tempo, ou seja, a atemporalidade dos conceitos nos diferentes sistemas filosóficos. Pode-se indagar “se uma expressão determinada pode ser traduzida com os termos de uma fase anterior de uma mesma civilização, fase anterior que, porém, é mais compreensível do que a linguagem dada, etc.”¹⁸⁰.

Haverá tradutibilidade de diferentes fases da civilização, na medida em que são momentos de desenvolvimento umas das outras e integram-se reciprocamente. Colocando a questão em termos atuais, poderíamos cogitar os conceitos de *universalismo* e *multiculturalismo* presentes no tema da extensão dos direitos fundamentais como fenômeno cultural. O direito de confissão religiosa entre católicos não se traduziria da mesma forma em

¹⁷⁹ “O substantivo ‘tradutibilidade’, e os adjetivos ‘traduzível’, ‘traduzíveis’, aparecem pouco mais de vinte vezes nos *Q*, embora G. dedique uma seção à parte do monográfico *Q 11* ao tema da *Tradutibilidade das linguagens científicas e filosóficas*, clara prova da importância estratégica que o conceito ocupa em seu discurso global.” Cf.: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 792-3.

¹⁸⁰ “Deve-se resolver o seguinte problema: se a tradutibilidade das linguagens filosóficas e científicas é um elemento ‘crítico’ próprio a toda concepção do mundo ou próprio somente à filosofia da práxis (de maneira orgânica) e apenas parcialmente apropriável pelas outras filosofias.” (*Q 11, 47, 1.648*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 185.

sociedades não católicas, assim como o direito universal de igualdade não se traduziria em sociedades em que remanesce o sistema de castas. Podemos ainda exemplificar com o direito de união homoafetiva sem plena tradutibilidade nas sociedades contemporâneas.

Está claro que o tema da tradutibilidade se vincula à complexa questão da universalidade de valores fundamentais, seja entre sociedades contemporâneas aparentemente com ampla identidade superestrutural, seja entre “diferentes civilizações”. Trata-se da necessidade/possibilidade da afirmação de denominadores comuns em contextos diversos. Pelo conceito, Gramsci pretende fixar a intercambialidade entre sistemas diversos ressaltando que esse fluxo não opera no caos, desenvolvendo-se numa rede categorial que através da cultura se consolida. De certa maneira, como prisioneiro do fascismo e crítico do revisionismo, a própria condição pessoal de Gramsci testemunhava ausência de tradutibilidade dos paradigmas da revolução bolchevique para a Europa ocidental, simultaneamente ao amplo movimento contrarrevolucionário que encontrou, esse sim traduzido em toda sociedade capitalista nas diferentes versões de *revolução passiva* à medida que o sistema capitalista avançava em seu status global.

Voltando à dimensão filosófica, Gramsci cogita a tradutibilidade na realidade social e, referindo-se à intercambialidade em diferentes contextos políticos, ressalta sua dimensão *orgânica* para defini-la como possibilidade restrita ao marxismo:

É possível dizer, ao que parece, que só na filosofia da práxis a “tradução” é orgânica e profunda, enquanto de outros pontos de vista, trata-se frequentemente de um mero jogo de esquematismo genéricos. (*Q 11, 48, 1.468*)¹⁸¹

Necessária a distinção do par tradutibilidade orgânica/esquematismo genérico, sendo orgânica a apontada por Lenin no início desta seção. O termo “*resolução*” é ilustrativo por remeter à capacidade de converter em ação a orientação adotada, traduzindo em *ato político* o previamente formulado. Daí “agir” não ser um agir qualquer, revelando-se um agir *político*, o que lhe confere a qualidade orgânica. Somente na *filosofia da práxis* a tradutibilidade se apresenta em termos orgânicos, conclui Gramsci na transcrição anterior. Fora dela estaríamos no jogo de esquematismos genéricos marcado pela transposição *inorgânica* dos conceitos e dos valores. Os demais sistemas filosóficos são transpostos (ou melhor, “superpostos”) em seus conceitos universais (no sentido metafísico). Um sistema filosófico antigo pode

¹⁸¹ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 185.

encontrar lugar na atualidade como objeto de estudo, mas sua integração na cultura atual implicaria ressignificação. Podemos identificar contemporaneamente essa transposição na assimilação formal de valores universalizáveis tais como “razão”, “igualdade”, “soberania”, “liberdade”, “cidadania” etc. em diferentes realidades políticas. A tradutibilidade desses valores na sociedade de classes se detém no plano formal. Sua tradução material não se apresenta para além do esquematismo genérico, forjando o consenso passivo.

Para assimilar adequadamente a “tradução orgânica e profunda” própria do marxismo, de que nos fala Gramsci, é necessário voltar à práxis, ou seja, à filosofia como transformação da realidade, o que só se torna realidade social no consenso *ativo*. Aqui se apresenta a distinção sugerida por Gramsci entre tradutibilidade orgânica e esquematismo genérico. Porém, pode haver “esquematismo genérico” na tradutibilidade da filosofia da práxis também. Essa é uma chave para a compreensão do revisionismo que traz para o marxismo elementos da filosofia positivista ou do materialismo vulgar.

Gramsci observa no *Caderno 11*, na nota intitulada *Giovanni Vailati e a tradutibilidade das linguagens científicas*, que o paradigma da “linguagem política francesa de Proudhon corresponde e pode ser traduzida na linguagem da filosofia clássica alemã” (*Q 11, 48, 1.468*)¹⁸². Embora a possibilidade dessa tradução apareça como algo dinâmico a culturas distintas compartilhando a mesma crítica, a deformação produzida pela tradução idealista alemã é escrutinada exatamente no ponto em que culturalmente uma formação social não dispõe de meios *práticos* para realizar politicamente a crítica proudhoniana da propriedade, “realizando-a” no plano das ideias, fora da política, na linguagem da filosofia especulativa. Trata-se de uma passagem em que Marx elabora sua crítica ao artigo de Edgar Bauer sobre Proudhon, publicado no *Jornal Libertário Geral* de abril de 1844.¹⁸³ Marx critica Bauer na forma e no conteúdo, afirmando que o escrito de Proudhon sofre duplo ataque de Bruno Bauer: “implícito” e “explícito”. No ataque implícito estão as “traduções caracterizadoras” e no ataque explícito estão as “glosas críticas marginais”. Marx segue sua crítica sistematizando-a por sessões distribuídas entre as “traduções” e as “glosas”. Não é o caso de examinarmos todas as passagens, nos ateremos ao necessário para a compreensão da *tradutibilidade* a que se refere Gramsci nesse contexto específico.

¹⁸² GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 185.

¹⁸³ Cf.: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Sagrada Família**. 1ª ed. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes; São Paulo: Boitempo, 2003, p. 34, nota de rodapé nº 9.

O Proudhon traduzido por Bruno Bauer é o da obra “*Qu’est-ce que la propriété*”¹⁸⁴. Marx apresenta uma série de cotejos entre o que ele denomina “Proudhon real” e “Proudhon caracterizado”¹⁸⁵. O Proudhon real, ao criticar a propriedade, afirma não desejar seguir nenhum objetivo abstratamente científico, apresentando apenas exigências práticas à sociedade (extinção da propriedade privada), e diz a respeito de seu próprio discurso que “justiça nada mais é do que justiça; tal é o resumo de meu discurso”¹⁸⁶. O Proudhon caracterizado “cai em perplexidade” e pensa que a filosofia não foi suficiente prática, “pensa em refutar Charles Comte etc.”. O Proudhon real se questiona se o infortúnio é uma necessidade material, se é uma obrigação, enquanto o Proudhon caracterizado se questiona se “terá o ser humano de ser para sempre infeliz”¹⁸⁷. Para o Proudhon real foram os “sábios” que previram a queda do império romano, enquanto para o Proudhon “crítico”, foram os filósofos.

A noção de tradutibilidade vai além da equivalência, implicando perda, acréscimo ou modificação. Diz Gramsci que duas civilizações, ainda que similares, podem se supor sustentando diferentes verdades quando, de fato, apenas adotam diferentes linguagens. Esse seria um grau mínimo de variação de sentido para a tradutibilidade, preservando-se a mesma “verdade” em sociedades diferentes. Mesmo assim, não há tradutibilidade perfeita. É isso que Gramsci adverte: “Mas que língua é exatamente traduzível em outra? Que palavra singular é exatamente tradutível em outra língua?”¹⁸⁸

Na “*Glosa marginal crítica número I*”, de Marx, na *Sagrada Família* nos deparamos com a questão central do debate. Proudhon questiona a propriedade privada e, com isso, supera as limitações da economia política, na medida em que não cuida de analisar as formas de propriedade privada para cotejar quais entre elas são as mais consentâneas com a economia. Ele propõe a abolição da propriedade privada e afirma que ela em si é a causa da miséria e da pobreza. Sem a abolição da propriedade privada não se resolve a questão da igualdade, por mais solenes que sejam os pronunciamentos em seu favor.

¹⁸⁴ “*O que é a propriedade? Ou investigações acerca do princípio do direito e do governo*”, em que o teórico francês faz críticas radicais à propriedade privada.

¹⁸⁵ Também se vale de outros termos como “Proudhon crítico”, “Proudhon acrítico”, “Proudhon massivo”, “Proudhon número I”, “Proudhon número II” etc. O propósito é sempre distinguir o Proudhon original do Proudhon “traduzido”.

¹⁸⁶ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Sagrada Família**. 1ª ed. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes; São Paulo: Boitempo, 2003, p. 35.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 35

¹⁸⁸ (*Q 11, 48, 1.468-9*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 187.

Marx chama atenção para o fato de a obra proudhoniana estar superada cientificamente pela crítica da economia política, ainda que essa crítica tenha se iniciado com o próprio Proudhon. Todos os desenvolvimentos da economia política têm a propriedade privada como premissa, o que faz com que o questionamento da premissa seja o questionamento da própria economia política como ciência burguesa. Após a destruição da premissa da economia política burguesa, o que resta para sustentá-la é tergiversar (esquematar genericamente) sobre esse fato que não consegue superar por se tratar de um limite cientificamente apontado. Esse, aliás, é o grande progresso científico feito por Proudhon, “um progresso que revolucionou a economia política e tornou possível uma verdadeira ciência da economia política”¹⁸⁹.

Bauer “germaniza” a obra de Proudhon, em prejuízo da linguagem realista e política do teórico francês. Marx destaca que Bruno Bauer se omite em analisar o ponto essencial da obra de Proudhon, passando ao largo do tema da supressão da propriedade privada, que transformou a pergunta que dá título ao texto na questão capital para toda economia política. Bauer, por sua vez, tampouco se manifesta sobre a singularidade daquele escrito, orientando-se por traduzir a tese do teórico francês em conceitos especulativos da filosofia idealista alemã. A tradutibilidade de Bauer diz respeito, pois, à conversão *idealista* do socialismo proudhoniano, aproximando-o do tratamento especulativo da crítica neo-hegeliana. Diz Marx:

Se o senhor Edgar se detivesse um momento que fosse em comparar a igualdade francesa com a autoconsciência alemã, haveria de se dar conta de que o segundo princípio expressa em alemão, quer dizer, no plano do pensamento abstrato, aquilo que o primeiro expressa em francês, quer dizer, na língua da política e da visão pensante. A autoconsciência é a igualdade do homem consigo mesmo no pensamento puro. A igualdade é a consciência do homem a respeito de si mesmo no elemento da práxis, quer dizer, portanto, a consciência do homem a respeito do outro homem como seu igual e o comportamento do homem em relação ao outro homem como seu igual.¹⁹⁰

A igualdade que em Proudhon resultaria da supressão da propriedade privada, em Edgar Bauer resulta de *autoconsciência*, sendo que a humanidade encontrará a plenitude à medida que for “consciente”. A supressão da propriedade privada pressupõe que os homens ajam em solidariedade e nada tem a ver com o isolamento de um indivíduo em sua

¹⁸⁹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Sagrada Família**. 1ª ed. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes; São Paulo: Boitempo, 2003, p. 44.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 51.

autoconsciência. Marx discorreria sobre a importância da ação política do proletariado, a classe que para ele perfaz a antítese do capitalismo e viabiliza sua superação.

A tradutibilidade de Proudhon na filosofia alemã é um exemplo eloquente nos *Cadernos* para o par tradutibilidade orgânica/esquematismo genérico, em que se destaca a tensão própria da organicidade vinculada ao *agir*, à práxis ou à essência da filosofia da práxis. “Sem teoria revolucionária não há ação revolucionária”, diria Lenin, e sem tradutibilidade da teoria revolucionária nas diferentes realidades culturais o marxismo se converte ele próprio em esquematismo genérico. O termo “orgânico” da expressão *tradutibilidade orgânica* possui a mesma acepção presente em outras formulações gramscianas, tal como na contraposição “intelectual orgânico/intelectual tradicional”. A organicidade é o vínculo que nos fornece a dimensão *ativa* da política, e a tradutibilidade orgânica da filosofia da práxis significa exatamente a qualidade de se manter viva (ativa) nos diferentes lugares e momentos históricos como linguagem revolucionária. Por essa razão, como veremos adiante, as proposições pós-modernas são proposições de intradutibilidade da filosofia da práxis, tal como aqui, legatárias da tradução do marxismo em linguagem especulativa.

3.2 A EXPERIÊNCIA RUSSA: *UNIVERSALIZAÇÃO DO PARTICULAR*

Em seu importante ensaio *As antinomias de Gramsci*¹⁹¹, Perry Anderson nos fornece apontamentos sobre os precedentes relevantes do termo “hegemonia” para as reflexões gramscianas. Lembrando que o termo era um dos lemas políticos centrais no movimento social-democrata russo entre 1870 e 1917, aponta Plekhanov como um dos primeiros teóricos a utilizá-lo no contexto do combate político contra o Czarismo. Plekhanov defendia a atuação do proletariado russo na revolução democrático-burguesa, ou seja, a participação ao lado da burguesia numa revolução que sabia não ser sua, mas que era de seu fundamental interesse. Inseriu em 1884 a proposição no Programa de sua organização política, o *Grupo Libertação do Trabalho*, fundamentando a incipiência da burguesia enquanto classe para lograr isoladamente a tarefa histórica da sua revolução. Com a revolução burguesa viriam as liberdades civis e políticas necessárias à organização do proletariado.

¹⁹¹ O conceito de hegemonia é central nas observações de Anderson sobre aquilo que seria em sua opinião as perplexidades no arcabouço conceitual dos textos gramscianos. De qualquer forma, o tema o atraiu de tal maneira que, no ano de 2016, Anderson publicou *The H-Word – The peripeteia of Hegemony*, fazendo um exaustivo levantamento do conceito desde a Antiguidade. Esclarece que o último estudo tem origem na *Antinomias*, contudo com método e objetivo diferentes, embora o primeiro tenha servido de estímulo. Cf.: ANDERSON, Perry. **The H-Word** – The Peripeteia of Hegemony. London: Verso, 2017.

O termo “hegemonia” pressupunha, portanto, *conduzir* o processo político em meio a um conjunto de forças divergentes. O *status* da *condução* é importante para compreender o tipo de *ascendência* que suscita. Anderson apresenta episódios na história da socialdemocracia russa onde o termo foi empregado e reivindicado por diferentes lideranças como conceito vinculado à própria disputa política. Lembra que Lenin denunciava os mencheviques após a derrota da revolução russa de 1905 numa série de artigos “nos quais reafirmava em várias passagens seu caráter politicamente indispensável para todo revolucionário marxista na Rússia”¹⁹². De fato, a concepção de hegemonia como *influência política* da classe trabalhadora no conjunto da sociedade era um conceito estabilizado e totalmente integrado na cultura do movimento revolucionário russo e pela recorrência do termo nas obras de Lenin pode-se concluir que se consistia em preliminar *necessária* ao raciocínio tático de uma classe que agia em terreno *alheio*. Afirmar a hegemonia da classe trabalhadora naquele contexto significava debater a possibilidade de protagonismo entre forças políticas atuantes, inclusive aquelas que, em tese, seriam por natureza adversárias. Assim Lenin propugnava que:

A hegemonia da classe operária é a influência política que essa classe (e seus representantes) exercem sobre outras camadas da população, ajudando-os a purgar sua democracia (onde há democracia) de misturas antidemocráticas, criticando a falta de visão e a estreiteza de qualquer democracia burguesa, trazendo-as para a luta contra o “kadetismo”¹⁹³ (demonstrando o conteúdo ideológico corruptor dos discursos e política dos liberais), etc., etc.¹⁹⁴

O contexto histórico no qual o termo passou a ser empregado na Rússia Czarista era, portanto, o debate estratégico da luta contra o absolutismo, que ainda mantinha instituições típicas do medievo em seu amplo território. Superá-lo era um ponto objetivo de convergência de interesses tanto da burguesia quanto do proletariado. Lutar contra o absolutismo foi a sina da classe burguesa em ascensão, e a violência revolucionária foi a forma primeira pela qual satisfez a imperiosidade de tomar o poder para submeter toda a sociedade através da *sua* ditadura, a ditadura do capital. Abrira caminho decapitando seus inimigos, mas, ao longo do

¹⁹² ANDERSON, Perry. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 28.

¹⁹³ Partido Constitucional Democrata foi um partido político que obteve destaque na Revolução Russa de 1905 contra o czar Nicolau II. Seus membros eram chamados Kadets, da abreviatura K-D, em referência ao nome do partido em russo. O partido foi fundado em outubro de 1905 por liberais ligados aos zemstvos – conselhos distritais ou provinciais que frequentemente eram centros de agitação política e discussão de ideias liberais – e defendia a instauração de uma monarquia constitucional na Rússia, tal como na Grã-Bretanha.

¹⁹⁴ LENIN, Vladimir Ilich O. Those Who Would Liquidate Us. Re: Mr. Potresov and V. Bazarov. Mysl. n. 2 and 3, January and February 1911. In: **Lenin Collected Works**. Vol. 17. Moscow: Progress Publishers, 1974, p. 79. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/lenin/works/cw/index.htm>>.

século XIX, já experimentara a miríade de possibilidades de fazê-lo sem necessariamente replicar o modelo jacobino, compondo com a nobreza politicamente vencida e reprimindo a classe trabalhadora, seu novo inimigo. Onde foi possível, a burguesia europeia construiu soluções pragmáticas do tipo “monarquia constitucionalista” por intuir a mudança de prioridade, que se voltava para conter a insurgência proletária nas barricadas ou pela via das concessões institucionais.

O compromisso das monarquias constitucionalistas não deixaria de ser uma espécie de hegemonia exercida pela classe capitalista sobre seu inimigo vencido¹⁹⁵. O Czarismo russo era, ainda na virada do século, um dos elos mais retrógrados dessa corrente, e os líderes da social-democracia debatiam o papel a ser desempenhado pelo proletariado, que, apesar de não reunir condições para fazer a *sua* revolução, deveria somar forças para suprir as debilidades de uma burguesia incipiente na tarefa de varrer o anacronismo das instituições pré-capitalistas. Esse paradoxo da atuação do proletariado *protagonizando uma revolução que não era a sua* expressava o conteúdo mais significativo da fórmula, e o contexto histórico em que surgiu vinculava-se às exigências táticas específicas do proletariado russo numa formação social descompassada em relação à Europa ocidental, que já submetera a institucionalidade nobiliárquica, inclusive nalguns casos exaltando-a, ampliando a linguagem do constitucionalismo burguês, promovendo simultaneamente as primeiras experiências de *integração* do proletariado.

É importante ressaltar esse contraste porque, para a social-democracia europeia, no contexto dessa integração, o revisionismo marxista já se apresentava sob a forma de ilusões com o constitucionalismo burguês e seus parlamentos.¹⁹⁶ Em termos gerais, podemos afirmar que hegemonia foi naquela passagem histórica o termo referência pelo qual se designava a tática social-democrata na virada do século a partir da premissa do protagonismo do proletariado na revolução democrático-burguesa. Anderson aponta que o lema da hegemonia

¹⁹⁵ Gramsci cogitará de hegemonia como direção política “antes e depois da chegada ao poder”. Cf.: (*Q 1, 44, 40*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 5, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

¹⁹⁶ Na Alemanha, em 1875, foi fundado o SAP (em alemão: Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands), um partido criado por defensores do socialismo. Em 1890, após o término das Leis Antissocialistas, passou a se chamar Partido Social-Democrata da Alemanha (em alemão: Sozialdemokratische Partei Deutschlands, SPD). No final do século XIX, Eduard Bernstein e Jean Jaurès reviram as ideias de Karl Marx sobre a transição do capitalismo para o socialismo, afirmando que uma revolução através da força não era necessária para alcançar uma sociedade socialista. Recorde-se que a série de artigos de Eduard Bernstein sobre os “Problemas do socialismo” foi publicada entre 1896 e 1898 na *Die Neue Zeit* e que seu livro emblemático sobre *As premissas do socialismo e as tarefas da social-democracia* é de 1899. Sua obra clássica “*O socialismo evolucionário*” foi publicada em 1909. Progressivamente o partido foi abandonando o objetivo da tomada do poder através de uma revolução e adotando o objetivo de chegar ao poder através de eleições. Esse objetivo parecia plausível ao pensamento revisionista (sobretudo do socialismo ao *evolucionismo* brensteiniano) à medida que o SPD ia obtendo melhores resultados eleitorais.

do proletariado na revolução burguesa era uma herança política comum dos bolcheviques e mencheviques no II Congresso do POSDR, em 1903. Após a cisão, diz ele,

Potressov¹⁹⁷ escreveu no *Iskra* um longo artigo reprovando Lenin por sua “primitiva” interpretação da ideia de hegemonia, resumida na proposição “*Que fazer*”¹⁹⁸ por seu célebre apelo aos socialdemocratas para que “se dirigissem a todas as classes da população” e organizassem “destacamentos auxiliares e especiais” para a classe operária e a partir delas.¹⁹⁹

A divergência de Potressov consistia na ampla “conclamação” de Lenin para a organização da classe operária em partido, na medida em que, para ele, dirigir-se a “todas as classes da população” seria uma estratégia de assimilação impossível ao proletariado. A proposta de organização partidária leninista estabelecia uma direção externa à organização operária, concebida como organização revolucionária num padrão por ele apontado como “de outro gênero”. Partindo do conceito de *luta política* como abrangente de luta econômica contra os patrões e contra o governo, entendia como natural a inclusão da organização de revolucionários no conceito de organização da classe operária. “A luta política da socialdemocracia”, dizia o revolucionário bolchevique, “é mais ampla e mais complexa que a luta econômica dos operários contra os patrões e o governo”²⁰⁰.

Do mesmo modo (e em consequência disso), a organização de um partido social-democrata revolucionário deve ser de *outro gênero* “que a organização dos operários para a luta econômica”²⁰¹. Aqui se verifica o ponto no qual a experiência e o debate sobre hegemonia alcançam para Lenin um paradigma, uma *forma* pela qual se deveria exercê-la a

¹⁹⁷ Alexandre Nikolaieitch Potressov, revolucionário social-democrata russo. Foi um dos líderes mencheviques antes de outubro de 1917. Nos anos 1890, aderiu aos marxistas. Foi um dos fundadores da União de Luta pela Libertação da Classe Operária. Em 1900 passou a editar o *Iskra*, juntamente com Lenin e Julius Martov.

¹⁹⁸ Escrito entre outubro de 1901 e fevereiro de 1902, publicado em março daquele mesmo ano, quando o autor, através da crítica a uma recente ala dentro do movimento social-democrata russo, o economicismo (como Lenin o chamava), discutiu questões práticas acerca da revolução socialista no então cenário da Rússia Czarista.

¹⁹⁹ ANDERSON, Perry. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 28.

²⁰⁰ “A luta política da socialdemocracia é muito mais ampla e mais complexa do que a luta econômica dos operários contra os patrões e o governo. Do mesmo modo (e como consequência disto), a organização de um partido socialdemocrata revolucionário deve ser, inevitavelmente, de um gênero diferente da organização dos operários para a luta econômica. A organização de operários deve ser, em primeiro lugar, sindical; em segundo lugar, deve ser o mais ampla possível; em terceiro lugar, deve ser o menos clandestina possível (aqui e no que se segue, refiro-me, bem entendido, apenas à Rússia autocrática). Pelo contrário, a organização de revolucionários deve englobar, antes de tudo e sobretudo, pessoas cuja profissão seja a atividade revolucionária (por isso falo de uma organização de revolucionários, pensando nos revolucionários socialdemocratas). Perante esta característica geral dos membros de uma tal organização, deve desaparecer por completo toda a distinção entre operários e intelectuais, para não falar já da distinção entre as diferentes profissões de uns e outros. Necessariamente, esta organização não deve ser muito extensa, e é preciso que seja o mais clandestina possível. Detenhamo-nos nestes três pontos distintivos.” LENIN, Vladimir Ilich. **Que fazer?** – A organização do sujeito político. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 230.

²⁰¹ Ibidem, p. 230.

partir dos interesses da classe operária para toda a sociedade russa por meio de uma organização profissional de revolucionários. Aspecto relevante da proposta é a supressão de qualquer distinção entre operários e intelectuais e entre várias profissões. Essa consideração será aprofundada por Gramsci ao desenvolver tipologia própria para os intelectuais e sua função na construção da hegemonia na sociedade italiana de seu tempo.²⁰²

Lenin propunha, em suma, um instrumento para que os interesses da classe operária alcançassem as “demais classes” e por ela fossem assumidos. A crítica de Potressov (e os mencheviques) se dirigia ao modelo de organização proposto, partindo da premissa da necessidade de “respeito à autonomia organizacional” dos social-democratas. Lenin propôs a unificação dos diferentes grupos em estrutura partidária única e tal organização na forma *clandestina e profissional*, ressaltando que, “nos países onde há liberdade política, a diferença entre as organizações sindicais e as organizações políticas é perfeitamente clara, como a diferença entre o trade-unionismo e a socialdemocracia”²⁰³.

Para a realidade concreta da Rússia Czarista, apresentava-se um modelo de organização cuja forma passava pelo profissionalismo e clandestinidade devido ao caráter despótico do regime czarista. Entretanto, deve-se destacar o fato de que a organização proposta por Lenin – sua teoria partidária *para as condições específicas da Rússia a seu tempo* – naquele momento *não se voltava para o objetivo imediato da revolução socialista*, surgindo em meio ao debate sobre o protagonismo da classe trabalhadora na revolução democrático-burguesa, e essa é uma referência fundamental para o conceito de hegemonia tal como seria desenvolvido por Gramsci, ou seja, o fenômeno político da *universalização do particular*. Essa é a essência do conceito de hegemonia, a base da qual derivam todas as variações, que se encontram inclusive no próprio Gramsci e que Anderson aponta criticamente como antinomias.

A proposição leninista dizia respeito ao *modo*, respondendo à questão de como fazer com que o interesse da classe operária galvanizasse uma aliança. Esse o núcleo do conceito, e essa a resposta buscada no contexto histórico da Rússia Czarista, respondida por Lenin em “*Que Fazer?*”. Na verdade, tratava-se de uma proposição voltada ao “*como fazer*”, na realidade específica que se dá na *Rússia Czarista* naquele momento. A forma partidária

²⁰² “[...] a organização dos revolucionários deve incluir, acima de tudo e principalmente, homens cuja profissão é a ação revolucionária (por isso, quando falo de uma organização de revolucionários, penso nos revolucionários socialdemocratas). Em face dessa característica geral dos membros de tal organização, deve desaparecer por completo toda distinção entre operários e intelectuais, sem falar da distinção entre as várias profissões de uns e outros. Essa organização de modo algum pode ser muito extensa e deve ser o mais clandestina possível. Detenhamo-nos sobre esses três pontos diferenciais.” LENIN, Vladimir Ilich. **Que fazer?** – A organização do sujeito político. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 230-1.

²⁰³ *Ibidem*, p. 321.

defendida por Lenin se destinava à construção de uma força política entre diferentes segmentos da sociedade e não se confundia com voluntarismo. Buscava construir a hegemonia em meio a uma sociedade despótica²⁰⁴.

3.3 UNIVERSALIZAÇÃO E TRADUTIBILIDADE

É desse ponto que Gramsci partiria para desenvolver seu arcabouço conceitual a partir da determinação da *Décima Primeira Tese sobre Feuerbach*, refletindo em suas formulações as exigências de *tradutibilidade*, considerando as ponderações do próprio Lenin sobre extensão das soluções e fórmulas russas para outras realidades. Tomando por referência o conceito de hegemonia como *universalização do interesse particular*, passamos ao desenvolvimento do conceito em Gramsci. O termo é estrutural na filosofia de Antonio Gramsci.²⁰⁵ Através dele o filósofo procura identificar a dinâmica das relações políticas na sociedade italiana de seu tempo. Nos escritos carcerários o termo é recorrente e aparece em

²⁰⁴ Perry Anderson apresenta o que teria sido a fortuna do termo tão disseminado entre os revolucionários russos após a Revolução de Outubro: “O termo hegemonia era assim uma das mais usadas e familiares noções nos debates do movimento operário russo antes da Revolução de Outubro. Após a revolução, esse termo caiu quase em desuso no partido bolchevique – por uma razão muito evidente. Forjado para teorizar o papel da classe operária em uma revolução burguesa, ele tornou-se inoperante com o advento de uma revolução socialista. O cenário de uma ‘ditadura democrática dos operários e camponeses’ nunca se materializou, como se sabe. [...] A época o período seguinte a Outubro, o termo hegemonia deixou de ter atualidade interna na URSS. Ele sobreviveu, entretanto, nos documentos externos da Internacional Comunista. Nos dois primeiros congressos da Terceira Internacional, ela adotou uma série de teses nas quais pela primeira vez se internacionalizava o conceito de hegemonia utilizado pelos russos. O dever do proletariado será exercer uma hegemonia sobre os outros grupos explorados que eram suas classes aliadas na luta contra o capitalismo, no seio das suas próprias instituições soviéticas; lá sua ‘hegemonia’ permitiria a ascensão progressiva do semiproletariado e dos camponeses pobres.” ANDERSON, Perry. **Las antinomias de Antonio Gramsci**. Madri: Ediciones Akal, 2018, p. 29-30. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/read/381778631/Las-antinomias-de-Antonio-Gramsci#>>. A rigor, o que se extrai da exposição de Anderson é não a interrupção, mas a *persistência da necessidade* de alianças, mesmo após a Revolução de Outubro. Portanto, a continuidade do fenômeno, a despeito do desuso do termo. Ainda que o termo tenha caído em desuso após a Revolução de Outubro, a *necessidade* de conduzir outros grupos “semiproletarizados” perdurou, como o próprio autor afirma, e isso, como vimos, é *característico do processo hegemônico*. Mas não é só. Após a Revolução, fica clara a necessidade de contar com *capitalistas* para retomar o desenvolvimento de uma economia destruída contando com conhecimentos técnicos e gerenciais *existentes*, chegando-se à proposição da Nova Política Econômica - NEP (1921/ 1927), onde as pequenas unidades industriais, camponesas e comerciais foram entregues à propriedade privada sob o controle do Estado, que lhes ditava a forma, os limites e as condições de atuação. Esse paradoxo é compreensível pelo conceito de hegemonia, como Gramsci ressalta: “[...] jamais ocorreu na história que uma classe dominante, em seu conjunto, se visse em condições de vida inferiores a determinados elementos e estratos da classe dominada e submetida.” Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Escritos Políticos**. Vol. 2 - 1021-1926. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 390.

²⁰⁵ A primeira recorrência do termo está no *Q 1, 44, 41*, onde surge a expressão “hegemonia política”. A expressão hegemonia abrange amplo espectro de contextos variados. Em seu ensaio *The Antinomies of Antonio Gramsci*, Perry Anderson afirma que “Nenhum pensador marxista depois do período clássico é tão universalmente respeitado no Ocidente quanto Antonio Gramsci. Tampouco um termo é tão livre ou diversamente invocado na esquerda como o da hegemonia, à qual ele deu curso.” (“*Today, no Marxist thinker after the classical epoch is so universally respected in the West as Antonio Gramsci. Nor is any term so freely or diversely invoked on the Left as that of hegemony, to which he gave currency.*”) Cf.: ANDERSON, Perry. *The Antinomies of Antonio Gramsci*. **New Left Review**. London, n. 100, nov./dec. 1976.

inúmeras passagens. Uma das acepções adotadas é a combinação entre coerção e consenso²⁰⁶, designando um campo de tensão e contrapontos e ressaltando que na sociedade capitalista não existe domínio que se sustente fundamentado exclusivamente na força, tampouco em absoluto consenso.²⁰⁷ A ideia de um poder tirânico sem nenhum tipo de legitimação na classe dominada, por mais opressivo que seja, está fora da realidade social, e a forma como se desenvolve esse consenso ocuparia as reflexões gramscianas.

Ao longo de sua experiência como revolucionário nos combates que marcaram a luta de classes na convulsiva Europa no início do século XX, Gramsci se deparou com várias interpretações que extraíam das obras de Max e Engels diferentes conclusões sobre o que seria mais pertinente à estratégia socialista de conquista de poder com vistas à construção de uma sociedade sem classes. A expressão do pensamento e o sentido libertário que esse adquiriria no plano da ação política representavam um processo de permanente esclarecimento da prática social e a possibilidade da regulação consciente das ações a serem empreendidas.

3.4 TRADUTIBILIDADE GRAMSCIANA: REVOLUÇÃO NA INSTITUCIONALIDADE COMPLEXA

O conceito de hegemonia como relação dinâmica entre coerção e consenso implica considerar o glossário gramsciano em termos sistemáticos. Gramsci se vale de outras expressões como “estado ampliado”, “formação oriental/ocidental”, “transformismo”, “bloco histórico”, “revolução passiva”, “guerra de movimento”, “guerra de posição”, “aparelhos de hegemonia”, “conciliação pelo alto”, “intelectual orgânico/intelectual tradicional”, todas passíveis de leitura referenciada no conceito de hegemonia. A conexão entre esses termos fornece dimensão orgânica ao conceito de hegemonia, sugerindo suas articulações

²⁰⁶ “O exercício ‘normal’ da hegemonia, no terreno tornado clássico do regime parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública – jornais e associações –, os quais, por isso, em certas situações, são artificialmente multiplicados.” (*Q 13, 1.638*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 95.

²⁰⁷ No *Q 13, Breves notas sobre a política de Maquiavel (1932-1934)*, Gramsci aponta: “Outro ponto a ser fixado e desenvolvido é o da ‘dupla perspectiva’ na ação política e na vida estatal. Vários graus nos quais se pode apresentar a dupla perspectiva, dos mais elementares aos mais complexos, mas que podem ser reduzidos teoricamente a dois graus fundamentais, correspondentes à natureza dúplice do Centauro maquiavélico, ferina e humana, da força e do consenso, da autoridade e da hegemonia, da violência e da civilidade, do momento individual e daquele universal (da ‘Igreja’ e do ‘Estado’).” (*Q 13, 1.576*) Ibidem, p. 33.

terminológicas com o conjunto de categorias listado anteriormente uma teoria, a teoria da dinâmica de poder na sociedade de classes.

Os escritos carcerários de Gramsci se desenvolvem em meio a imensas dificuldades, as quais o filósofo enfrenta recorrendo a linguagem codificada, mediante análises históricas em que se pode identificar inúmeros elementos análogos à situação política vivida pelo filósofo no cárcere, tanto no plano da reflexão teórica quanto no plano da ação política de seu partido, o Partido Comunista da Itália, PCdI. A derrota das revoluções europeias e a consolidação do poder do capital nos países da Europa ocidental indicava que no campo das ideias o movimento comunista internacional enfrentava reação virulenta, ao mesmo tempo que a classe trabalhadora permanecia mobilizada em conflitos agora rebaixados ao nível econômico, que possibilitavam cooptação por articulações políticas da classe dominante na defesa da ordem.

Os nove anos que vão da Revolução Russa até a prisão de Gramsci pelo fascismo de Mussolini radicalizaram a tendência regressiva, em meio a conflitos cuja resolução se daria pelo aprofundamento da coerção e pelo fortalecimento do belicismo e da tutela disciplinar de toda a sociedade. O desenvolvimento do capitalismo e de suas instituições sociais, aí abrangidas instituições pertencentes ao universo da classe subalterna, cria a lógica de inclusão com tensões administradas. Gramsci se vale do conceito de sociedade civil, desenvolvido por Hegel e também utilizado por Marx, para identificar nesse universo o terreno propício à proliferação das instituições que se prestam a organizar e conduzir também politicamente a sociedade. Amplia o conceito de Estado aí incluindo as organizações da sociedade civil²⁰⁸ vocacionadas a cumprir a função de aparelhos de hegemonia em que se promove, organiza e assegura o consenso em contraposição à coerção típica do Estado no sentido clássico, ou seja, de organização política.

Gramsci denomina as agências típicas de Estado, tais como parlamento, cortes, forças armadas, governos etc., como “sociedade política” em sentido distinto de “sociedade civil”. Mas a relação entre esses dois campos é muito mais complementar do que excludente. Trata-se de uma relação funcional que se distingue, segundo o próprio filósofo, por razões mais metodológicas do que orgânicas. As questões políticas são conduzidas no âmbito da sociedade civil tanto quanto as questões econômicas são conduzidas no âmbito da sociedade

²⁰⁸ “É preciso distinguir a sociedade civil tal como é entendida por Hegel e no sentido em que é muitas vezes usada nestas notas (isto é, no sentido de hegemonia política e cultural de um grupo social sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado) do sentido que lhe dão os católicos, para os quais a sociedade civil, ao contrário, é a sociedade política ou o Estado, em oposição à sociedade familiar e à Igreja.” (*Q 6, 24, 703*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 225.

política. O Estado não paira acima das classes, como já haviam apontado os clássicos marxistas, mas se insere organicamente na vida social para manter a hegemonia, o que vai muito além da simples coerção. Essa noção de Estado ampliado abrangendo as instituições “não estatais”, mas que cumprem funções estatais no âmbito do consenso torna-se relevante para identificá-las pelas suas funções, e não propriamente pelas denominações ou propósitos que formalmente assumem.

O modo como o consenso para o domínio se produz “espontaneamente” na sociedade civil, mobilizando a classe trabalhadora, que forma nessas instituições a sua consciência para agir e viver, circunscreve a dinâmica da servidão, embotando a consciência de classe, desenvolvendo instituições para esse embotamento, ou seja, reproduzindo os aparelhos hegemônicos. A vida social demonstra que a conexão e interação dessas inúmeras instituições formam um complexo que torna muito mais difícil a condução da luta pela emancipação do trabalho.

Gramsci identifica no desenvolvimento das relações de produção capitalistas a predominância da lógica de dispersão dos conflitos, no sentido contrário das primeiras expectativas, inclusive do próprio Marx, de sua possível concentração ao longo da história. Para caracterizar essa evolução dispersiva, Gramsci se vale metaforicamente dos termos “oriente”, para a formação social em que o Estado (a sociedade política) predomina sobre a sociedade civil, e “ocidente”, aquela formação social em que a sociedade civil forma um continente articulado em torno do Estado.

A “sociedade ocidental” resulta da evolução do modo de produção capitalista, configurando uma situação muito mais difícil para a tomada do poder de Estado.²⁰⁹ Gramsci recorre a figuras de estratégia militar para ilustrar o Estado nas sociedades “orientais” e “ocidentais”. Nas sociedades em que o Estado predomina sobre a sociedade civil, a guerra para sua conquista é equiparável à guerra de movimento, com grandes contingentes se deslocando diretamente em relação ao Estado para conquistá-lo. Nas sociedades “ocidentais”, em que proliferam organizações da sociedade civil em torno e em articulação com o Estado, o poder encontra-se fortalecido por um complexo de fortalezas e trincheiras que impedem o avanço direto em direção ao poder. Nesse tipo de guerra o avanço no terreno de combate se dá

²⁰⁹ “A estrutura maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar às ‘trincheiras’ e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas ‘parcial’ o elemento de movimento que antes constituía ‘toda’ a guerra etc.” (*Q 13, 7, 1.567*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 24.

ponto a ponto, por meio de ocupação de cada posição, de cada trincheira, configurando-se assim o que o filósofo denomina “guerra de posição”.

A evolução do capitalismo no início do século XX já havia transformado completamente o caráter das formações sociais na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, com a ampliação expressiva de instituições no âmbito da sociedade civil, apresentando, aos olhos do filósofo sardo, a necessidade de ponderar a eficácia e os limites da generalização da estratégia bolchevique exitosa em 1917.²¹⁰ A derrota das revoluções europeias expressava o exaurimento das modalidades insurgentes tentadas pelo proletariado desde a Comuna de Paris, em 1871. A ação revolucionária típica da guerra de movimento ao mesmo tempo não decorria de uma cultura de organização histórica do proletariado enquanto classe, atestando a disposição insurgente de uma classe social que, ainda que tivesse alguma experiência na organização e execução da produção, carecia dessa experiência para a condução da direção política no cenário mais amplo da luta de classes e da ditadura do proletariado, principalmente na organização do Estado Operário, cuja principal missão é sua própria extinção.

Nesse ponto, a saudação do jovem Gramsci à “revolução contra O Capital”, laudatória da iniciativa insurgente do proletariado russo, que fez sua revolução a despeito das receitas evolucionistas dos teóricos da Segunda Internacional, parece ceder à abordagem que toma em consideração a necessidade do amadurecimento das experiências por meio da tomada de posição no âmbito das sociedades mais complexas. A construção do socialismo, que pressupõe a consciência política da classe trabalhadora em relação à sua missão histórica de extinguir a exploração do trabalho, é a obra essencial, que, uma vez negligenciada, propicia

²¹⁰ “Parece-me que Ilich [Lenin] havia compreendido a necessidade de uma mudança na guerra manobrada, aplicada vitoriosamente no Oriente em 1917, para a guerra de posição, que era a única possível no Ocidente, onde, como observa Krasnov, num breve espaço de tempo os exércitos podem acumular quantidades enormes de munição onde os quadros sociais eram por si só ainda capazes de se tornarem trincheiras municiauíssimas. Parece-me este o significado da fórmula ‘frente única’, que corresponde à concepção de uma só frente da *Entente* sob o comando de Foch. Só que Ilich não teve temo de aprofundar a fórmula, mesmo considerando que ele só podia aprofundá-la teoricamente, quando, ao contrário, a tarefa fundamental era nacional, isto é, exigia um reconhecimento do terreno e uma fixação dos elementos de trincheira e de fortaleza representados pelos elementos da sociedade civil, etc. No Oriente, o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil.” (*Q 7, 16, 866*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 261. Nessa passagem “clássica” das citações de Gramsci reside a avaliação essencialmente correta para as economias centrais do capitalismo ao longo de todo o século XX. Ainda que o mundo tenha vivido outras experiências de guerra de movimento no século passado como epílogo em processos complexos de luta de classes, tal como foi na Rússia, a Europa Ocidental e os Estados Unidos, “epicentro” do modo de produção capitalista, permaneceram muito bem guarneidos, suportando crises convulsivas, a exemplo dos agitados anos 1960, sem que houvesse colapso dos poderes centrais. Essa foi a realidade para o período de “convivência pacífica” com o falecido socialismo real, e tem sido atualmente, no cenário de contraofensiva radical contra os direitos dos trabalhadores em todo mundo. O conceito de *hegemonia* pressupõe esse cenário.

desvios voluntaristas que terminam por degenerar a experiência revolucionária em lutas internas, estatolatria e orientações políticas em contradição com a realidade.

A hegemonia, portanto, identifica no campo do consenso, do exercício de combate e de organização cotidiana no âmbito da sociedade civil a possibilidade de agregação, de fortalecimento da consciência de classe trabalhadora para emancipação do trabalho na sociedade capitalista. Gramsci cita diretamente Marx para extrair da obra daquele filósofo dois princípios norteadores da ação política revolucionária de emancipação do trabalho, que passa a considerar em seu raciocínio estratégico, conforme várias passagens nos *Cadernos do cárcere*. O primeiro diz respeito às condições nas quais tomamos consciência da realidade social. O segundo diz respeito às condições objetivas para transformá-la. Ambos os princípios se encontram na passagem em que Marx descreve a relação entre estrutura e superestrutura social no *Prefácio de Para a Crítica da Economia Política*, de 1859.²¹¹

A distinção entre base e superestrutura foi o parâmetro para o socialismo evolucionista da Segunda Internacional em seu modelo economicista, que, a despeito da “crítica das armas” levada a cabo pelos bolcheviques em 1917, retornaria aos poucos também ao Estado Soviético sob o stalinismo, com a conversão do marxismo em ideologia de Estado e o positivismo sociológico conduzido por Bukharin na obra *Ensaio sobre Sociologia Popular* (sociologia oficial), criticado por Gramsci em várias passagens dos *Cadernos*.

²¹¹ “O resultado geral que se me ofereceu e, uma vez ganho, serviu de fio condutor aos meus estudos, pode ser formulado assim sucintamente: na produção social da sua vida os homens entram em determinadas relações, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada etapa de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem determinadas formas da consciência social. O modo de produção da vida material é que condiciona o processo da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, inversamente, o seu ser social que determina a sua consciência. Numa certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é apenas uma expressão jurídica delas, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham até aí movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se em grilhões das mesmas. Ocorre então uma época de revolução social. Com a transformação do fundamento econômico revoluciona-se, mais devagar ou mais depressa, toda a imensa superestrutura. Na consideração de tais revolucionamentos tem de se distinguir sempre entre o revolucionamento material nas condições econômicas da produção, o qual é constatável rigorosamente como nas ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, em que os homens ganham consciência deste conflito e o resolvem. Do mesmo modo que não se julga o que um indivíduo é pelo que ele imagina de si próprio, tampouco se pode julgar uma tal época de revolucionamento a partir da sua consciência, mas se tem, isso sim, de explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, do conflito existente entre forças produtivas e relações de produção sociais. Uma formação social nunca decai antes de estarem desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais é suficientemente ampla, e nunca surgem relações de produção novas e superiores antes de as condições materiais de existência das mesmas terem sido chocadas no seio da própria sociedade velha. Por isso a humanidade coloca sempre a si mesma apenas as tarefas que pode resolver, pois que, a uma consideração mais rigorosa, se achará sempre que a própria tarefa só aparece onde já existem, ou pelo menos estão no processo de se formar, as condições materiais da sua resolução.” MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política – Prefácio de 1859*. In: Idem; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1982.

Gramsci considera a relação entre base e superestrutura em suas reflexões a respeito da luta de classes, mas dedica mais atenção à dinâmica ideológica apontada por Marx. É certo que o próprio Marx designaria ideologia como consciência invertida em *A Ideologia Alemã*, assim como Engels, pouco antes de sua morte, apontaria ideologia como falsa consciência. Gramsci não leu *A Ideologia Alemã*, tampouco se valeu da definição do último Engels quando se tratava de avaliar a conexão entre ideologia e hegemonia. Para considerar ideologia, Gramsci se utiliza do termo conforme aparece no Prefácio de 1859, ou seja, “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, em que os homens ganham consciência deste conflito e o resolvem”.

A ideologia não configuraria nessa perspectiva fenômeno necessariamente negativo, e Gramsci considera importante o fato de elas resultarem em orientação de conduta e, de certa forma, organizarem as massas. Equiparando a persuasão popular à força material em termos de energia, compreenderia a luta pela hegemonia como luta de ideologias que movimentam os aparelhos de hegemonia. Gramsci, portanto, evolui suas considerações para o que seriam essas estruturas ideológicas, ou seja, os aparelhos, inclusive com status de instituição, destinados a formar opiniões e sustentar consensos. Esse é o complexo de trincheiras no qual a classe dominante se torna dirigente, compreendendo a própria classe dominada integrada ao consenso. A ideologia passa assim a compor uma subjetividade coletiva e, à medida que a classe toma consciência de si, ela própria deve compor seus próprios aparelhos hegemônicos, a partir dos quais poderia se tornar dirigente antes de se tornar dominante.

O pensamento posto em movimento organiza-se, sendo característica revolucionária sua inovação de forma, sua ruptura formal ou mesmo a subversão dos aparelhos criados e desenvolvidos permanentemente pela classe dominante para manter as transformações incessantes da base econômica nos marcos da conservação. A complexidade hegemônica dos diferentes aparelhos integrados no que Gramsci denomina “estado ampliado”, reunindo sociedade política e sociedade civil, mantém-se constantemente na dinâmica dessa revolução passiva que resolve mediante conciliação pelo alto, interditando ou desvirtuando a participação libertária das classes subalternas diante de cada crise.

Embora em passagens ocasionais nos *Cadernos* Gramsci use o termo “ideologia” em sentido muito próximo àquela sintaxe desqualificativa que constitui senso comum, quando se trata de identificar a ideologia em sua organicidade, ou seja, *em sua vinculação à hegemonia*, procuraria delimitá-la como formadora de consciência coletiva, produtora de senso comum, de uma concepção de mundo, de projeção de poder em forma difusa, perpassando as fronteiras jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas etc. As formas ideológicas

diferem em grau de consciência e funcionalidade, porém guardam algum nível de correlação apto a se manifestar individual e coletivamente. Essa correlação também contém elementos valorativos implícitos que vão se naturalizando nas condutas mais simples até o nível mais elevado de mobilização de massas, em conformidade com sistemas filosóficos mais rarefeitos e complexos. Ideologia é, portanto, fenômeno das superestruturas, abrangendo todas as formas, aí incluída a própria ciência e a filosofia da *práxis* (marxismo). Gramsci não é o primeiro a colocar o socialismo no terreno ideológico, tendo sido antecedido por Lenin, que, em *O que fazer?*, apresenta as alternativas “ideologia burguesa ou ideologia socialista” ao tratar do tipo de organização revolucionária na Rússia czarista.

O marxismo tem em comum com as outras ideologias o fato da utilidade para um determinado grupo social, ao mesmo tempo que

[...] se distingue pelo fato de não se propor a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, antes sendo a própria história dessas contradições; não é instrumento de governo dos grupos dominantes voltado ao consenso e exercício de hegemonia sobre as classes subalternas.²¹²

Portanto, o marxismo aparece aqui como ideologia orientada para desvelar as contradições de classe comprometida com o propósito de sua superação. Embora Gramsci se oponha ao economicismo ao longo de todos os seus escritos, sua posição não desconsidera a importância dos fatores econômicos na dinâmica das superestruturas. Se assim procedesse faria abstração da história, incorrendo no idealismo, desvio oposto ao economicismo, em que a fixação dos conceitos ideológicos ocorre sem – ou a despeito de – quaisquer vinculações concretas com a história inerente ao desenvolvimento das forças produtivas. Lembremos que Gramsci retira do Prefácio de 1859 os princípios da formação de consciência social no âmbito da superestrutura em combinação com as condições objetivas para transformação

²¹² “Existe, porém, uma diferença fundamental entre a filosofia da práxis e as outras filosofias: as outras ideologias são criações inorgânicas porque contraditórias, porque voltadas para a conciliação de interesses opostos e contraditórios; a sua ‘historicidade’ será breve, já que a contradição aflora após cada evento do qual foram instrumento. A filosofia da *práxis*, ao contrário, não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, ou, melhor, ela é a própria teoria de tais contradições; não é o instrumento de governo de grupos dominantes para obter o consentimento e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas; é a expressão destas classes subalternas, que querem educar a si mesmas na arte de governo e que têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e em evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e, ainda mais, de si mesmas. A crítica das ideologias, na filosofia da práxis, engloba o conjunto das superestruturas e afirma a sua rápida caducidade na medida em que tendem a esconder a realidade, isto é, a luta e a contradição, mesmo quando são “formalmente” dialéticas (como o crocianismo), ou seja, quando desenvolvem uma dialética especulativa e conceitual e não vêem a dialética no próprio devir histórico.” (*Q 10 II, 41.XII, 1.318 ss.*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 386.

revolucionária da sociedade de classes. A formação da consciência social, ainda que ocorra no plano superestrutural, guarda nexos de pertinência com a base econômica.

Gramsci identifica em Benedetto Croce o intelectual típico desse idealismo que, a título de criticar o “economicismo” de Marx, procura desvincular as lutas sociais e a própria dinâmica ideológica de seus nexos estruturais. Croce concebia, secundando Hegel, a liberdade como ontologia, ou seja, imperativo existencial, afirmando tal ontologia fora da história e com valor universal, a despeito do contexto e das causas específicas nas quais o anseio de liberdade pudesse se originar. Assim como Hegel, Croce substitui a pesquisa histórica concreta pelo procedimento especulativo. Assim procedendo, abstraindo das condições históricas que produzem o domínio, Croce funda uma espécie de filosofia religiosa da liberdade, resvalando para o terreno ideológico que Gramsci identifica como tendente a conservar a contradição básica da sociedade, consistente no domínio exercido pela exploração de classe.

A filosofia especulativa tende a fixar dogmas como “homem em geral”, “natureza humana” etc. e desenvolver-se a partir deles. Diferentemente de Croce, Gramsci mantém sua investigação voltada a identificar como a base econômica se articula contraditoriamente com a superestrutura, ou seja, quais os processos que estimularão e manterão as formas ideológicas em cujo âmbito se processa a hegemonia. Para tanto, propõe que a categoria superestrutura seja aprofundada conforme o conceito de bloco histórico tomado a partir das proposições de George Sorel. Partindo da premissa de que entre estrutura e superestrutura existe um nexos necessário e vital, deveríamos, segundo Gramsci, tomar em consideração a quais correntes historiográficas o marxismo se opôs quando de sua fundação, bem como as opiniões mais difundidas pela ciência a respeito das contradições sociais.

Gramsci estabelece entre estrutura e superestrutura uma relação análoga a forma e conteúdo. Recorrendo à própria imagem apresentada pelos fundadores do marxismo de que a economia seria para a sociedade o que a anatomia é para a biologia, não poderíamos afirmar que no corpo humano a pele seria mera ilusão, enquanto o esqueleto seria toda a realidade. Por mais que se valorize a estrutura (o esqueleto), é impossível que um ser humano exista sem determinada forma (a pele, a cor da pele, a textura dos cabelos, as feições pessoais etc.). “Continuando na metáfora, pode-se afirmar que não é o esqueleto (no sentido estrito) que provoca paixão pela mulher, a despeito de se admitir o quanto o esqueleto contribua para a graça do movimento etc. etc.”²¹³

²¹³ “[...] no corpo humano, certamente, não se pode dizer que a pele (bem como o tipo de beleza física historicamente dominante) seja mera ilusão, e que o esqueleto e a anatomia sejam a única realidade; todavia, por

O argumento desenvolvido afasta-se da “teoria do reflexo”, muito comum ao marxismo ortodoxo, em que a superestrutura reproduziria apenas o que está posto na estrutura, retomando a validade e a determinação histórica das ideologias não redutíveis a mera aparência. No bloco histórico a estrutura corresponde a conteúdo, enquanto as ideologias corresponderiam a formas, ao mesmo tempo que essa relação evolui apresentando distintas formas que se sucedem cronologicamente. A história demonstra a metamorfose do bloco histórico, que resulta nas diferentes formações sociais, dotadas de complexos ideológicos nos quais se define o modo como se articula o próprio aparato hegemônico ou o valor concreto (histórico) das superestruturas no tempo.

muito tempo, se disse algo similar. Valorizando a anatomia e a função do esqueleto, ninguém pretendeu afirmar que o homem (e muito menos a mulher) possa viver sem ela. Prosseguindo na metáfora, pode-se dizer que não é o esqueleto (em sentido restrito) que faz alguém se enamorar por uma mulher, mas compreende-se quanto o esqueleto contribui para a graça dos movimentos etc.” (*Q 10 II, 41.XII, 1.321*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 389-90.

CAPÍTULO IV – PÓS-MODERNIDADE E HEGEMONIA

“Metanarrativas” são interpretações teóricas de larga escala²¹⁴ e de aplicação universal. Na obra *A condição pós-moderna*, David Harvey²¹⁵ cita a descrição de pós-modernismo de Terry Eagleton²¹⁶:

O pós-modernismo assinala a morte dessas “metanarrativas”, cuja função terrorista secreta era fundamentar e legitimar a ilusão de uma história humana “universal”. Estamos agora no processo de despertar do pesadelo da modernidade, com sua razão manipuladora e seu fetiche de totalidade, para o pluralismo retornado do pós-moderno, essa gama heterogênea de estilos de vida e jogos de linguagem que renunciou ao impulso nostálgico de totalizar a si mesmo... A ciência e a filosofia devem abandonar suas grandiosas reivindicações metafísicas e ver a si mesmas, mais modestamente, como apenas outro conjunto de narrativas.²¹⁷

Por esse vaticínio, o marxismo passaria à pós-modernidade como uma “narrativa” entre todas as demais. Essa simples afirmação remete toda teoria ao plano do discurso e implica interdição de qualquer possibilidade de conexão mais consistente entre teoria e prática, já que todas as teorias, sejam filosóficas, sejam científicas, convertem-se em “narrativas”, não importando o grau de pertinência que possuam com a realidade social. Tampouco se reconhece a hierarquia social disposta pelo trabalho assalariado como elemento básico das relações sociais, determinante inclusive das possibilidades de acesso à cultura e demais recursos considerados essenciais à formação da capacidade intelectual de produzir “narrativas” ou simplesmente reproduzi-las.

Estamos diante de uma teoria que acolhe a divisão social do trabalho e a fragmentação alienante da produção social como virtudes incontrastáveis, e a produção de discursos dessa realidade fragmentada é interpretada como um bem em si. Os conceitos fundamentais ao marxismo, como totalidade, classes sociais, abolição da servidão assalariada, são cancelados e a própria crítica ao modo de produção capitalista se converteria em “narrativa”, num discurso “relativizável”. A tese do fim das metanarrativas é uma versão edulcorada do fim da história,

²¹⁴ David Harvey, ao analisar a expressão “pós-modernismo”, ressalta a dificuldade em decifrá-la como movimento com proposições originárias. Chama atenção que talvez só haja concordância em afirmar um pós-modernismo como contraposição ao modernismo, representando alguma espécie de reação a ele. Ressalta que, “como o sentido de modernismo também é muito confuso, a reação ou afastamento conhecido como “pós-modernismo” o é duplamente. Cf.: HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 22ª ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 18.

²¹⁵ Cf.: *Ibidem*.

²¹⁶ Terry Eagleton (1943 -): Filósofo e crítico literário britânico.

²¹⁷ HARVEY, op. cit., p. 15.

argumento surgido nos anos 1990 com o colapso do socialismo e que elegia o liberalismo (e, portanto, o capitalismo) como destino final da história da trajetória humana. A despeito de sua celebração do presente multicultural, parece voltar-se diretamente contra quaisquer perspectivas de transcender o próprio capitalismo.

Segundo Perry Anderson, “os fundamentos da concepção clássica de socialismo são quádruplos. Compreendem uma projeção histórica, um movimento social, um objetivo político e um ideal ético”²¹⁸. E o nivelamento das narrativas começa por combater a “função terrorista de legitimar a ilusão de uma história humana universal. Ainda no seu *O Fim da História*, Anderson adverte que essa ideia tem precedentes “mais complicados do que frequentemente se supõe” e que merecem análise pela sua capacidade de se apresentar em diferentes formas políticas e versões contemporâneas.

4.1 APROPRIAÇÃO PÓS-MODERNA DO CONCEITO DE HEGEMONIA

Por esse parâmetro são colocados dois aspectos relevantes. Primeiramente o próprio conceito de “metanarrativa” como teoria social “de larga escala” configura ele mesmo como uma metanarrativa em sentido negativo. Trata-se de uma negação “de larga escala” quando supõe o modo de produção capitalista como limite para o desenvolvimento social, numa espécie de teoria geral da intransponibilidade. Para além do conceito que, nas palavras de Eagleton, deve ser abandonado, qualquer narrativa deve se afastar de “grandiosas reivindicações”, assumindo-se apenas “como outro conjunto” de narrativas. Vale dizer: qualquer que seja a teoria, por princípio será apenas *narrativa*.

Examinemos, por conseguinte, nesta rubrica o significado de Marxismo²¹⁹ a partir de Gramsci. Adotamos como referência para a crítica da concepção pós-moderna de hegemonia a obra *Hegemonia e estratégia socialista*, de Ernesto Laclau e Chantal Moufee, pelo fato de se estabelecer nessa obra uma revisão ao conceito de hegemonia gramsciana que pretende superá-lo.

²¹⁸ ANDERSON, Perry. *O fim da história* – de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Zahar, 1992, p. 119.

²¹⁹ José Paulo Neto, no ensaio *Crise do socialismo e ofensiva neoliberal*, afirma que, “rigorosamente, o marxismo nunca existiu: a partir da obra marxiana (isto é, aquela da lavra pessoal de Marx) – e sempre é pertinente recordar Marx recusando-se o rótulo de marxista... –, inaugurou-se uma tradição teórico-intelectual e política que, sem prejuízo de nítidos supostos e remissas comuns, foi sempre diversificada, plural, problemática e, por vezes, colidente. Composta por desenvolvimentos, desdobramentos, acréscimos, reduções, revisões, interpretações etc., em face de sua fonte original, esta tradição (que me parece, legitimamente, deve ser designada como *tradição marxista*) configurou/configura um bloco cultural extremamente complexo e diferenciado, no interior do qual se estruturam e se movem vertentes que concorrem entre si.” Cf.: PAULO NETTO, José. *Crise do socialismo e ofensiva neoliberal*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1995, p. 26.

Segundo os autores, a categoria *hegemonia*, originalmente elaborada pela social-democracia russa, ampliou-se para descrever as condições da política na era do imperialismo, mas teria a partir de Gramsci se tornado constitutiva da subjetividade dos atores históricos, que assim deixam de ser meramente “atores de classe”²²⁰. A relativização do elemento “classe” da categoria de hegemonia permite àqueles autores concluir que os fenômenos sociais passam a ser orientados por contingências aleatórias, o que implicaria, segundo tal perspectiva, a “autonomização concomitante do político”, que se aprofunda no capitalismo avançado. Dessa forma, passa-se à categoria da subjetividade hegemônica, afastando-se da referência “classe social” para em seu lugar apresentar o “universalismo e particularismo”. Portanto, a exclusão das classes sociais revisa a subjetividade a partir da ideia de contradição fundamental na contemporaneidade. A negação radical de qualquer universalismo, defendida por Lyotard na tese do fim das metanarrativas, é contornada aqui pela instituição do universalismo *ad hoc*, provisório, como sujeito ao lado do particularismo. Para tanto, é preciso reconhecer que a relação hegemônica tem uma dimensão universalista não fundamental, sendo necessário apresentar suas características.

Admitindo-se o universalismo como dimensão subjetiva da hegemonia *em substituição às classes sociais*, impõe-se aos nossos autores a necessidade de apresentar qual a essência desse novo sujeito identificado no binômio universalismo-particularismo. Como se trata de um binômio, surge também a necessidade de especificar cada um dos elementos, bem como considerar a possibilidade de formarem uma subjetividade complexa. Para a universalidade é apresentada a relação “lógica da diferença” e “lógica da equivalência”. Essas referências são adotadas pela posição que os “atores sociais” ocupam nos diversos discursos presentes no “tecido social”. Como cada ator fala de sua perspectiva, rigorosamente estariam falando sempre de particularidades. Esse conjunto de particularidades pode estabelecer equivalências entre si, formando uma conexão desses atores. Surgiria a necessidade de representar o conjunto dessa cadeia para além das particularidades, uma nova relação para além dos particularismos agora ligados por laços de equivalência. Nesse ponto, segundo os autores, estaríamos diante da necessidade de algo que represente essa universalidade.

²²⁰ “Nosso livro mostra como, historicamente, a categoria da hegemonia foi originalmente elaborada na socialdemocracia russa, como tentativa de dar conta da intervenção política autônoma permitida pelo descolamento estrutural entre atores e tarefas democráticas que resultou do desenvolvimento tardio do capitalismo na Rússia; como mais tarde a noção de ‘desenvolvimento desigual e combinado’ ampliou-a para descrever as condições gerais da política na era do imperialismo; e como, com Gramsci, a dimensão hegemônica tornou-se constitutiva da subjetividade dos atores históricos (que assim deixam de ser meramente atores de classe).” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 39.

A lógica da equivalência se apresenta, nesse contexto, a partir da necessidade da representação da totalidade. Aparece como particularidade que necessita ir além de si, ao mesmo tempo, sem deixar sua própria particularidade, representando uma universalidade presente na cadeia de equivalências. Estamos diante de uma particularidade que assume o papel de uma universalidade. Tal representação é reconhecida por Laclau e Mouffe como relação hegemônica. Contudo, os autores se deteriam nessa relação hegemônica, qualificando-a como universalidade “contaminada” por conter uma tensão entre universalidade e particularidade, ao mesmo tempo que guarda em si a sina da *reversibilidade*²²¹.

Chegamos assim a três aspectos acerca do traço pós-moderno da categoria de hegemonia, a saber: representação, tensão e reversibilidade. Os autores creditam esses elementos à intuição gramsciana e apontam como dado objetivo a distinção encontrada entre “classe corporativa” e “classe hegemônica”. Apesar do afastamento do referente “classe social”, a universalidade apresentada pelos nossos autores continua vinculada à política, o que depende, segundo sua perspectiva, das fronteiras internas da sociedade. Embora não trabalhe com a categoria de classe social, a dimensão subjetiva pós-moderna adotada em *Hegemonia e estratégia socialista* admite a existência de *antagonismo* nas relações sociais, reputando-se esse como “o argumento mais central” do livro. Admite-se inclusive a categoria de antagonismo pela qualificadora “antagonismo social” para, contudo, rejeitar qualquer relação desse antagonismo em termos de oposição real ou mesmo dialética.

Para os autores, não se admite nenhum antagonismo no plano da objetividade, revelando-se, pelo contrário, o antagonismo como o próprio *limite da objetividade*. Essa qualificação nos parece estratégica por representar a impossibilidade de qualquer tratamento objetivo para a questão dos antagonismos. Todo antagonismo se relativiza na medida em que se apresenta como ontológico e, nesse sentido, insuperável.²²² A política é preservada como

²²¹ Uma distinção relevante para o conceito de classe social, visto que na teoria de Marx a vocação da classe dominada ao agir por sua liberdade é fazê-lo em caráter irreversível, sem a expectativa de voltar a ser explorada, quando de sua emancipação. A rigor, trata-se de categoria de toda classe que se torna revolucionária, pois o faz para deixar de ser o que fora até então. A emancipação dos subalternos na sociedade de classes e, desse ponto de vista, a própria extinção da relação que faz com que uma classe seja o que é.

²²² “Nossa tese é que os antagonismos não são relações objetivas, mas relações que revelam limites de toda objetividade. A sociedade se constitui em torno desses limites, eles são limites antagonísticos. A noção de limite antagonísticos deve ser entendida literalmente, ou seja, não existe nenhuma ‘astúcia da razão’ que se realiza através de relações antagonísticas. Tampouco existe algum tipo de superjogo que submeteria os antagonismos a seu sistema de regras. Por isso concebemos o político não como uma superestrutura, mas como tendo o *status* de uma *ontologia social*.” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 41. A qualificação do político como *ontologia do social* afirma a autonomia das relações políticas em relação a todo o resto. Marx diz reconhecer que só existe uma ciência, a ciência das histórias, ao mesmo tempo que também aponta que a história humana “até aqui” seria a história da luta de classes. Esse o contexto no qual se afirma o papel da luta de classes na história, sem deixar de considerar a advertência de que

fenômeno inerente à hegemonia (projeção do particular como universal), entretanto, destituída de qualquer racionalidade objetiva, de qualquer “astúcia da razão”, passando assim à condição de ontológica.

Por isso, concebemos o político não como uma superestrutura, mas como tendo o status universal de uma ontologia social.²²³

Antagonismo é, portanto, categoria substitutiva da *luta de classes*, converte-se na categoria central para os autores, que cogitam da estratégia socialista em seu livro. Eles próprios veem nisso um problema porque a derrocada do socialismo real e o fracasso das estratégias alternativas que haviam se colocado à época, particularmente o eurocomunismo e a terceira via social-democrata, resultaram no próprio descrédito da propositura socialista. Com o neoliberalismo surge, num primeiro momento, a tese de que os antagonismos teriam desaparecido e as soluções a serem encontradas para toda a sociedade deveriam ocorrer dentro da lógica neoliberal. Resulta dessa abordagem que a política não mais se dá a partir da luta social, mas de questões técnicas. Democracia, nesse contexto, seria muito mais uma questão de diálogo com privilégio de sistemas de “escuta mútua”, colocando-se assim a demanda de “democratização da democracia”. Essa noção remete à ideia de neutralidade, rejeitada pelos autores porque a política continua a tratar de transformação das relações existentes. Trata-se ainda de alterar a atual ordem hegemônica. Deve-se rejeitar a sacralização do consenso.

Uma primeira distinção importante em relação ao passado é a rejeição da tese da democracia liberal como inimigo “a fim de se criar, através da revolução, uma sociedade completamente nova”²²⁴. A proposição apresentada no livro é de redefinição do projeto de esquerda através da radicalização da democracia. Na virada do século, os autores recusam-se

os homens fazem sua própria história, embora sem escolher as condições. Todas essas formulações decorrem da existência “objetiva” da relação entre estrutura e superestrutura. Gramsci aceita e desenvolve essa relação através do conceito de “bloco histórico” para determinar a objetividade das relações de produção (na verdade, da produção social) e, no plano da consciência, as ideias que os homens têm dessas relações, inclusive quanto à sua natureza. É nesse contexto que “política” é um fenômeno superestrutural, porque contém o elemento ideológico *em relação às condições da produção social*. Ao estabelecer que a política tem status ontológico, ou seja, é um “ser em si”, os autores excluem a relação base-superestrutura, ao mesmo tempo que tornam a política “ontológica” um elemento a-histórico, no sentido metafísico. Negar categorias a-históricas é exatamente o esforço que Gramsci empreende ao longo de toda sua produção, desde a “recepção” da tese de Labriola de que o “marxismo basta a si mesmo”, recusando qualquer transcendentalismo e “critica a si mesmo”, recusando qualquer dogmatismo supra-histórico. Por outro lado, ao tergiversar sobre a centralidade das classes sociais e reputar a política como *ontológica*, destituída de sentido e de mediações (categoria imprescindível à dialética *materialista*), os autores remetem, como se pode ver, a política ao campo da retórica.

²²³ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 41.

²²⁴ *Ibidem*, p. 43.

a identificar a causa das anomalias sociais nos valores constitutivos das democracias liberais presentes na universalidade das liberdades civis e políticas, associando-a ao sistema de poder que *redefine e limita* a operação desses valores. Trata-se, na verdade, segundo os autores, da necessidade de aprofundamento daquilo que denominam “revolução democrática”. Nota-se que o modelo anticapitalista que deu origem à social-democracia contemporânea encontra-se por ela “erradicado”. A consequência imediata dessa erradicação é a falta de referência de uma alternativa possível à ordem econômica.

Esse abandono da luta anticapitalista também implicaria o afastamento da adesão aos modelos regulatórios que, por fim, resultariam na impossibilidade de alternativas ou, dito de outra maneira, na aceitação total de sua lógica. A ordem econômica tal como se apresenta no regime neoliberal passa a qualificar seu interesse como necessidade histórica, numa das formas mais típicas de exercício de hegemonia. O contingente passa a inerente, aparecendo como destino necessário, não passível de contestação. A hegemonia, apresentada como fenômeno expressivo da tensão entre universalismo e particularismo, é admitida aqui como ferramenta para romper com a falácia do fim da história. Admite-se que a ordem “realmente existente” do capital articula uma certa configuração das relações de poder reunindo empresas capitalistas e estados nacionais, podendo, como tal, ser questionada. Nesse ponto surge exortação:

A esquerda deveria elaborar uma alternativa de credibilidade à ordem neoliberal, ao invés de simplesmente tentar administrá-la de forma mais humana. Isto, naturalmente, requer o desenho de novas fronteiras políticas e o reconhecimento de que não pode haver política radical sem a definição de um adversário. Ou seja, tal política requer a aceitação da inerradicabilidade²²⁵ do antagonismo.²²⁶

Mas quem seria então esse adversário contra o qual a esquerda deveria se insurgir? O consenso e suas formas. Um dos objetivos confessos de *Hegemonia e estratégia socialista* é criar uma cadeia de equivalências entre as várias lutas democráticas e contra as diferentes formas de subordinação. A ideia de uma estratégia socialista se baseia no parâmetro isonômico entre as formas de luta, ao mesmo tempo que rejeita qualquer consenso como *metanarrativa* (e aqui a teoria da democracia radical encontra sua identidade pós-moderna). A crítica dos autores parte de uma concepção “radical” de democracia em contraposição aos modelos existentes, tanto o real da democracia representativa quanto o hipotético

²²⁵ Neologismo cujo significado é a impossibilidade de erradicar algo.

²²⁶ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p; 45.

habermasiano de democracia deliberativa. A democracia radical diverge da representativa, cujo funcionamento limita-se ao registro dos interesses existentes, sem que isso implique consolidação subjetiva desses grupos de interesses para além da sazonalidade do voto. Tal limitação coloca a necessidade de se integrar as vozes diferentes, englobando as subjetividades e ampliando o campo das lutas em que estão inseridas.

Contudo, a distinção relevante entre democracia radical e democracia deliberativa está na expectativa do segundo modelo em relação ao consenso. O consenso tal qual Habermas²²⁷ descreve trata de uma impossibilidade pelo fato de não se admitir resolução final dos conflitos, ainda que seja em um esquema regulativo racional. A ideia de consenso colocaria em risco a própria essência da democracia, transformando-a numa espécie de “ideal autorrefutável”, uma vez que, atingindo esse ponto, simultaneamente chegaríamos à desintegração do sistema.

A indicação do consenso como adversário da democracia, ou seu risco fatal, como definem os autores, não apresenta uma subjetividade plausível no campo das relações sociais, contra a qual devemos lutar ao menos em torno de uma estratégia coerente para o socialismo. Talvez por essa razão surja em sua exposição a descrição da aliança entre Estado e corporações capitalistas como articulação que, tal como o consenso, coloca em risco a própria democracia, na medida em que buscam estender seu poder a todo o planeta. Em contraposição a esse poder surge a cogitação de uma forma de reorganização das relações sociais mantidas a partir da centralidade da política, tal como descrito anteriormente. Nesse ponto a definição do adversário se apresenta como essencial à construção da cadeia de equivalência entre as lutas democráticas, o que implica esclarecer a causa pela qual se luta, bem como o tipo de sociedade que se deseja estabelecer. Tal esclarecimento passa pela compreensão adequada da *natureza* das relações de poder. A tese da estratégia socialista pós-moderna é exatamente essa: voltar à luta hegemônica, sem considerar o problema das classes sociais, sem buscar nenhum consenso que venha a se apresentar como metanarrativa e, sobretudo, sem uma definição clara do que seja o socialismo.

4.2 A TESE DA DEMOCRACIA RADICAL

Sobre o projeto de democracia radical, os autores afirmam implicar, necessariamente, uma dimensão socialista diante da necessidade de pôr fim às relações capitalistas de

²²⁷ Jürgen Habermas (Düsseldorf, 18 de junho de 1929), filósofo e sociólogo alemão que participa da tradição da teoria crítica e do pragmatismo, sendo membro da Escola de Frankfurt.

produção, que estão na raiz de inúmeras relações de subordinação. Entretanto, frisam que o socialismo está dentro do processo de radicalização democrática, e não o contrário. Essa é uma ponderação crítica à clássica noção de que a abolição da propriedade privada dos meios de produção iniciaria um processo de emancipação social para o conjunto da sociedade, e não apenas para a classe trabalhadora, quando a experiência histórica demonstra que não é bem assim. A abolição da propriedade privada dos meios de produção não significou a abolição das classes sociais e, ao mesmo tempo, com a organização do Estado socialista, consolidou um *outro tipo de Estado* em vez de suprimi-lo.

O contexto da supressão da propriedade privada dos meios de produção com a direção do Estado assumida pelo *Partido* manteve a direção política mais próxima do vínculo hierárquico/militar, resultando na condução progressivamente autoritária, ou seja, na combinação entre socialização dos meios de produção *sem* a participação efetiva dos “produtores associados” naquilo que deve ser produzido. A proposição da democracia radical surge como crítica aos desvios históricos nesse ponto. Não faz sentido, dizem os autores, que haja socialização dos meios de produção sem a participação de todos sobre o que deve ser produzido, como fazê-lo e como distribuir o resultado dessa produção.

Há a compreensão de que a fusão Estado/Partido configura desvio do projeto original socialista, em virtude de a burocracia estatal substituir os trabalhadores, que deveriam conduzir a produção social em processo autogestionário. Nesse ponto também se critica a limitação da autogestão por abstrair as conexões de interesses com outros grupos e temas, como demandas ecológicas e demais fatores a serem afetados fora do grupo restrito daqueles trabalhadores que atuam em regime autogestionário. A insistência no tema das formas de articulação decorre do fato de que não existe como fato social aquilo que os autores denominam “*sutura*”, um dado *a priori* diretamente ligado à proeminência da classe trabalhadora como elemento central na contradição da sociedade de classes. A estratégia socialista da democracia radical passa por recusar o pressuposto de uma sociedade suturada. Não existe sutura.

O abandono dessa noção implica identificar novos problemas a serem assumidos em termos de ação política, todos voltados ao aprofundamento da democracia radical. Retomando o tema da centralidade do conflito capital-trabalho e sua rejeição, a partir da crítica que denomina tal centralidade como um “apriorismo implícito na topografia da estrutura social”, os autores desqualificam tal centralidade como insustentável. Em lugar dessa centralidade, apresentam uma “superfície de emergências”, sendo tema próprio da estratégia socialista da democracia radical defini-las, bem como estabelecer como se deve articular os antagonismos

sociais dentro de um projeto de democracia radical. De saída temos que não há possibilidade de *uma* política de esquerda desempenhar tal papel. Apresentar uma única política como vocacionada a tal propósito seria voltar aos erros do passado de fazê-lo *a priori*, orientando-se num esquema arbitrário, aplicado na ausência das referências contextuais.

Considerando a divisão Estado/sociedade civil, parece claro aos autores que o Estado quer a sociedade civil como superfície de emergência dos antagonismos democráticos. Esse figura um terreno no qual as liberdades negativas do velho liberalismo voltam à cena. Entretanto, dentro da noção gramsciana de Estado ampliado, podemos registrar a possibilidade de os antagonismos surgirem no interior do próprio Estado. O importante é que não existe a possibilidade de especificação *a priori* dessa política que dê conta dos antagonismos na superfície de emergências.

A mobilidade das instituições democráticas alcança até mesmo a forma partido, que pode agir tanto para cristalizar sua burocracia, contendo os movimentos sociais, quanto para organizar as massas, servindo como instrumento de ampliação e expansão das lutas democráticas. Para a estratégia socialista na democracia radical também se indaga em que medida o pluralismo próprio de uma democracia radical se compatibiliza com os efeitos de equivalência. Conforme os autores afirmam, a equivalência situa-se no terreno da articulação hegemônica. Se cada luta transforma o momento de sua especificidade no momento absoluto de identidade, o que se pode concluir é que, tomadas em conjunto, essas lutas serão um “sistema absoluto de diferenças”, antes que a singularidade e a inteligibilidade do sistema de equivalências tenham sido transferidas para um sistema de diferenças. Na medida em que “ambos os discursos” tentam dominar o social como totalidade, o próprio momento de totalidade passa de horizonte à *fundação*.

Estando em contradição a lógica da equivalência com a lógica da autonomia, seria de se esperar que prevalecesse a primeira, mas a democracia radical não comporta esse norte teleológico, o que significa que “esse momento nunca chegará”²²⁸, não se tratando mais de

²²⁸ “Pois se cada luta transforma o momento de sua especificidade num princípio absoluto de identidade, o conjunto dessas lutas só pode ser concebido como um sistema absoluto de diferenças, e esse sistema só pode ser pensado como uma totalidade fechada. Isto é, a transparência do social foi simplesmente transferida da singularidade e inteligibilidade de um sistema de equivalências para a singularidade e inteligibilidade de um sistema de diferenças. Mas, em ambos os casos estamos lidando com discursos que tentam, por suas categorias, dominar o social como *totalidade*. Em ambos os casos, logo, o momento da totalidade deixa de ser um horizonte e se torna uma *fundação*. Somente neste espaço racional e homogêneo é que a lógica da equivalência e a lógica da autonomia são contraditórias, porque é somente aí que as identidades sociais são apresentadas como já adquiridas e fixadas, e é somente aí, portanto, que duas lógicas sociais *em última análise* contraditórias encontram o terreno em que estes efeitos-limite podem se desenvolver plenamente. Porém, se, por definição, este momento último nunca chegará, a incompatibilidade entre equivalência e autonomia desaparece”. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução

fundamentos da ordem social, mas de lógicas sociais que se determinam e limitam mutuamente. Assim, em vez da supremacia de uma lógica da equivalência, funciona o princípio da equivalência democrática.

A equivalência democrática aparece como qualitativamente diferente porque, para ser hegemonia, estabelece uma aliança entre os interesses ao mesmo tempo que modifica a própria identidade de quem participa dessa aliança. Não pode haver assimetria entre interesses diversos, como de mulheres, homossexuais, negros e trabalhadores. Todos são equivalentes na luta, e somente nessas condições é que a luta contra o poder pode ser compreendida como democrática. No plano real, a desigualdade social ou, mais precisamente, a desigualdade de expressão social pode registrar uma relação de precariedade. Havendo precariedade entre os sujeitos sociais decorrente diretamente de sua fragilidade material, há igualmente a necessidade de se garantir a liberdade. Não basta a igualdade porque, havendo assimetrias reais entre os sujeitos, somente garantindo-se a liberdade de atuação onde não houver forças equivalentes para fazê-lo é que se garantirá efetivamente a democracia radical. Dessa forma, os autores esclarecem que teríamos a democracia radical e plural. Apenas com a lógica da equivalência poderíamos ter a democracia radical, mas não necessariamente plural.

Para que haja democracia liberal e plural se faz necessário reconhecer a *irreduzibilidade* do diverso. Pode-se afirmar que a liberdade para as hipóteses de assimetria entre sujeitos equivale à efetividade da democracia radical. Por outro lado, a reivindicação de liberdade para os sujeitos eventualmente mais vulneráveis vai além da lógica da equivalência, porque preserva igualmente a pluralidade de espaços. Na lógica da equivalência subjacente à demanda por igualdade onde não se observam as diferenças entre os sujeitos, desconsiderando a variação de suas expressões, impõe-se o espaço único muitas vezes não alcançado pelos sujeitos mais vulneráveis. Com a abrangência simultânea dos direitos de igualdade e de liberdade, os espaços múltiplos também são resguardados.

Os autores afirmam que o princípio da separação dos espaços é a base para o princípio da liberdade, advertindo que é através dele que o projeto de democracia radical pode ser capturado pelo liberalismo. Este pode se colocar como princípio ético defensor do indivíduo e, como tal, contrapor a perspectiva socialista da democracia radical. Esse é o ponto em que a orientação política se impõe para que a preservação dos espaços para os sujeitos mais vulneráveis através da garantia da liberdade seja ressignificada para afirmação do

de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 271-2. A via democrática, inclusive de emancipação, assenta-se nesse equilíbrio precário que rejeita o domínio da totalidade. Um discurso que atinja essa totalidade e nela se estabilize converte-se em fundação, e aparentemente essa fundação é incompatível com a dinâmica da democracia.

individualismo burguês. Essa distinção se coloca quando se considera que, através da democracia radical, não está em perspectiva a afirmação da supremacia do indivíduo, mas, através da hegemonia, o que se pretende é a produção de um outro indivíduo. Seguindo o mesmo padrão adotado para a lógica da complementaridade, a relação entre sujeitos não pode ser definida individualmente, mas sempre em relação aos outros indivíduos.

As formas de democracia deveriam, portanto, ser plurais na medida em que elas têm que estar adaptadas aos espaços sociais em questão – a democracia não pode ser a única forma organizativa, pois ela só se aplica a espaços sociais reduzidos.²²⁹

Outra questão que se apresenta para a constituição processual da democracia radical versa sobre se a lógica implícita nos deslocamentos do imaginário democrático se mostra suficiente para definir o projeto hegemônico. É uma questão que pressupõe a insuficiência daquela lógica democrática para definição desse projeto. A lógica da democracia elimina as relações de subordinação e desigualdades. Assim sendo, como poderia afirmar um projeto que estabelece a projeção das singularidades, como no caso do projeto hegemônico? O projeto hegemônico não pode partir da posição de rejeição num patamar de absoluta negatividade de um grupo social. Todo projeto hegemônico implica o momento positivo de instituição social, qualificado pelos autores como “momento subversivo da lógica da democracia”. Essa proposição que institui, que inova na instituição social, promove uma unidade contingente e é ela própria resultado de um processo de articulação social. Deve-se, pois, distinguir aquilo que os autores denominam *estratégia de oposição* de *estratégia de construção* de uma nova ordem.²³⁰

Como a estratégia de oposição não apresenta nenhuma proposta de inovação da ordem social, exatamente por isso essa estratégia estaria fadada à marginalidade, não representando maior risco, sendo administrada pela ordem social no campo da convivência com o diverso. Já a estratégia de construção de uma nova ordem, ao trazer em si o elemento de positividade, cria o *equilíbrio instável* e a *tensão permanente* com a lógica da democracia. Na sequência dessas lógicas apresentadas pelos autores, hegemonia corresponderia à situação na qual as diversas demandas democráticas atingiriam um máximo de integração, atributo possível apenas na lógica propositiva, visto que a negatividade caracterizadora da estratégia de oposição, tornando-se efetiva, geraria a desintegração de todo sistema estável de diferenças, o

²²⁹ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 274.

²³⁰ *Ibidem*, p. 279.

que equivaleria a uma crise orgânica. O projeto de democracia radical como alternativa para a esquerda não poderia consistir em afirmação a partir da marginalidade inerente à denominada estratégia da oposição, que no máximo evoluiria para um conjunto de demandas antissistêmicas. A estratégia de construção de uma nova ordem deve ter sua orientação no ponto de equilíbrio entre o “avanço máximo da revolução democrática e a capacidade de direção hegemônica e reconstrução positiva destas esferas por parte dos grupos subordinados”²³¹.

A tese da democracia radical considera a necessidade de um imaginário igualmente radical, que, por sua vez, admite a *utopia como necessidade*. Dizem os autores que é absolutamente essencial para a radicalização democrática a presença de um conjunto de sentidos simbólicos que totalize a negatividade de uma certa ordem social. Essa característica distingue o pensamento de esquerda, não sendo possível considerá-lo sem utopia. Entretanto, utopia, sabemos, é a *essência das metanarrativas*.

Como os autores combinam esse contraste em sua versão de hegemonia enquanto articulação entre os diferentes sujeitos e proposições no ambiente pós-moderno? Em primeiro lugar, consideram positiva a crítica às categorias absolutas com que trabalha a “esquerda tradicional”, entendendo por categorias absolutas os referenciais “partido”, “classe” e “revolução”. O abandono dessas categorias implicaria a necessidade de “*laicização da política*”. Porém, a laicização não poderia, em contrapartida, representar a expulsão da utopia do horizonte de atuação da esquerda. A política democrático-radical se desenvolveria, segundo os autores, num ponto equidistante entre o “mito totalitário” da cidade ideal e o “pragmatismo positivista dos reformistas sem projeto”. E onde estaria esse ponto? Na irreduzibilidade da diversidade e da pluralidade existentes nas sociedades complexas. Não sendo possível chegar a um denominador comum, representado numa ordem em que todos se identifiquem, a sociedade democrática se ocupa de construir a imagem e a gestão de sua própria impossibilidade, tratando-se de um equilíbrio instável.

No programa da democracia radical, a sociedade racional, equilibrada e transparente é considerada um mito, e a política consiste em fazer esse mito recuar progressivamente para a dimensão do social, admitindo-se tal posição como um “não lugar”, configurando-se aqui sua própria utopia, simbolizando sua própria impossibilidade. Evidentemente, a proposição da impossibilidade de uma sociedade racional equilibrada recusa qualquer *discurso unificado*, visto que a democracia radical não poderia ser traduzida num discurso único. Os autores

²³¹ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 280.

advertem que *a descontinuidade discursiva se torna primária e constitutiva*. Com a democracia radical extingue-se o universal, e por isso os autores se colocam ao lado daqueles que pretendem laicizar a esquerda. O termo “laicizar” nesse contexto simboliza a necessidade de exorcizar toda consideração ortodoxa, todo cânone que contenha vocação universal. Trata-se, dizem, de total incompatibilidade entre democracia radical e discurso universal, cujo pressuposto implícito cuida de um acesso à verdade somente atingível por um número limitado de sujeitos.

O programa da democracia radical não pressupõe exclusões *a priori* das regiões discursivas como esferas possíveis de luta. De novo, trata-se de irreduzibilidade dessas esferas discursivas que deve ser assumida num programa que se opõe ao discurso clássico do socialismo, que, marcado como universal, elege certas categorias como depositárias de privilégios políticos e epistemológicos. Esses privilégios dados *a priori* trazem à estratégia socialista, segundo os autores, o viés autoritário que estabelece níveis hierárquicos entre os diferentes sujeitos sociais sem nenhuma proposição concreta de reunião possível entre eles. O privilégio epistemológico acaba por instituir *pontos* igualmente *privilegiados* no campo da ação – greve geral, revolução ou mesmo uma abstrata “evolução”, que se apresentariam na função unificante, mas ao longo da história não cumpriram positivamente tal função, mostrando-se ineficazes para alteração irreversível do modo de produção capitalista, apresentando total vulnerabilidade exatamente no ponto em que o programa da democracia radical pretende avançar.

A distinção apresentada pelos autores para o programa da democracia radical que se reivindica socialista é que, em relação aos demais, especialmente ao programa do socialismo “clássico”, a democracia radical *rejeitaria qualquer possibilidade de universalismo*, que, mesmo com a possibilidade da eliminação da propriedade privada dos meios de produção (trata-se, é sempre bom reiterar, de uma proposta socialista), prosseguiria numa perspectiva cega às outras formas de desigualdade. A democracia radical coloca no centro de sua atribuição a pretensão de *eliminar todas as formas de desigualdade*. Para tanto, recolhe a diversidade com o compromisso de tutela, ou seja, adota como seu método a proteção da diversidade, preservando a pluralidade de espaços, exigindo sua sobredeterminação nos diversos níveis, encaminhando sua consequente articulação hegemônica. Esse parâmetro exige o que os autores denominam “descentramento” e autonomia dos diferentes discursos de luta. Portanto, encontramos uma hipótese de reunião dos diversos preservando suas respectivas autonomias, ao mesmo tempo que essa convergência se desenvolve através da

hegemonia, que implica sempre algum tipo de universalização do particular. Seriam as vicissitudes do conceito de hegemonia.

4.3 SUTURA

Um dos conceitos-chave na construção da teoria da democracia radical de Laclau e Mouffe é o conceito de “sutura”. Os autores tomam o termo de Jaques-Allan Miller²³². Esclarecem que o termo é utilizado para designar a produção do sujeito com base no encadeamento de seu discurso, marcado por uma “não correspondência entre o sujeito do discurso e o Outro”. Sutura, nesse sentido, significa ausência. Entretanto, chamam atenção para a conotação específica dessa ausência, que é permanentemente sentida, mas através da sutura passa a ser *substituída*. Não se tratando de uma ausência pura, a sutura indica a possibilidade de substituição, apontando, pois, dois momentos. O da falta e o da substituição. Portanto, sutura compreende algum tipo de preenchimento.

O conceito foi desenvolvido no campo da psicanálise, e os autores promovem seu deslocamento para o campo da política. Adotando como referência o caráter de “abertura social” associado à “não fixidez” última de todo e qualquer significante, empregam o termo *sutura* como inerente à hegemonia, porque o campo de atuação hegemônica é determinado pela abertura social e pela instabilidade presente em qualquer consenso construído. Essa ausência estrutural de fixidez a todo significante corresponde à ausência do Outro, conforme exposto anteriormente, e através da hegemonia se estabeleceria um preenchimento que, por não ser esse “Outro”, seria permanentemente provisório, já que “uma sociedade totalmente suturada seria aquela onde este preenchimento teria alcançado suas consequências últimas e teria conseguido, portanto, identificar-se como uma ordem simbólica fechada”²³³. Um dos objetivos da teoria da democracia radical é demonstrar que esse fechamento social é impossível.

Ao tomar a relação base/superestrutura, os autores destacam a existência de incompletudes nessa relação. Se nos colocamos de acordo com a hipótese de que a estrutura não determina todas as relações superestruturais, se admitimos que os fenômenos superestruturais também podem incidir na estrutura, estamos diante do fato de algum nível de indeterminação nesse campo. Na linguagem adotada pelos autores, teríamos um “vazio”.

²³² Psicanalista e escritor francês. Um dos fundadores da *École de la Cause Freudienne* (“Escola da Causa Freudiana”) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), que presidiu de 1992 a 2002.

²³³ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 158.

Aquelas entidades surgidas nesse vazio corresponderiam ao reverso negativo da relação. Pontua-se assim um limite do determinismo estrutural sem exatamente romper com ele. Apenas estariam a indicar *limitação dos seus efeitos*. Partindo da constatação de que existe uma profusão de fenômenos não determinados diretamente pela estrutura social, apresentam que a tentativa de enquadrar arbitrariamente implicaria apenas o desvio conhecido como determinismo econômico. O problema aqui é o status conferido ao indeterminado. Se não examinamos esse indeterminado em sua essência, passamos a classificá-lo como suplemento do determinado, como algo que a relação base/estrutura não define, mas que também se ligaria numa relação subordinada e dependente daquela que seria a relação principal, ou seja, da determinação necessária à relação do binômio apontado por Marx como a chave do materialismo histórico.

Por outro lado, os autores afirmam que a relação base/superestrutura não fornece uma lógica que nos habilite a enfrentar a fragmentação. Essa fragmentação potencialmente interdita a unidade de classe daqueles agentes que se encontram diante do permanente desafio de alcançar tal unidade para superar as limitações impostas pela ordem do capital. Ora, se a relação dual estrutura/superestrutura não dá conta de explicar aqueles fenômenos que escapam à determinação estrutural, tratando-os como *suplementares*, tampouco consegue fornecer elementos lógicos para que se enfrente a fragmentação trazida por esses mesmos fenômenos, estamos diante daquilo que os autores denominam “duplo vazio”. Essa anotação se destina a demonstrar a necessidade de atuar sobre esse duplo vazio que compreende os fenômenos estranhos à relação base/superestrutura combinados com a fragmentação trazida por esses fenômenos para a “unidade de classe”. O enfrentamento dessa limitação do dualismo estrutural seria através da hegemonia, como categoria apta a providenciar a “sutura” dos múltiplos sujeitos dentro dessa provisoriedade que se constata a partir da indeterminação.

Sabemos que Gramsci apresenta a categoria *bloco histórico* como articulação entre base e superestrutura. A expressão é creditada por ele a *Georges Sorel*²³⁴, nos *Quaderni*, mas no pensamento gramsciano *bloco histórico* representaria pensamento em processo, correspondendo à complexidade inerente à *conexão* dessas componentes. O aspecto *dinâmico*

²³⁴ Gramsci afirma que a expressão *bloco histórico* tem origem em *Sorel (Q 4, 15, 437)*, embora o pensador francês não tenha feito uso literal da expressão, sendo fato, de qualquer forma, que o conceito, a despeito do termo, está vinculado à noção de *mito*, essa sim categoria central no pensamento de Sorel. No sistema proposto pelo sindicalista revolucionário, as massas movem-se pela *paixão*. O caminho racional não seria adequado para mobilizá-las, enquanto os apelos *passionais* as moveria. A greve geral seria um *mito*, nesse sentido, em condições de conduzir trabalhadores para a ação política *passional*, porém eficaz do ponto de vista da transformação efetiva da realidade. O importante, no caso, é que a classe trabalhadora *faria história* ainda que tocada por *mitos*. Cf.: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

da conexão superestrutural é muito importante nessa categoria. E, não por acaso, Gramsci critica a concepção de Benedetto Croce ao imputar a Marx erroneamente sinonímia entre *ideologia* e *ilusão*. De pronto se percebe por esse tipo de restrição da categoria “ideologia” a tendência à cisão entre dimensão *objetiva* (base) e *subjetiva* (superestrutura), o que não seria pertinente, se considerarmos o fato de as relações de produção *integrarem* o *processo produtivo*²³⁵. As relações de produção *integram e desenvolvem* a base (forças produtivas), enquanto as *ideias* sobre relações de produção se desenvolvem e desenvolvem a superestrutura.

Salvoj Zizek também trata de “*sutura*” ao discorrer sobre *a subjetivação política e suas vicissitudes*²³⁶ e também parte do conceito de hegemonia. “O que é hegemonia?”, questiona ele. Para responder, recorre à palavra “típico”, usada nos tempos do socialismo real para criticar aquelas descrições *atípicas* do “homem socialista”. Naquele tempo, obras literárias de personagens com perfil taciturno não correspondiam ao “típico” caráter socialista, sempre pronto à solidariedade, razão da fictícia felicidade geral. Obras “atípicas” não eram proibidas, diz ele, mas rotuladas como particular desvio. Nesse contexto, o particular começa a se universalizar quando *substitui o universal realmente ausente* (no caso, esse sujeito solidário instituído como típico). O universal é um *desejo*, não uma realidade. Não existia, mas estava “instituído”. Zizek observa a generalização de expedientes assim em situações contemporâneas em que se retira uma particularidade do contexto específico, conferindo-lhe *universalidade* para associá-la à realidade ausente. As estigmatizações de programas sociais pelos grupos de direita recorrem à particularidade de eventuais fraudes nesses programas para convertê-las no *universal*, no todo, e assim desqualificá-los.

Ao mesmo tempo, afirmam a possibilidade de o mercado resolver problemas dessa natureza com a universalização do *ausente* (a mão do mercado é, de fato, um universal ausente). O típico nesse caso (justiça pelas leis do mercado) é uma realidade ausente, mas passa a ser um universal mesmo assim para suturar particularidades a uma *hipótese* e, claro, estabelecer uma hegemonia. Esse particular decretado típico, diz Zizek, reside em especificidades do conteúdo *fantasmático* do conceito universal. Esse, de fato, é um processo que permite edificar “conteúdos fantasmáticos” em diferentes situações, não sendo difícil

²³⁵ Nessa cisão arbitrária encontram-se as correntes do marxismo neokantista, e Slavoj Zizek dirigiria crítica a Laclau, exatamente nesse ponto, conforme veremos mais adiante nesta tese. O historicismo de Gramsci, presente na categoria *bloco histórico*, impediu ao filósofo sardo cair nas tentações neokantistas, ao mesmo tempo que dotou ao pensamento marxista categoria adequada ao estudo das conexões “de segunda ordem” entre os diversos grupos advindos do desenvolvimento superestrutural nas formações sociais da sociabilidade do capital.

²³⁶ Cf.: ZIZEK, Slavoj. **O sujeito incômodo**: O centro ausente da ontologia política. Lisboa: Relógio D’Água, 2009, p. 194-5 e nota 5 ao capítulo 4.

vislumbrar nesse processo o que acontece em nossa sociedade de “crises morais” em guerra contra “a corrupção” desviante do *típico* “incorruptibilidade”. Projeta-se sobre a sociedade a necessidade de que homens de bem, vencedores pelo próprio esforço, alçados por méritos próprios nas posições sociais de domínio, ajam energicamente para enfrentar anomalias do tipo “corrupção generalizada” ocultas nos sujeitos que promovem a luta contra o capital. Projetando o ente fantasmático “homens de bem”, chega-se à universalização da particularidade ausente.

Há um “curto-circuito” na relação “particular-universal”, diz Zizek. Essa é a especificidade da “sutura”. Ela indica um tipo específico de hegemonia em que se liga um *universal vazio* a um tipo particular. Aqui está presente uma *universalidade inexistente*. Se na hegemonia uma particularidade “verdadeira”, “presente”, se universaliza – p.ex. a luta pelo fim de uma ditadura, a reestatização dos bancos, a instituição de um programa de assistência social, um programa de cotas raciais para ingresso nas universidades públicas etc. –, na *sutura* a hegemonia se dá por um *ausente*, ou seja, uma agitação social em torno da *incorruptibilidade*, da *criminalidade zero*, da *extinção das ideologias* etc. Nesse caso, a ideologia erigida à universalidade é realmente uma ficção.

O curioso na categoria de *sutura* seja na formulação de Laclau e Mouffe, que nela identificam o “colapso” do par “base/superestrutura” diante da impossibilidade de qualificar pluralidades identitárias que seriam “externas”, seja na perspectiva de Zizek, que a apresenta como um “curto-circuito” na relação *particular-universal*, é que em ambas as concepções apresentam-se *metanarrativas*. A hegemonia, ainda que na forma de *sutura*, não deixaria de mobilizar uma *idealização subjetiva* tornada universal, ou seja, para além da narrativa própria de cada sujeito. Mesmo para o sujeito que se *universaliza*, terá se tornado *metanarrativa* porque vai além de sua especificidade. Reitere-se que os autores assumem perspectivas diversas, sendo que Laclau e Mouffe não admitem (como se verá adiante) nenhuma centralidade às relações de produção no circuito das multiplicidades subjetivas, enquanto Zizek identifica no antiessencialismo (rejeição da centralidade das classes sociais) uma espécie de neokantismo.

Gramsci esclarece que a afirmação de Marx sobre a aquisição de consciência no terreno ideológico da superestrutura permite identificar, nesse terreno, a referência *histórica* de grupos sociais formados *a partir das identidades ali originadas*. Na superestrutura surgem conflitos fundamentados em contraposição tendente a *destruir* ideologias de grupos sociais *adversos*, quando tais ideologias se apresentam como *instrumentos práticos de domínio sobre*

*o restante da sociedade.*²³⁷ Podemos identificar claramente a possibilidade de formação de identidades no plano superestrutural, *mas evidentemente* elas não *superam a sociabilidade* advinda do *capital*, compondo-se materialmente com ele.

As classes sociais têm origem na *base* da sociedade, embora a ideologia de sua *negação* ocorra permanentemente na *superestrutura*. Essa nota é relevante para se entender o alcance do conceito de *bloco histórico*²³⁸ em virtude dos conflitos que apresentam *autonomia* no plano superestrutural sem que a autonomia *rompa* a totalidade resultante da articulação *base/superestrutura*, mantendo-se *na* contradição inerente à sociabilidade do capital. A rigor, a relação dessas identidades surgidas no plano superestrutural com a sociabilidade do capital não é de *autonomia*, mas de *integração*. Comparada à “sutura”, a expressão “bloco histórico” recolhe em sua dimensão conceitual *as contradições materiais do objeto*, enquanto *sutura* expressa apenas as tensões *ideológicas*, apresentando a hegemonia como categoria a-histórica da *política*.

É a partir da categoria *bloco histórico* que podemos identificar a especificidades da hegemonia, ainda que sob a forma de *sutura*, como na hipótese do “típico” apresentada por Zizek, ou “anticorruptibilidade” dos dias atuais. Por mais que sejam universalidades *ausentes*, sua formulação e sua função atendem a injunções e mediações próprias.²³⁹ Entre expropriados

²³⁷ Mas eles destroem as ideologia dos grupos sociais adversários, quando apontadas como instrumento prático de domínio sobre toda a sociedade; eles apontam como são destituídas de sentido, por se encontrarem em contradição com a realidade de fato.

²³⁸ “Esse argumento do valor concreto das superestruturas em Marx deve ser estudado. Recordar o conceito de Sorel de ‘bloco histórico’. Se os homens adquirem consciência de si no terreno da superestrutura, isto significa que entre estrutura e superestrutura existe um nexó necessário e vital, assim como existe no corpo humano entre a pele e o esqueleto. Seria um despropósito afirmar-se que um homem se mantém ereto sobre a pele e não sobre o esqueleto, todavia isso não significa que a pele seja uma coisa aparente e ilusória, assim como também não é nada agradável a situação do homem esfolado.” (*Q 4, 15, 437*) A metáfora é muito pertinente. Seria um disparate supor que as identidades são plenamente exteriores à sociabilidade do capital, assim como seria igualmente disparatada qualquer conclusão que reduza o conjunto dessas identidades à “ossatura” capitalista. Mas, por exemplo, uma teocracia desenvolvida a partir de oligarquias que controlem o petróleo evidentemente não será indiferente a esse fato, assim como pentecostalismo que constrói impérios *materiais* a partir da fé popular não se explicariam sem suas conexões com o capital.

²³⁹ “Estrutura e superestruturas. A estrutura e a superestrutura formam um ‘bloco histórico’, isto é, o conjunto complexo e contraditório das superestruturas é o reflexo do conjunto das relações sociais de produção. Disso decorre: só um sistema totalitário de ideologias reflete racionalmente a contradição da estrutura e representa a existência das condições objetivas para a subversão da práxis.” (*Q 8, 182, 1.051*) . GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 250. “Totalitário” aqui, obviamente, significa integrado. O conceito de *bloco histórico* é a abordagem original gramsciana do complexo “base/superestrutura” proposto por Marx. Essa indicação da presença de contradições na superestrutura com consequências para a subversão da práxis diz respeito ao nível de alheamento que tais contradições trazem para a intervenção revolucionária, ou seja, de superação da sociabilidade do capitalismo. Laclau e Mouffe cogitam *subjetividades* de forma distante das relações de produção, que não seriam alcançadas pela lógica da luta de classes e por isso, segundo eles, indicariam o limite do marxismo como teoria social adequada à compreensão das lutas sociais na pós-modernidade. Gramsci, como vemos, compreende tal fenômeno no conjunto complexo das superestruturas. O “totalitarismo” ao qual se refere é esse complexo de medições históricas determinadas que perfazem a *sociabilidade* do capital. Como vimos também, “universalidades ausentes” podem funcionar como elementos *suturantes*, concorrendo para manter a hegemonia em estado de compatibilidade com o domínio do

e expropriadores, processos hegemônicos do tipo *sutura* ocultam a potencial *ruptura*. Isso permite que identifiquemos entre “sutura” e bloco histórico uma relação do tipo “gênero/espécie”. A partir do conceito de *bloco histórico* também se procede a crítica de conceitos dogmáticos tais como “homem em geral”, “natureza humana”²⁴⁰ e, evidentemente, “homem de bem”, “totalitarismo de esquerda”, “poder corrupto” etc. e, dessa forma, *todos os conceitos qualificados pelos pós-modernos como universais ausentes*, na medida em que se apresentem como a-históricos.

4.4 ASPECTOS DA TEORIA POLÍTICA DE ERNESTO LACLAU

Uma referência importante para entendermos a intervenção de Laclau é o *pós-fundacionismo*, pelo qual procura contrapor, criticamente, os projetos teóricos estruturados a partir de um fundamento único. O existencialismo econômico se apresenta como uma dessas tendências. Não se deve, contudo, confundir *pós-fundacionismo* com *antifundacionismo*, visto que Laclau não elimina totalmente os fundamentos, relativizando-os. Os fundamentos continuam presentes, porém como pressuposto contingente, o que significa enfraquecer seu *status ontológico*²⁴¹.

Para Laclau, as relações sociais são sempre instáveis e antagônicas, porque essencialmente precárias e contingentes. Laclau parte do princípio de que qualquer fundamento de teoria política será sempre provisório dependendo das condições efetivas nas quais surge. Evidentemente, tal posição traz a referência que se aproxima do *historicismo* em Gramsci. Aqui se apresenta uma característica importante no pensamento do teórico argentino, que rejeita a categoria “*apriorismo*” como referência válida para traçar estratégias emancipatórias ou teorias de organização de sujeitos no contexto das lutas sociais. Ao criticar o apriorismo da tradição marxista, sobretudo do economicismo, busca afirmar a instabilidade como elemento inerente à dinâmica social, e por isso adota a categoria de hegemonia, também central nas reflexões de Gramsci, para análise e desenvolvimento de estratégias no âmbito do

capital. LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015.

²⁴⁰ “O homem deve ser concebido como um bloco histórico de elementos puramente subjetivos e individuais e de elementos de massa e objetivos ou materiais, com os quais o indivíduo está em relação ativa.” (*Q 10 II, 48, 1.338*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 406.

²⁴¹ MARCHART, O. **Post-foundational political thought: political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

contexto das contradições fundamentais da sociedade, por ele definido como *antagonismos sociais*.

Hegemonia em Gramsci é conceito que estabelece a universalização das singularidades em busca de consensos como expediente tático, ou seja, como fundamento de alianças que por natureza são contingentes. Esse aspecto contingente é trazido para a teoria de Laclau, sendo traduzido como *instabilidade*. Como no âmbito da hegemonia determinada posição singular passa a ser assimilada para além de sua singularidade, adquirindo status de interesse geral (processo no qual Gramsci identifica o consenso da sociedade burguesa sobre os proletários), Laclau se valeria dessa categoria para estabelecer a articulação dos diferentes sujeitos e discursos no âmbito da conflituosidade social. O programa da democracia radical estabelece uma leitura para os fenômenos teórico-políticos definindo que se compreenda a prática política como articulação intersubjetiva sempre na chave hegemônica, ou seja, sem nenhuma pretensão dogmática ou atemporal. Os conceitos de “articulação” e “significante flutuante”, ambos presentes na Gramatologia de Derrida²⁴², são incorporados ao instrumental teórico laclauiano.

Quando hoje eu leio *Of Grammatology*, *S/Z*, ou *Écrits* de Lacan, os exemplos que sempre brotam não são os de textos literários ou filosóficos; eles provêm de uma discussão em um sindicato argentino, de um confronto de palavras de ordem numa manifestação ou de um debate durante um congresso partidário. Durante toda sua vida, Joyce retornava a sua experiência normativa em Dublin; para mim, aqueles anos de luta política na Argentina, na década de 60, vêm à mente como um ponto de referência e comparação.²⁴³

A incorporação da hegemonia como elemento de articulação entre sujeitos foi associada à teoria lacaniana dos pontos nodais, colocando-se na posição de produzir uma teoria que explique os fenômenos sociopolíticos e forneça elementos para formulação que contribua para estratégias de ação que impliquem transformações sociais. A transposição dos

²⁴² “Tudo isto aparece no manejo do conceito de articulação. Precisamos fazer um longo desvio para mostrá-lo. Para compreender como operam as articulações que são de convenção (cap. IV), devemos atravessar uma vez mais o problema do conceito de natureza.” DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 280.

²⁴³ LACLAU, 1990, p. 200. Apud: MARCHART, Oliver. Apresentação: Teoria do Discurso, Pós-Estruturalismo e paradigma da Escola de Essex. In: MENDONÇA, Daniel de; LÉO, Peixoto (Orgs.). **Pós-estruturalismo e teoria do discurso em torno de Ernesto Laclau**. Porto Alegre: EdPUCRS, 2014. Marchart lembra que “No caso da teoria da hegemonia de Ernesto Laclau, é a experiência argentina do peronismo que constituiu o background contra o qual todo o seu pensamento sobre o político, incluindo sua recente teorização do populismo, emergiu. Como um ativista do Partido Socialista Argentino e do movimento estudantil peronista e depois, como membro da liderança política do Partido Socialista da Esquerda Nacional e editor da *Lucha Obrera*, Laclau esteve profundamente envolvido na luta peronista.”

conflitos efetivos para a dimensão discursiva faz com que esses conflitos sejam tratados como elementos típicos da teoria do discurso, característica do pós-estruturalismo. Parte do empenho em “desessencializar” determinados conceitos, procedendo assim inclusive com o conceito de hegemonia. A própria noção de política passa a ser tratada como contingência. Por isso denomina “pós-marxismo” sua intenção de democracia radical plural, que comporta uma articulação de antagonismos sociais, sem, contudo, atribuir-lhe qualquer essencialidade que sugira uma posição estável. Sua formulação está voltada para um conflito capaz de produzir um equilíbrio precário.

A horizontalidade proposta no programa da democracia radical consiste em tratar todos os sujeitos como equivalentes, uma vez que as identidades são relacionais. Faz parte da relação entre os sujeitos que esses se vinculem num contexto inerradicável de poder e antagonismo. Todas as identidades são aceitas sob a condição de que existem na medida em que afirmem suas diferenças, determinando um outro, que assim desempenhará o papel de elemento externo constitutivo. A noção de hegemonia desenvolvida por Gramsci surge como centro dessa formulação no plano da política, porque a contingência da formação de alianças tem afinidade com relação à figura do outro. Os autores partem da concepção pós-moderna de fragmentação social pautada pela recusa de conceder aos fragmentos qualquer tipo de identidade relacional. Recusa-se aquilo que denominam “essencialismo”, ressaltando que nem o todo nem seus fragmentos possuem identidade fixa anterior à forma de articulação *contingente e pragmática*.

4.5 PLURALISMO AGONÍSTICO

O enfoque pós-moderno adotado por Mouffe, na mesma linha, realça o dissenso, referência mal compreendida pela teoria política democrática. O atual momento se caracteriza por uma explosão de conflitos étnicos, religiosos e nacionalistas. A teoria democrática liberal, caracterizada pelo racionalismo, pelo individualismo e pelo universalismo abstrato, na opinião da filósofa, não enxerga a diversidade e, dentro dela, a inerradicabilidade do antagonismo. A dinâmica e a constituição dos sujeitos coletivos, aí compreendidas suas paixões e antagonismos, não podem ser apreendidas. Nesses aspectos, diz a filósofa, as teorias liberais são impotentes para oferecer respostas.

Afirma-se que o político não tem um lugar específico na sociedade. *Todas as relações podem se tornar locus dos antagonismos políticos.*²⁴⁴ Em primeiro lugar, segundo Mouffe, poder e antagonismo devem ser reconhecidos e integrados à esfera pública, de onde teriam sido eliminados em nome de um consenso racional. A democracia liberal nega essa dimensão. Em *Hegemony and Socialist Strategy*, o esforço foi no sentido de apresentar uma concepção radical de democracia fundamentada exatamente na inerradicabilidade do poder e do antagonismo, assumindo a impossibilidade de uma emancipação total. Não há possibilidade de perfeitas harmonias, e a sociedade democrática radical é aquela em que nenhum de seus sujeitos ou, na terminologia empregada pela autora, nenhum “ator social” poderia reivindicar para si a prerrogativa de representar a totalidade, deter o domínio como elemento próprio à sua identidade.

A rejeição das identidades vocacionadas *a priori* afronta o programa da democracia radical porque essas identidades são construídas no processo da relação entre elas, um processo sempre precário e vulnerável. Lembra a tese central do livro de que “a objetividade social é definitivamente política e que se tem de mostrar os traços da exclusão que governa sua constituição”. A categoria “hegemonia” estaria no vértice entre objetividade e poder. Aceitando-se que as relações de poder são constitutivas do social, a questão que se apresenta é a de como constituir formas de poder compatíveis com os valores democráticos.

Não é possível erradicar o poder. Esse é um projeto irrealizável, e o que se pretende com o programa da democracia radical é transformar essas relações. A tese de que as relações de poder são constitutivas do social, assim afirmada, apresenta um status *ontológico*, ou seja, poder constitui o social. A tradição das teorias democráticas liberais é afirmativa quanto à universalidade dos sujeitos, e a direção assumida pelo programa da democracia radical vai no sentido contrário, ou seja, afirma que é necessário “desuniversalizar” o sujeito. O que se quer dizer com isso? Que o programa prega a ruptura com toda forma de essencialismo.

Não há definição perfeita para as identidades sociais, quer pelo processo histórico, quer pela “natureza do ser”, assumindo-se que a oposição entre as identidades é constitutiva de seu ser. A “desuniversalização” proposta por Mouffe alcança também o diametral oposto do universalismo, identificado por ela como “extrema fragmentação pós-moderna”, ou seja, a teoria que absolutiza a fragmentação. Com a hipótese do pluralismo agonístico, Mouffe pretende eliminar o antagonismo da política. Para isso, distingue dois tipos de relações políticas:

²⁴⁴ MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**. Florianópolis, n. 03, out. 2003.

Dá a importância de distinguir entre dois tipos de relações políticas: uma de antagonismo entre inimigos, e outra de agonismos entre adversários. Poderíamos dizer que o objetivo da política democrática é transformar um “antagonismo” em “agonismo”. Isto tem consequências importantes para o modo como encaramos a política. Contrariamente ao modelo da “democracia deliberativa”, o modelo de “pluralismo agonístico” que estou defendendo assevera que a tarefa primária da política democrática não é eliminar as paixões nem relegá-las à esfera privada para tornar possível o consenso racional, mas para mobilizar aquelas paixões em direção à promoção do desígnio democrático. Longe de pôr em perigo a democracia, a confrontação agonística é sua condição de existência.²⁴⁵

O antagonismo desenvolve-se a partir da figura do “outro”, que, pela proposição apresentada, não mais pode ser visto como “inimigo a ser destruído”, mas como adversário que devemos *combater e simultaneamente defender*, isto é, preservar absolutamente seu direito de nos questionar. O pluralismo agônico pretende se afastar do pluralismo liberal, que comporta nalguma medida a deslegitimação do oponente. Na alternativa proposta, todo oponente é legítimo. Aceitar a oposição do adversário significa nos abirmos para alteração em nós mesmos, o que transforma o pluralismo em elemento constitutivo-modificativo da identidade. A alternativa proposta compreende também os acordos que são possíveis e fazem parte da política. Introduce-se uma distinção entre *político* e *política*, com o primeiro termo indicando a dimensão do antagonístico, enquanto o segundo refere-se ao conjunto de práticas, discursos e instituições voltados à organização das relações sociais em meio às contradições e conflitos de interesses. A orientação é de inclusão absoluta e, em última instância, nega a possibilidade da solução do conflito pela exclusão ou pela “superação”. Mouffe não pretende persuadir. Trata-se de converter. No âmbito da teoria política, significaria uma evolução dos antagonismos políticos (que se dão entre inimigos) para agonismo político, que se dá entre adversários.

O reconhecimento do conflito, ou melhor, da centralidade do conflito é a especificidade da democracia moderna, e sua superação nesse momento está em ultrapassar a ideia de sociedade como “organismo” que pressupõe a integração, alcançando a condição de instabilidade própria da hegemonia, o que indica a possibilidade do paradoxo que a autora denomina “consenso conflitual”. A própria noção “universal” de cidadania deveria ser abandonada, assumindo-se que para cada princípio ético político corresponderia um tipo de

²⁴⁵ MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**. Florianópolis, n. 03, out. 2003, p. 16.

cidadania, cogitando-se o entendimento de cidadanias “liberal”, “neoliberal”, “conservadora”, “social-democrata”, “radical-democrata” etc.

Nas democracias liberais o papel desempenhado pela esfera pública tornou-se irrelevante. O neoliberalismo assumiu papel hegemônico e, com ele, a moralidade, os valores familiares aparecem como vias de consenso. A conflituosidade é retirada do espaço público e a própria política, tomada pela conceituação anteriormente apresentada, passa a ser esterilizada através da judicialização. Decisões políticas são apresentadas como escolhas de natureza técnica legitimadas por uma suposta neutralidade que demanda solução jurisdicional, visto que pela jurisdição garante-se a imparcialidade. O sistema jurídico ocupa cada vez mais o espaço público e é cada vez mais percebido como responsável por organizar a coexistência humana e como fator externo através do qual se regulam as relações sociais.

A teoria política neoliberal tende a confundir moralidade com política, porque reduz o espaço público e recua o espaço político às dimensões econômica, moral e jurídica, sendo as cortes judiciais o *locus* da razão pública. Há inúmeros exemplos do posicionamento das autoridades judiciárias como verdadeiros detentores da razão pública através da hermenêutica constitucional, que permite interpretar as normas de convivência a partir de valores neoliberais, os quais expressariam a possibilidade de hegemonia por meio do discurso normativo como uma espécie de “ofício” dos imperativos categóricos. O centro de decisão das questões fundamentais desliza para as cortes, reduzindo sobremaneira a “arena política”. Em resumo: a evolução do consenso propiciado pela hegemonia neoliberal encaminhou o espaço público para o esvaziamento da política, substituindo-a pela hipertrofia jurídica, na qual a racionalidade através de universais se legitima pela suposta neutralidade jurisdicional.

CAPÍTULO V – HEGEMONIA E REGRESSÃO SOCIAL

5.1 CONTROLE SOCIAL E PÓS-MODERNIDADE

Qualquer sociedade de classes institucionaliza seu domínio. A rigor, as formações sociais materializam *tipos históricos determinados de institucionalização de domínio*. A sociedade capitalista, cujo domínio transcorre em permanente expansão, faz da negação de seu caráter de classe uma sofisticada forma de controle e permanentemente trabalha pela naturalização de seu domínio. Retoricamente se apresenta como sociedade da oportunidade de ascensão franqueada a todos, fundamentada na liberdade de escolha, a despeito de condição social. A *igualdade formal* (ou retórica) é base de sustentação do discurso da classe dominante e se compõe com o fato de seu domínio produzir o aprofundamento cada vez maior da desigualdade material²⁴⁶. A tensão existente entre o republicanismo retórico e a hierarquização social provocada pelo domínio sobre o trabalho é permanente, e a igualdade retórica enseja justificativas para seu limite²⁴⁷. A discrepância entre promessa e realidade marca o padrão de cada formação socioeconômica sob o capitalismo, e o nível de insurgência daí decorrente modula a violência das instituições de controle.

O debate da pós-modernidade ingressa no universo da luta de classes pela perspectiva crítica do tema das classes sociais, porém, em chave diversa de sua negação pura e simples. Na pós-modernidade a negação dirige-se à relevância da classe trabalhadora como *sujeito político* e à abrangência ou centralidade de seu papel no novo contexto da sociedade pós-industrial²⁴⁸. As classes existem, mas a leitura da pós-modernidade é de que a polarização

²⁴⁶ O debate sobre a igualdade material nos limites da democracia liberal é permanente, como veremos neste capítulo com as teses de Ronald Dworkin.

²⁴⁷ O jurista Gomes Canotilho apresenta o conceito da “reserva do possível” como uma representação do limite “objetivo” para atender às necessidades sociais. A elegante expressão indica a impossibilidade orçamentária. Confira-se: “O entendimento dos direitos sociais, econômicos e culturais como *direitos originários* implica, como já salientado, uma mudança na *função* dos direitos fundamentais e põe com acuidade o *problema da sua efetivação*. Não obstante se falar aqui da efetivação dentro de uma ‘reserva do possível’, para significar a dependência dos direitos econômicos, sociais e culturais dos ‘recursos econômicos’, a efetivação dos direitos econômicos, sociais e culturais não se reduz a um simples ‘apelo’ ao legislador. Existe uma verdadeira *imposição constitucional*, legitimadora, entre outras coisas, de transformações econômicas e sociais na medida em que estas forem necessárias para efetivação desses direitos.” CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. Coimbra: Almedina, 1997, p. 468. A “reserva do possível”, de acordo com a orientação ideológica do Estado, contudo, pode ser muito restrita, bastando verificar entre nós a proibição por 20 anos, desde dezembro de 2016, de realizar gastos para além do orçamento daquele ano, de acordo com a Emenda Constitucional 95/16. Ao mesmo tempo, a fração do capital financeiro impôs desde os anos 90 o chamado “superávit primário”, que confere primazia ao pagamento de juros perante as demais despesas. A “reserva do possível” numa das economias mais desiguais do mundo é próxima de zero.

²⁴⁸ O prefixo “pós-”qualificador de “industrial” sugere que estejamos numa fase na qual a indústria não mais protagoniza o desenvolvimento capitalista, o que não faz sentido diante do fato de a sociedade capitalista ser cada vez mais produtora de mercadorias. A organização do processo produtivo evolui para além dos parâmetros

entre exploradores e explorados não mais estabelece as coordenadas da luta social onde outrora a classe trabalhadora era identificada como sujeito político *universal*. Não se trata, como afirmamos, de negar-lhe a existência, mas de se questionar a centralidade do conflito capital-trabalho no universo dos múltiplos conflitos sociais.

O embate capital-trabalho, outrora considerado imprescindível às transformações revolucionárias, é posto em questão com as novas tensões que ganham visibilidade na luta social. A centralidade da luta de classes para a estratégia de superação do capitalismo passa a ser considerada anacrônica, resquício da modernidade em declínio, cenário empalidecido diante do viço da pluralidade pós-industrial. Igualmente relevante a consideração de que a sociedade industrial traz no seu ocaso o triunfo sobre as insurgências da classe trabalhadora²⁴⁹, que deve reaprender na pós-modernidade a se conduzir no mundo pelos caminhos da meritocracia e do individualismo.

Definitivamente, não mais a classe trabalhadora se valerá da *vanguarda operária* dos centros industriais. Em seu lugar, a dispersão na miríade de unidades produtivas espalhadas pelo mundo, orbitando os núcleos de hiperconcentração do capital sob égide de fundos financeiros, conduzindo trabalhadores à condição de párias sociais, cassando direitos e suprimindo garantias que vão se dissipando a cada passo pós-moderno. É ilustrativo que a superação do moderno venha se dando com brutal regressão social. É possível acompanhar a trajetória da pós-modernidade desde o ápice da integração da classe trabalhadora no *Welfare State* – fenômeno, a rigor, mais consolidado nas economias do Norte, até a reversão iniciada

do fordismo-taylorismo e a denominação do atual estágio genericamente denominado “pós-industrial”, na verdade, é muito mais pós-fordista-taylorista. David Harvey denomina essa transição como “acumulação flexível”. Diz ele: “A terceira posição, que define o sentido no qual uso a ideia de uma transição do fordismo para acumulação flexível, situa-se em algum ponto entre esses dois extremos. As tecnologias e formas organizacionais flexíveis não se tornaram hegemônicas em toda parte – mas o fordismo que as precedeu também não. A atual conjuntura se caracteriza por uma combinação de produção altamente eficiente (com frequência nuançada pela tecnologia e pelo produto flexível) em alguns setores e regiões (como os carros nos EUA, no Japão ou na Coreia do Sul) e de sistemas de produção mais tradicionais (como os de Singapura, Taiwan ou Hong Kong) que se apoiam em relações de trabalhos “artesanais”, paternalistas ou patriarcais (familiares) que implicam mecanismos bem distintos de controle do trabalho. Esses sistemas sem dúvida, cresceram (mesmo nos países capitalistas avançados) a partir de 1970, muitas vezes às custas da linha de produção da fábrica fordista.” HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 22ª ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 179.

²⁴⁹ “O novo mundo do trabalho tecnológico reforça assim o enfraquecimento da posição negativa da classe trabalhadora: esta não parece mais ser a contradição viva da sociedade estabelecida. Essa tendência é reforçada pelo efeito da organização tecnológica da produção sobre o outro lado da parede: sobre a gerencia e a direção. A dominação é transfigurada em administração. Os chefes e os proprietários estão perdendo sua identidade como agentes responsáveis: eles estão assumindo a função de burocratas em uma máquina corporativa. Dentro da vasta hierarquia dos quadros executivos e gerenciais que se estendem muito além do estabelecimento individual no laboratório científico e no instituto de pesquisa, o governo e o propósito nacionais, a força palpável da exploração desaparece por trás da fachada de racionalidade objetiva.” MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**. São Paulo: Edipro, 2015, p. 65.

nos anos 80 que atualmente faz da globalização²⁵⁰ o grande movimento expropriatório dos direitos e garantias sociais de nosso tempo. A solidariedade de classe, demonizada, leva o estigma de anacronismo incompatível com a nova ordem calcada na supremacia do indivíduo. Os trabalhadores, a quem Karl Marx dirigiu a exortação final do *Manifesto Comunista*, no portal da pós-modernidade ouvem a nova exortação da filosofia pós-moderna: “Apartai-vos!”

Na nova ordem o trabalhador “pessoa jurídica”, entregue à própria sorte, encontra-se metamorfoseado em “colaborador”²⁵¹, chamado à responsabilidade de assumir por sua conta e risco a própria seguridade social, bem como direitos e garantias fundamentais que, por meio da organização política e da solidariedade *de classe*, um dia conquistou e que agora não mais lhe pertencem. Sem proteção, retorna ao campo de batalha instado a encontrar no caleidoscópio das identidades aquela que mais lhe aprouver e pela qual se orientará no caminho da emancipação.

O programa da *Democracia Radical* toma por referência a conjuntura pós-moderna, advertindo-nos de que a hegemonia nesse quadro é permanentemente instável, resultado da eterna disputa entre as diferentes subjetividades. Tão precária deve ser a hegemonia nesse contexto que soa mais adequado cogitar sobre *momentos hegemônicos*. Uma dentre as várias subjetividades assumirá o momento hegemônico sob condição de efeméride para que o jogo democrático prossiga sem “centralidades” e subjetividades transcendentais, consolidando-se o

²⁵⁰ István Mészáros ressalta que Hegel chamou atenção para a questão do desenvolvimento global em seu idealismo afirmando que *a história do mundo viaja do oriente para o ocidente*, pois a “Europa é absolutamente o fim da história”. Com isso justificava o colonialismo de sua época, e nada mais restava para os povos colonizados pela Europa a não ser conformarem-se com o “Espírito do mundo”, que lhes havia destinado a posição eternamente subordinada. A rejeição das teorias do “fim da história” tão empenhadas em afastar as metanarrativas libertárias silencia sobre as metanarrativas apologéticas do presente, como a *globalização do capital*. Diz o filósofo húngaro: “O termo ‘globalização’ entrou na moda nos últimos tempos – mas evita-se cuidadosamente falar sobre o tipo de ‘globalização’ viável sob o domínio do capital. Em vez disso, é muito mais fácil pressupor que, por sua natureza, a globalização não é de modo algum problemática e é realmente mudança necessariamente positiva que traz resultados elogiáveis para todos os interessados. É melhor que se deixe fora de qualquer questionamento legítimo o processo de globalização, como de fato conhecemos, afirme-se reforçando os centros mais dinâmicos de dominação (e exploração) do capital, trazendo em sua esteira uma desigualdade crescente e uma dureza extrema para a avassaladora maioria do povo, pois as respostas de um escrutínio crítico poderiam entrar em conflito com as políticas seguidas pelas forças capitalistas dominantes e seus colaboradores espontâneos do ‘Terceiro Mundo’. No entanto, essa globalização em andamento, que se apresenta muito benéfica, nada oferece aos ‘países subdesenvolvidos’, além da perpetuação da taxa diferenciada de exploração.” MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. Tradução de Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 63-4

²⁵¹ Não é difícil anteciper que a divisão internacional do trabalho entre Norte e Sul, centro e periferia, tenderá a se aprofundar ainda mais, seguindo um movimento que, sendo desigual e combinado, atingirá de forma diferenciada a totalidade dos países, aprofundando a expulsão de força de trabalho em um patamar ainda maior que o atual. Como essa lógica que estamos descrevendo é fortemente destrutiva em relação ao mundo do trabalho, a contrapartida esparramada pelo ideário empresarial tem de ser amenizada e humanizada. É por isso que o novo dicionário “corporativo” ressignifica o autêntico conteúdo das palavras, adulterando-as e tornando-as corriqueiras no dialeto empresarial: “colaboradores”, “parceiros”, “sinergia”, “resiliência”, “responsabilidade social”, “sustentabilidade”, “metas”. ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão**: o novo proletariado de serviço na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 38.

projeto democrático sem hierarquia ou protagonismos entre os grupos discriminados, com todos desfrutando da mesma dignidade subjetiva.

Essa característica da sociedade que se desenvolve em unidades identitárias e com dificuldade de encontrar o fio condutor que leve cada um até o centro em que se encontra o “Grande Outro” é reforçada na pós-modernidade a partir da relativização do papel político da classe operária. Antes, com o protagonismo da classe trabalhadora e a organização política de sua vanguarda, a questão da *hegemonia* aparecia no patamar da emancipação do trabalho. Tratava-se de construir o caminho político no qual a proposição da superação do capitalismo se afirmaria²⁵², tendo do outro lado a classe adversária, referência *externa* a qual se pretendia dominar em nome da emancipação do trabalho. Numa das muitas passagens sobre hegemonia nos *Quaderni*, Gramsci faz referência à necessidade da *direção entre os aliados e domínio frente aos adversários*.²⁵³ Essa condição que o filósofo sardo almeja para a classe trabalhadora é *fato* para a burguesia na sociedade capitalista desde a modernidade e *reafirmada* na sociedade pós-industrial.

Para a classe dominante, o ingresso na pós-modernidade não teve o mesmo efeito operado entre os subalternos. Não se cogita da plurissubjetividade identitária entre capitalistas, tampouco de inclinações em favor de alternância democrática no poder. Antes o conflito aberto pelo domínio colonial arrastou milhões de seres humanos à morte nas duas guerras mundiais em plena Modernidade. Hoje o conflito prossegue no contexto do neocolonialismo em tempos de globalização, resolvendo-se disputas de elevado grau de

²⁵² “Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá o caráter político. O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se organiza forçosamente como classe, se por meio de uma revolução se converte em classe dominante e como classe dominante destrói violentamente as antigas relações de produção, destrói, juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos entre as classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe. Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos.” MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 59.

²⁵³ “O exercício ‘normal’ da hegemonia no terreno tornado clássico do regime parlamentar é caracterizado por uma combinação de força e consenso que se equilibram, sem que a força se sobreponha excessivamente ao consenso, e assim apareça apoiada no consenso da maioria, expresso nos órgãos de opinião pública (os quais, em determinadas situações, se multiplicam artificialmente). Entre força e consenso existe a corrupção-fraude (característica de certas situações de difícil exercício da função hegemônica que se apresenta com emprego arriscado da força), isto é, o nervosismo e a paralisia se apossam do antagonista ou antagonistas com a compra de dirigentes veladamente pela via normal ou explicitamente no caso de perigo iminente para lançar o caos e a desordem entre os antagonistas”. GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1. Prima Educazioni Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell’istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014, p. 38.

interesse *pela via militar, que não deixou de ser opção*.²⁵⁴ A paz sob o capitalismo resulta das composições das diferentes frações da classe dominante, assim como a guerra é o desfazimento violento desses arranjos diante da impossibilidade de permanência do regime de partilha de mercado entre as frações.

Com a concentração acelerada de poder econômico e político na pós-modernidade, o desenho inicial de um mundo unipolar harmonioso²⁵⁵ sucumbiu, sendo apenas realidade técnica na *uniformização* de práticas e procedimentos funcionais exigidos na operacionalidade do sistema de circulação de mercadorias e na padronização do consumo para controle do mercado. O que se vê é que diferentes segmentos do capital também funcionam mediante absorção e concentração, aumentando consideravelmente o domínio nas formas em que se fizer necessário ao exercício desse poder. Com o incremento da diversidade das lutas sociais e sua consolidação no plano subjetivo entre os subalternos, a pretensão de domínio perde seu lugar e, segundo a tese da pós-modernidade, subsiste apenas para a contingências.

Para enfrentar a classe adversária, os trabalhadores sempre necessitaram de alianças. Ainda que não haja o termo “aliança”, a prática da busca do apoio na diversidade de interesses para conseguir aquilo que se define como interesse comum aparece como impulso social básico. A sistematização dessa prática faz parte da reflexão política, sendo a própria política colocada em nível teórico. A reflexão sobre estratégias e a sistematização de programas de ação para alcançar objetivos são pressupostos da *práxis*, dizendo respeito ao “como” e ao “porquê” da ação. Como, de um determinado ponto, um agente consegue transformar sua proposição particular em imperativo geral? Essa a chave da mobilização, e o discernimento das mediações que levam até ela determina o *ser* político.

Gramsci esteve desde o princípio envolvido nesse propósito e desenvolveu o conceito de hegemonia, refletindo sobre experiências de organização acumuladas desde círculos revolucionários russos na luta contra o czarismo. A reflexão sobre o conceito se aprofunda na

²⁵⁴ Democracia imposta pela força nunca seria democracia, decerto, mas uma *fake democracie*, para o domínio do capital financeiro pelas grandes corporações industriais. Os ingredientes do totalitarismo, cujas fontes de geração quase sempre se concentram em *Wall Street*, assemelham-se assim aos que nutriam o *Nationalsozialismus* (nazismo) e a tentativa de expansão da Alemanha, sob Adolf Hitler, nos anos 1930. E, como Kissinger ressaltou, os Estados Unidos, desde a derrota da Alemanha e do Japão, em 1945, combateram em cinco guerras, “*started with great enthusiasm*”, mas os “falcões” “*did not prevail at the end*”. Perderam todas as cinco. O problema – Kissinger apontou – consiste no fato de que os Estados Unidos se recusam a aprender com a experiência, a política é conduzida, essencialmente, “*by an historical people*”, dado que nas escolas não mais se ensina a história como sequência de acontecimentos, mas em termos de “*themes without context*” postos em um “*entirely new context*”. Cf.: BANDEIRA, Luiz Alberto Muniz. **A desordem mundial** – O espectro da total dominação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

²⁵⁵ Logo a vida iria demonstrar que, mesmo sob o domínio virtualmente incontestado do capital, um mundo unipolar não seria possível porque a disputa pela *hegemonia* (no sentido gramsciano) dos mercados resulta insusceptível onde tal controle do mercado se apresenta como peça-chave da geopolítica.

medida em que a tarefa de organização *de classe* se depara com o quadro social cada vez mais complexo. Entre os muitos caminhos percorridos para exemplificar o sentido de hegemonia, Gramsci ilustra as novas exigências de organização recorrendo à analogia militar (em Gramsci as metáforas são recorrentes no seu modo de explicação). A emancipação do trabalho a partir da sociedade industrial deveria prosseguir “trincheira por trincheira” no teatro de guerra, cada vez mais sinuoso e acidentado com o avanço tecnológico.²⁵⁶ Criticando concepções inspiradas na expectativa de um confronto frontal, chamava atenção para o fato de que tais concepções subestimavam as mediações surgidas na sociedade complexa e se inviabilizariam. Gramsci laborava atento aos movimentos que a classe adversária impunha a partir de seu controle da economia e da direção política da sociedade.

Não é possível que um modo de produção atado à permanente revolução das forças produtivas não demonstre por contiguidade alteração permanente na *morfologia das classes* nas quais se sustenta. A adequada compreensão dessas alterações representa a mais importante contribuição que o movimento revolucionário pode trazer à história, visto que, como afirmado no início deste capítulo, as formações sociais de uma sociedade dividida em classes materializam *tipos históricos determinados de institucionalização de domínio*. A filosofia pós-moderna procura se colocar como a tradução da fragmentação subjetiva resultante do emprego das novas tecnologias do capitalismo avançado, como propõe esta tese, ao buscar identificar a alteração da dinâmica social, cuja consequência mais relevante é, de seu ponto de vista, o efeito *dissolutório* nas classes fundamentais do modo de produção capitalista.

Essa simples afirmação demanda pesquisar como esses efeitos operam *não apenas numa das classes*, mas em ambas. É discutível que o contexto pós-moderno tenha provocado a *dissipação* em seu componente subjetivo. O movimento de concentração e centralização de capitais, v. g., caminha no sentido contrário.

²⁵⁶ “Guerra de movimento” ou “guerra manobrada”, como sabemos, são expressões recorrentes nos *Quaderni*. São usadas para criticar o espontaneísmo (ou voluntarismo), conduta que não considera os obstáculos reais ao se programar para agir. “No período posterior a 1870, com a expansão colonial europeia, todos estes elementos se modificam, as relações de organização internas e internacionais do Estado tornam-se mais complexas e robustas; e a fórmula da ‘revolução permanente’, própria de 1848, é elaborada e superada na ciência política com a fórmula de ‘hegemonia civil’. Ocorre na arte política o que ocorre na arte militar: a guerra de movimento torna-se cada vez mais guerra de posição; e pode-se dizer que um Estado vence uma guerra quando a prepara de modo minucioso e técnico no tempo de paz. A estrutura maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar às ‘trincheiras’ e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas ‘parcial’ o elemento do movimento que antes constituía ‘toda’ a guerra, etc.” (*Q 13, §7, 1.566*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 24.

Recolhendo conceitos desenvolvidos na psicanálise, a teoria social extraída dos postulados pós-modernos, o pós-estruturalismo e sua vertente “pós-marxista”, com a qual Laclau e Mouffe se alinham, identificará do lado da opressão a figura do “Grande Outro” e do lado dos oprimidos, as novas subjetividades que farão da pós-modernidade supostamente a usina de uma sociedade plural. Aqui já aparece a assimetria básica entre os dois polos da tensão social. Entre os subalternos surgem as novas subjetividades e o catálogo das novas lutas sociais. Entre os que exercem o domínio o poder se reafirma com a concentração de capitais. Com a retirada do referente “classe social”, turva-se também a identificação do sujeito histórico determinado que *dirige econômica e politicamente* a vida dos subalternos. Por mais anárquico que seja o mercado, isso não se confunde com a realidade de uma produção social *sem direção*, como atesta a permanente reformulação introduzida pela classe capitalista à figura do Estado – inclusive do Estado “neoliberal”.

Conforme anteriormente apontado, necessário que a classe capitalista seja convertida no elemento externo, na figura turva e genérica do “Grande Outro” para que a categoria *hegemonia* prossiga destituída de uma de suas características – a característica do *domínio*, apontada por Gramsci. A apropriação pós-moderna da *hegemonia* a partir daí se afirma como expediente de circulação temporária e precária, sem que fique clara sua vinculação com a institucionalização do domínio. A tese da centralidade da classe trabalhadora na luta de classes, cujo papel histórico de sujeito revolucionário seria desempenhado na derrocada “inevitável” do capitalismo e que gerou as correntes fatalistas no âmbito da Segunda Internacional no início do século XX, como visto²⁵⁷, para os pós-marxistas se exaure definitivamente na passagem da modernidade à pós-modernidade. Desaparece o papel hegemônico da *classe operária*, cuja presença no sistema produtivo sofre de fato progressiva alteração com a transformação na composição orgânica do capital em desfavor da força de trabalho.

Ao mesmo tempo, os conflitos sociais outrora invisibilizados pelo universalismo emergem na cena na dinâmica marcada pela descentralização. Passa-se a considerar a nova configuração como a *superação* de um estágio determinado de organização dos grupos subalternos, que agora demandariam outros parâmetros e outro programa de ação capaz de responder à necessidade de uma subjetividade mais abrangente e multifacetada.

²⁵⁷ No Capítulo II desta tese.

A pós-modernidade registra o paradoxo da fragmentação dos movimentos sociais simultânea à concentração *global* do capital.²⁵⁸ Traz por conseguinte o ceticismo, como visto anteriormente, com relação às teorias de transformação de larga escala diante do poder. Combina o exaurimento dos programas de caráter revolucionário destinados à supressão da ordem capitalista (fim das metanarrativas) com a emergência da fragmentação dos movimentos sociais, que provoca a crise subjetiva e o debate em torno do *tipo de organização* (ou mesmo sobre a pertinência de se cogitar tal debate) para um programa abrangente de transformações sociais. A teoria da hegemonia proposta por Laclau e Mouffe procura estabelecer pontos de conexão para a dinâmica das lutas sociais multifacetadas nesse novo contexto. Convém reiterar que a classe dominante, que possui frações internas, a rigor, com a globalização estendeu sua projeção ainda mais e, no que se refere à capacidade de controlar a sociedade, não se fragmentou, seguindo a direção contrária da concentração do seu domínio.

O programa de ação da classe dominante, a despeito das disputas geopolíticas no interior dos diferentes blocos de poder, para os dominados se impõe por regras de uniformização cada vez mais abrangentes em todo o planeta, cujo efeito é a padronização do consumo e a vulnerabilidade dos trabalhadores sem direitos ou garantias em novos modelos como a *uberização*, símbolo da era do trabalho precarizado dos novos tempos.²⁵⁹ Os

²⁵⁸ “Desde a década de 1970, a desigualdade voltou a aumentar nos países ricos, principalmente nos Estados Unidos, onde a concentração de renda na primeira década do século XXI voltou a atingir – e até excedeu – o nível recorde visto nos anos 1910-1920. É, portanto, essencial compreender por que e como a desigualdade diminuiu nesse interregno. Por certo, o forte crescimento dos países mais pobres e dos emergentes, em especial da China, foi um impulso poderoso para a redução da desigualdade no mundo, como foi o crescimento dos países ricos entre 1945 e 1975. Mas esse processo gerou grande ansiedade entre os países emergentes, e mais ainda entre os países ricos. Os vultosos desequilíbrios que se manifestaram nos mercados financeiros, na cotação internacional do petróleo e nos mercados imobiliários durante as últimas décadas puseram em xeque a ideia de convergência inexorável para a ‘trajetória de crescimento equilibrado’ descrita por Solow e Kuznets, segundo a qual tudo passa, em dado momento, a crescer no mesmo ritmo. Será que o mundo de 2050 ou de 2100 será comandado por operadores do mercado financeiro, superexecutivos e detentores de grandes fortunas? Ou estaremos nas mãos dos países produtores de petróleo, ou, ainda, do Banco da China? Quem sabe o mundo será controlado pelos paraísos fiscais que abrigam, de uma forma ou de outra, boa parte desses atores? Seria absurdo não se fazer essa pergunta e supor por princípio que o crescimento é naturalmente ‘equilibrado’ no longo prazo. De certa maneira, estamos, neste início de século XXI, na mesma situação que os observadores do século XIX: somos testemunhas de transformações impressionantes, e é muito difícil saber até onde elas podem ir e qual rumo a distribuição da riqueza tomará nas próximas décadas, tanto em escala internacional quanto dentro de cada país. Os economistas do século XIX devem ser louvados. Afinal, foram eles que colocaram a questão distributiva no cerne da análise econômica e tentaram estudar as tendências de longo prazo. Suas respostas não foram sempre satisfatórias – mas, ao menos, eles souberam fazer as perguntas certas. Não há motivo algum para acreditar que o crescimento tende a se equilibrar de forma automática.” PIKETTY, Thomas. **O capital no século XXI**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014 (edição do Kindle, 3%, Posição 418 de 14.914).

²⁵⁹ Tratando dos efeitos desse processo na organização dos trabalhadores, Ruy Braga aponta a crise do modelo fordista de associação dos trabalhadores e uma transição desse sindicalismo para novas formas de luta protagonizadas pelos “precarizados”: “Embora o desenvolvimento desse processo seja desigual e com muitas diferenças entre os países, é necessário partirmos da constatação de que as *formas de representação das classes trabalhadoras atravessam uma transição na qual as velhas estruturas organizacionais fordistas já não são mais eficazes para alterar os rumos desse declínio, enquanto novas experiências organizativas estão ainda em seus estágios embrionários*. Esse momento relaciona-se de maneira direta à transformação da própria composição da

programas de flexibilização de direitos, precarização das relações de trabalho, regressão social, criminalização dos movimentos sociais, proibição da organização, informalização e hierarquização seguem avançando sobre as conquistas sociais da modernidade que serviram de base para a integração da classe trabalhadora no sistema. Do confronto entre modernidade e pós-modernidade, para os subalternos, não resultou o aprofundamento da democracia, mas *regressão social*.

Em *Hegemonia e estratégia socialista*, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe buscaram apresentar proposições gerais de atuação dos subalternos no alvorecer da pós-modernidade pela premissa da impossibilidade de se formar qualquer estratégia de esquerda a partir do parâmetro “classe social”, considerado grave patologia *essencialista*²⁶⁰. Afirma-se a impossibilidade de compreensão do movimento social no novo contexto pelas lentes do marxismo “ortodoxo” da luta de classes. A perspectiva dos autores é de que não se poderia fazê-lo pelo fato de a identidade de cada segmento possuir autonomia em relação aos demais, frustrando *a priori* qualquer tentativa essencialista nesse sentido. A perspectiva por eles denominada “essencialismo de classe” corresponde à incapacidade de compreensão das novas demandas que não estão baseadas no referente “classe social”.

O pós-estruturalismo forneceu o arcabouço conceitual aos autores, que procuraram combiná-lo com as concepções de Antonio Gramsci sobre hegemonia, revisadas conforme o *antiessencialismo* que os autores consideram adequado para interpretar a multiplicidade das lutas contra as diferentes formas de dominação. O horizonte que daí resulta é o da *radicalização democrática*, evidentemente nos limites da ordem vigente, a ordem da

classe trabalhadora em escala global, decorrente, em grande medida, do ‘choque de oferta de trabalho’ produzido pela entrada dos trabalhadores da China, da Rússia e da Índia no mercado mundial. Além disso, a crescente deterioração da relação salarial fordista, bem como aumento do desemprego em vários países e regiões, promoveu o crescimento da informalidade laboral, que afasta os trabalhadores da proteção trabalhista, além de intensificar a rotatividade e estimular a intermitência do trabalho.” BRAGA, Ruy. **A rebeldia do precariado – trabalho e o neoliberalismo no Sul global**. São Paulo: Boitempo, 2017.

²⁶⁰ Ao comentar que a teoria de hegemonia em Gramsci somente faria sentido nos tempos atuais se não se vinculasse aprioristicamente a qualquer agente teleologicamente determinado, Laclau refuta o vínculo entre *hegemonia* e *democracia* como pressuposto subjetivo da classe trabalhadora e apresenta sua objeção reivindicando explicitamente que se *substitua* “classe trabalhadora” pelo sujeito “povo”. A conexão entre democracia e classe trabalhadora pensada em termos apriorísticos resulta na atribuição arbitrária do caráter democrático à classe trabalhadora, e isso deve ser rejeitado, segundo o autor: “Isso, porém, não é inteiramente verdadeiro, porque para Gramsci a essência última da instância articuladora – ou a vontade coletiva – é sempre aquilo que dele denomina uma classe fundamental da sociedade, e a identidade dessa classe não é pensada como resultante de práticas articulatórias: isso quer dizer que ela ainda pertence a uma ordem ontológica diferente da ordem das demandas democráticas. É aquilo que Chantal Mouffe e eu, em *Hegemony and Socialist Strategy* [Hegemonia e estratégia socialista] (1985), denominamos a última lembrança do essencialismo de Gramsci. Se a eliminarmos, o “povo” enquanto instância articuladora – o *locus* daquilo que temos denominado demandas populares – pode resultar unicamente da sobredeterminação hegemônica de uma demanda democrática particular, que funciona, conforme explicamos, como um significante vazio, como um objeto *a*, nos termos lacanianos.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 193.

democracia *liberal*. Renunciando a qualquer questionamento sobre a *essência* do parâmetro liberal de democracia, os autores alimentam a expectativa de estabelecer uma “cadeia de equivalências” que articule as demandas da classe trabalhadora com os novos movimentos para constituir o que denominam “vontade comum”. A pretensão é reformular o projeto da esquerda apontando como horizonte a revolução democrática animada pelas lutas de emancipação marcadas pela pluralidade. A estratégia socialista seguiria, assim, a orientação de lutar por uma democracia *radical e plural*.

Embora a pós-modernidade tenha abrigado inúmeras correntes de pensamento quanto às novas condições para as lutas sociais no quadro da sociedade capitalista sob o neoliberalismo, Laclau e Mouffe não propuseram a mobilização social *em detrimento* da classe trabalhadora, reivindicando apenas a supressão do status de centralidade que essa classe ocupara no passado frente às novas formas de subordinação. A tese da negação da centralidade é uma das notas relevantes da teoria da democracia radical e constitui elemento fundante da versão dos autores para sua “estratégia socialista”²⁶¹. Ademais, assumem que, por mais eficiente que seja a articulação nos quadros da política de esquerda entre as diferentes formas de subordinação, as lutas democráticas *jamais alcançariam o estágio de uma sociedade plenamente livre*²⁶². A proposição comunista apontava, na opinião dos autores, na direção de uma sociedade *reconciliada* em que se daria o fim da política e a reconciliação em termos de sociedade seria uma *impossibilidade*²⁶³.

²⁶¹ Um socialismo que não se propõe a tratar como tema central da pauta a emancipação do trabalho e se desenvolve considerando a autonomia recíproca entre as lutas sociais. Um socialismo com objeto difuso, o que, certamente, traz implicações relevantes para a fixação de sua estratégia.

²⁶² “*También indicamos que la expansión y radicalización de las luchas democráticas nunca lograría alcanzar una sociedad plenamente liberada, y que el proyecto emancipatorio ya no podía concebirse como la eliminación del Estado.*” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, Posición 64 de 1.261).

²⁶³ Diz Chantal Mouffe: “Uma vez que todas as formas de identidade política envolvem uma distinção nós/eles, isso significa que nunca podemos eliminar a possibilidade do surgimento de antagonismos. Portanto, é uma ilusão acreditar no advento de uma sociedade da qual o antagonismo tivesse sido erradicado. Como diz Schmitt, o antagonismo é uma possibilidade que está sempre presente; o político faz parte da nossa condição ontológica.” MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 15. É preciso, contudo, deixar claro que a proposição marxista diz respeito à supressão da política como expressão da luta de classes: “A ideia fundamental que percorre todo o *Manifesto* é a de que, em cada época histórica, a produção econômica e a estrutura social que dela necessariamente decorre, constituem a base histórica política e intelectual dessa época; que conseqüentemente (desde a dissolução do regime primitivo de propriedade comum da terra) toda História tem sido a história da luta de classes, da luta entre explorados e exploradores, entre as classes dominadas e as dominantes nos vários estágios da evolução social; que essa luta, porém, atingiu um ponto em que a classe oprimida e explorada (o proletariado) não pode mais libertar-se da classe que a explora e oprime (a burguesia) sem que, ao mesmo tempo, liberte para sempre toda a sociedade da exploração, da opressão e da luta de classes. Já afirmei isso diversas vezes, mas exatamente agora é preciso que esta declaração se torne bem clara no frontispício do *Manifesto*.” ENGELS, Friedrich. Prefácio ao Manifesto Comunista. 28 jul. 1883. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 74. Longe de cogitar uma supressão abstrata da política e dos conflitos inerentes à diversidade, o marxismo aponta a exploração do

O processo político em curso quando os autores formularam a estratégia da democracia radical já se inclinava para novos mecanismos de controle trazidos pela radicalização do liberalismo econômico, o neoliberalismo, cuja característica cada vez mais saliente seria a da incompatibilidade de seus preceitos com o regime democrático, exatamente por partir da premissa de que sociedade livre é sociedade *sem controle social* (sobre a classe dominante). A tese agitada em *Hegemonia e estratégia socialista*, mesmo introduzindo a referência “socialismo” como perspectiva, é elaborada para radicalização da democracia no *capitalismo neoliberal* da pós-modernidade, sem considerar seriamente os limites do regime e seu potencial regressivo que nas três décadas subsequentes iria predominar.

Ao prefaciar *Democracia contra capitalismo*, em 2002, Ellen Miksisns Wood aborda a questão do anticapitalismo e suas múltiplas formas, considerando a oposição crescente ao sistema. Avalia a onda anticapitalista que tomou o mundo no início do século XXI, passando por Seattle, Gênova, Porto Alegre, entre outros lugares, cuja característica principal é a luta por mais democracia. Mas qual democracia? Frisando a necessidade de indagar se todos tinham em mente a mesma coisa quando se valiam do termo, e se havia concordância quanto ao caminho para se chegar até ela, constata que o termo une tanto quanto aparta. Liberdades civis e políticas compõem, na questionável classificação geracional de direitos fundamentais, os direitos de “primeira geração”²⁶⁴, são também a fronteira da concepção de democracia da advocacia liberal tolerada pelo capitalismo.

Em princípio não há divergência, nesse “estágio” dos parâmetros, daquilo que podemos entender como sociedade democrática. Qualquer ordem social que proíba liberdades civis, como de *expressão, associação, confissão religiosa, comunicação* etc., será considerada

trabalho e a expropriação do trabalho social como conflito a ser eliminado por reconhecer a conexão direta entre essa condição e a formação das classes sociais e, conseqüentemente, da luta entre elas.

²⁶⁴ Os direitos de segunda geração seriam os econômicos, sociais e culturais; os de terceira geração, os de solidariedade e fraternidade ligados ao meio ambiente, autodeterminação dos povos, estando mais inseridos no âmbito dos direitos difusos. A rigor, não há sucessão entre direitos, não havendo qualquer pertinência à percepção evolucionista sugerida pelo termo “geração”. Não há propriamente genealogia entre os direitos que possam indicar sua superação, mas complementaridade entre as diferentes dimensões que evoluem conforme a cultura civilizatória, fazendo com que as dimensões afetem umas as outras permanentemente. Liberdade, por exemplo, um conceito que inspira muitas normas jurídicas, sempre demanda contexto e, ainda que seja um princípio, sempre será considerado na relação com outras normas principiológicas. Os direitos “de segunda geração”, por exemplo, são disputados como todos os demais, entretanto, possuem especial significado no sistema de controle do capitalismo. A famosa Plataforma DESC - Direitos Econômicos Sociais e Culturais, apresenta-se como fronteira à democracia liberal, haja vista que o princípio da imposição da propriedade sobre as necessidades sociais resulta em sistemas racionais jurídicos de naturalização das assimetrias sociais. Embora a ideologia da pós-modernidade procure se apresentar como superação do moderno e suas universalizações firmadas em metanarrativas, o fato é que nela também a *Plataforma DESC* continua a ser um pleito agora como antes, contudo em condições muito piores. Na pós-modernidade, com o desmanche do Estado de Bem-Estar Social (onde ele efetivamente existiu), o “trabalho decente” torna-se uma realidade cada vez mais distante, sofrendo *involução* com o sistema de precarização do trabalho que compõe as novas formas de controle social.

ditatorial. As divergências se apresentam com a ampliação desse catálogo rumo aos direitos econômicos e sociais. A expressão consagrada “governo do povo” para indicar o regime democrático pode caber perfeitamente na escala de um conjunto de indivíduos com direito a voto. O direito clássico burguês (base do direito civil contemporâneo) se propõe a regular racionalmente o conflito entre indivíduos *proprietários*. Não tem a mesma desenvoltura para regular conflitos de massa, particularmente quando envolvem grandes corporações, de um lado, e meio ambiente, coletividades vulnerabilizadas por questões de raça, gênero, etnia, religião etc., de outro. A ordem neoliberal na pós-modernidade repugna direitos sociais.

A autora nos apresenta a questão da distinção entre os vários tipos de “anticapitalismo” a partir do tema da compatibilidade entre capitalismo e democracia, havendo os que consideram a compatibilidade possível no quadro de reformas do sistema, admitindo o exercício da atividade econômica “com responsabilidade social”, e adverte que “é possível que essa seja menos *anticapitalista* que antineoliberal ou antiglobalização”²⁶⁵. E prossegue:

No outro extremo, estariam aqueles que acreditam que, apesar da importância crítica da luta em favor de qualquer reforma democrática no âmbito da sociedade capitalista, o capitalismo é, na essência, incompatível com a democracia. E é incompatível não apenas no caráter óbvio de que o capitalismo representa o governo de classe pelo capital, mas também no sentido de que o capitalismo limita o poder do ‘povo’ entendido no estrito significado político. Não existe um capitalismo governado pelo poder popular, não há capitalismo em que a vontade do povo tenha precedência sobre os imperativos do lucro e da acumulação, não há capitalismo em que as exigências de maximização dos lucros não definam as condições básicas da vida.²⁶⁶

A autora se posiciona na segunda corrente (incompatibilidade entre capitalismo e democracia) e considera *utópica* a possibilidade de um capitalismo social, humano, verdadeiramente democrático e equitativo. Afirma que inexiste sociedade capitalista na qual o acesso privilegiado ao poder deixe de ser concedido à riqueza, e ressalta que a condição insuperável do sistema é submeter a produção social à acumulação de capital e às exigências do mercado. Considera que, com a transformação das necessidades da vida em produto, a mercantilização chegou a tamanha proporção, penetrando todas as dimensões da vida, indo além do estado-nação e reduzindo o espaço da democracia, que suprime a possibilidade de *efetivamente* desafiar o capital.

²⁶⁵ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico . São Paulo: Boitempo, 2011, p. 7.

²⁶⁶ Ibidem, p. 7-8.

Mesmo nessa conjuntura, e talvez por isso mesmo, o Estado continua sendo necessário para manter a ordem e garantir as condições de acumulação. Apesar das teses contrárias que dão conta de seu “desaparecimento”²⁶⁷, não há a menor evidência de que o capital tenha encontrado instrumento mais eficaz para lograr suas finalidades. Lidar com as lutas da oposição que visam *alterar o equilíbrio* da correlação de forças *entre as classes* sempre representou e continua representando o maior desafio para o próprio capital. Quando os movimentos sociais conseguem pela estreita via eleitoral reverter a marcha dessa incompatibilidade, confrontando o poder no quadro institucional, o próprio sistema desenvolve mecanismos aptos a transformar o estado democrático de direito em estado de exceção.

Nos anos 1980, emergiu o confronto entre a ordem neoliberal e o modelo de Estado de bem-estar social, cuja orientação política se voltava a favor dos mecanismos de proteção consolidados no ambiente da conciliação social-democrata no pós-guerra, amadurecida desde então, apesar das convulsões sociais que, de qualquer forma, findavam integradas. Laclau e Mouffe, quando da redação de *Hegemonia e estratégia socialista*, apostavam na defesa da social-democracia, para radicalizá-la. Esse era o horizonte da *democracia radical*, adotada como estratégia contra o neoliberalismo emergente. O *Welfare State*, contudo, seria permanentemente golpeado e sua expressão política mais bem acabada, a social-democracia referenciada nos programas de proteção, sucumbiria com o desgaste das promessas nascidas na modernidade e tornadas irrealizáveis na pós-modernidade.

²⁶⁷ Chantal Mouffe também coloca-se na perspectiva crítica da tese do desaparecimento do Estado na pós-modernidade: “Considerem, por exemplo, a questão da globalização. Todos esses teóricos consideram-na uma etapa progressista cujas consequências homogeneizantes estão criando as condições de um mundo mais democrático. O desaparecimento do Estado-nação é visto como uma nova etapa na emancipação das restrições do Estado. Está-se constituindo uma comunidade política global que permitirá uma nova forma de governança global. Deixando de lado a retórica vazia da multidão, podemos perfeitamente considerar *Império* como mais uma versão da visão cosmopolita. De fato, a insistência de Hart e Negri no caráter ‘suave’ do império e na criação pelo capitalismo global de um mundo unificado sem nenhum ‘exterior’ ajusta-se incrivelmente bem à visão cosmopolita. De modo semelhante, a subestimação do papel crucial desempenhado pelos Estados Unidos na imposição de um modelo liberal de globalização em todo o mundo está de acordo com a visão otimista afirmada pelos defensores da sociedade civil global.” MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 108. Mouffe critica Antonio Negri e Michel Hart, que cogitam uma *ontologia* determinada pelas transformações sociais com as transformações ocorridas na transição “do fordismo ao pós-fordismo” e no campo da política com “a passagem a uma nova composição social, a uma nova conexão entre produção, reprodução e circulação dos bens e dos sinais, em um cenário que denominamos ‘biopolítica’.” NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 9-10. De fato, a crítica de Mouffe a Negri aponta a ausência de mediações para o conceito de “multidão”, o que pode realmente torná-lo “retórica vazia”, como adverte a filósofa. Certamente, os equívocos que levam Negri e Hart a subestimar o papel do Estado como aparato hegemônico de exercício do poder político de domínio do capital sobre a produção social onde se concentram os dispositivos de coerção partem dessa mesma deficiência *política* da análise sem mediações. Mas o mesmo não se daria com conceitos como “povo” e “democracia radical e plural” nos marcos da sociabilidade do capital em tempos de neoliberalismo? Por que a “multidão” de Negri e Hart seria “retórica vazia” e o “povo” de Laclau e Mouffe, não? *Nota bene*: ambos se apresentam como conceitos substitutivos de *classe*. E, nesse sentido, ambas as correntes filosóficas se reivindicam “pós-marxistas”.

A análise apresentada em *Hegemonia e estratégia socialista* parece não ter levado em consideração a perspectiva regressiva da democracia neoliberal, que se consolidaria *a partir da radicalização da exploração do trabalho*. O programa de proteção social da social-democracia restaria estigmatizado como demagógico e constrangedor do mercado (ente despersonalizado e *hegemônico* da nova ordem), o *locus* da supremacia política a submeter as demais instituições. A democracia liberal não evoluiria na direção da radicalização sustentada nas lutas sociais disseminadas na pauta identitária, e estas, por sua vez, teriam de enfrentar a regressão social no contexto em que os partidos social-democratas não só abandonariam o programa socialista, no esforço de adaptação à ordem, como passariam a cogitar uma “terceira via” cujo resultado prático seria legitimar o programa antissocial de desmonte do *Welfare State* e de combate aos movimentos sociais, aprofundando a ofensiva mais ampla e contundente contra a classe trabalhadora desde o fim da Segunda Grande Guerra. No embate entre democracia neoliberal e “democracia radical”, foi a segunda que recuou²⁶⁸ diante do *aggiornamento* da social-democracia e da submissão dos direitos e garantias sociais ao mercado.

5.2 DEMOCRACIA NEOLIBERAL E SEU CONTROLE

Uma das formas de controle social da pós-modernidade é a mercantilização total da vida. A integração mesmo que através do consumo, amparada numa rede de proteção, facultando algum nível de seguridade, é retirada em nome da liberdade de empreender e posta sob ataque. Em lugar da proteção social, apresenta-se o *discurso* da eficiência e da regulação natural da oferta e procura, que não seria propriamente novidade, estando presente na história da economia política desde os primórdios, quando a alegoria da “mão invisível” concebida por Adam Smith já se propunha como remédio universal.²⁶⁹ Ocorre que o neoliberalismo a

²⁶⁸ “Lamentablemente, cuando en 2000 se publicó la segunda edición del libro, en la nueva introducción señalamos que durante los quince años transcurridos desde su publicación original se había producido un fuerte retroceso. Con el pretexto de la ‘modernización’, un creciente número de partidos socialdemócratas habían descartado su identidad de ‘izquierda’ y se habían redefinido eufemísticamente como de ‘centroizquierda’.” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, Posición 70 de 1.261).

²⁶⁹ “Portanto, já que cada indivíduo procura, na medida do possível, empregar seu capital em fomentar a atividade nacional e dirigir de tal maneira essa atividade que seu produto tenha o máximo valor possível, cada indivíduo necessariamente se esforça por aumentar ao máximo possível a renda anual da sociedade. Geralmente, na realidade, ele não tenciona promover o interesse público nem sabe até que ponto o está promovendo. Ao preferir fomentar a atividade do país e não de outros países ele tem em vista apenas sua própria segurança; e orientando sua atividade de tal maneira que sua produção possa ser de maior valor, visa apenas a seu próprio ganho e, neste, como em muitos outros casos, é levado como que por mão invisível a promover um objetivo que não fazia parte de suas intenções. Aliás, nem sempre é pior para a sociedade que esse objetivo não faça parte das

ordem capitalista na fase da hiperconcentração de capitais viria a ser a ordem na qual a tese se converteria em princípio e se imporia como fundamento *de todas as instituições*, que nela deveriam encontrar seu início e seu fim, expurgadas de qualquer compromisso com direitos, garantias ou institutos de inspiração social. Trata-se de uma ordem pautada pelo fundamentalismo de mercado, com o Estado orientado a fixar ao máximo sua atuação em favor dos direitos da propriedade privada, do livre comércio e do livre mercado, em oposição a compromissos sociais, expressando a hegemonia da classe capitalista no modo mais radical, consolidando a concepção geral de sociedade e de indivíduo rebaixados a *instrumentos* do mercado.

Longe de se limitar ao contexto específico das relações de produção, a ideologia neoliberal na pós-modernidade alcança sem contraste o nível mais abrangente *de concepção de vida*²⁷⁰. Trata-se de ideologia completamente vinculada à razão econômica, que nesta quadra histórica pôde se converter num dos mais expressivos exemplos de *hegemonia*²⁷¹, impondo-se como *concepção geral de sociedade e de indivíduo*, apresentando-se como sistema *total*²⁷², alçando a condição de norma fundamental das instituições sociais. Através do neoliberalismo, o mercado torna-se *pressuposto* da ordem social mediante afirmação do caráter *supra-histórico* do capitalismo, o domínio econômico se organiza pela obstrução cada vez mais intensa da partilha da produção social por mecanismos externos ao mercado e que não sejam impostos pelo capital, embora tal orientação seja turvada, apresentando-se em seu

intencões do indivíduo.” SMITH, Adam. **A riqueza das nações**: investigação sobre sua natureza e suas causas. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 379.

²⁷⁰ De tal maneira que até mesmo confissões religiosas autoproclamadas resultado da obsessão divina pela prosperidade capitalista e pelo acúmulo de riqueza material se proliferam sem constrangimento, antes se congraçando com a opulência. Para além da tese clássica de Max Weber em *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, a nova extensão da ideologia capitalista ao universo religioso assume o *modus operandi* empresarial, disseminando púlpitos no solo dos condenados. Surgem impérios econômico-financeiros e midiáticos a partir da exploração da fé popular, ocupando, quando não dirigindo, agremiações partidárias na defesa da ordem em nome do Senhor.

²⁷¹ Chantal Mouffe assim o reconhece: “*El núcleo de esta nueva formación hegemónica está constituido por un conjunto de prácticas económico-políticas orientadas a imponer las reglas del mercado – desregulación, privatización, austeridad fiscal – y a limitar el rol del Estado a la protección de los derechos de propiedad privada, libre mercado y libre comercio.*” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, 13%, Posição 153 de 1.261).

²⁷² “Mas o que complica ainda mais as coisas é o surgimento de novas variedades de marxismo, que se tornaram dominantes na tradição marxista e que universalizam a lógica do capitalismo – geralmente pela adesão a um tipo qualquer de determinismo (que universaliza a tendência específica do capitalismo de aprimorar as forças de produção) e pela adoção de procedimentos da economia convencional. Abandonou-se a crítica da economia política junto com as ideias do materialismo histórico – especialmente junto com sua premissa primeira de que todo modo de produção tem uma lógica sistêmica própria –, passando-se a tratar das ‘leis do movimento’ capitalistas como se fossem leis universais da história.” WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 15.

lugar a genérica “concepção” de vida pautada pela liberdade de empreender.²⁷³ A naturalização da noção de sociedade e dos indivíduos como instrumentos do mercado também é uma forma de controle, na medida em que essa doutrina se converte no paradigma ético maior, ao qual todas as normas da vida se referem e no qual encontram fundamento e validade.

5.3 GRUNDNORM

A *grundnorm*²⁷⁴ neoliberal, ideologia de naturalização do que está posto, procura orientar normas e instituições para lograr legitimação. Nesta passagem recorreremos ao exemplo da filosofia do direito por ser ilustrativo da aplicação do método positivista no sistema de controle social. O positivismo jurídico funciona a partir de premissa peculiar: recusa-se a debater sua própria causa. Há um valor externo ao sistema, mas para o sistema ele não terá ontologia, não constituirá propriamente um *ser*. Mesmo como *axiologia* não ingressará no sistema porque esse se declara “neutro” e trata como realidade apenas o que for *norma*. No sistema jurídico a ontologia somente ocorre com o *discurso normativo* que se dá com a *norma* (eis a tautologia).

O positivismo jurídico possui *modus operandi* análogo ao desconstrutivismo pós-estruturalista de que se valem Laclau e Mouffe, porque realidade será apenas o que o discurso reconhecer como tal. A ontologia no sistema proposto pelos autores é buscada na filosofia da linguagem. O *ser* pertence ao discurso. O capitalismo gera a sua sociabilidade com fenômenos sem mediação direta com as relações de produção. Visto do ponto de vista desses epifenômenos, a realidade social criada nas relações de produção vai se distanciando de tal forma que os sujeitos mais distantes passam a estranhá-la, recusando-se a admiti-la como tal até que essa realidade seja considerada ficção. Esse método se aplica às teses neoliberais na medida em que sua imposição como *cultura* opera para manter a pretensão de neutralidade e acaba por justificar a si mesmo.

No positivismo jurídico se destaca o austríaco Hans Kelsen, com sua *teoria da norma fundamental - grundnorm*, como preceito regulatório destituído de qualquer elemento

²⁷³ “El término ‘neoliberalismo’, en la actualidad, hace referencia a esta nueva formación hegemónica que, lejos de estar limitada al dominio económico, conlleva una concepción general de la sociedad y del individuo basada en una filosofía del individualismo posesivo. Implementado en varios países desde los ochenta en adelante, este modelo no tuvo que enfrentar cuestionamientos importantes hasta la crisis financiera de 2008, cuando comenzó a manifestar sus limitaciones.” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, 3%, Posição 153 de 1.261).

²⁷⁴ Norma fundamental.

valorativo.²⁷⁵ O direito, segundo sua tese, alcançaria finalmente status de ciência, com a depuração do preceito normativo de qualquer elemento “ideológico”, banindo-se finalmente toda axiologia do sistema. A ilusão positivista do modelo kelseniano nos ajuda a entender o sistema ideológico neoliberal, no qual analogamente o mercado se converte na *grundnorm* da pós-modernidade.

No sistema de Kelsen, norma fundamental não se confunde com Constituição, está acima dela e não está positivada. Na verdade, *grundnorm* representa um conteúdo *implícito*²⁷⁶ que está pressuposto e naturalmente se coloca como vetor. A *grundnorm* é uma adaptação da filosofia moral de Emmanuel Kant para o sistema normativo kelseniano. No imperativo categórico de Kant, examina-se a universalidade nas regras de conduta. A conhecida proposição “age apenas segundo uma máxima tal que possa ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”²⁷⁷, na pós-modernidade essa máxima são as leis do mercado. A ordem capitalista e os preceitos fundamentalistas passam à dignidade de imperativo categórico, inclusive por não se remeterem a nenhuma outra causa, apresentando-se como autoevidente. Ainda Kant:

Ora, todos os imperativos ordenam ou hipotética ou categoricamente. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se

²⁷⁵ “O problema da Justiça, enquanto problema valorativo, situa-se fora de uma teoria do Direito que se limita à análise do Direito positivo como sendo a realidade jurídica.” KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 3ª ed. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1974.

²⁷⁶ Da mesma forma, o conceito de *significante vazio* adotado pelos teóricos da *Democracia radical e plural* também traz a negação da centralidade das relações advindas da produção social como *grundnorm*. O *significante vazio* se afirma pela dualidade implícita na *hegemonia* (universalização do particular), em que a subjetividade específica assume temporariamente o papel de representante de um interesse universal sempre no regime *instável*: “A argumentação que desenvolvi é que, a esta altura, existe a possibilidade de que uma diferença, sem deixar de ser uma diferença *particular*, assuma a representação de uma totalidade incomensurável. Desse modo, seu corpo está dividido entre a particularidade que ela continua sendo e o significado mais universal do qual ela é portadora. A operação de assumir, por meio de uma particularidade, um significado universal incomensurável é aquilo que denominei *hegemonia*. E uma vez que essa totalidade ou universalidade incorporada é, conforme vimos, um objetivo impossível, a identidade hegemônica torna-se algo da ordem de um *significante vazio*, sendo que sua própria particularidade encarna uma completude inalcançável.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 119-120. De qualquer forma, esse *vazio* remete à “completude inalcançável”, diz respeito ao “fechamento do sistema”. Se concebemos a história como processo aberto, em curso, evidentemente que esse *vazio* a que se refere Laclau tem a ver com a impossibilidade do *fim da história*, ou seja, a superação como fator inerente ao processo histórico. Desse ponto de vista podemos aceitar que a hegemonia “é uma completude inalcançável”, ou seja, transitória. Ocorre que, colocada a proposição em termos *históricos*, a luta de classes não foi superada, e é disso que nos falamos tanto Marx quanto Gramsci. Na sociabilidade do capital o lugar do *domínio do processo produtivo nunca se coloca como um lugar vazio*. Ao mesmo tempo, usando a mesma terminologia dos autores, coloca-se como *locus de permanente conflito*. A qualidade desse conflito, frente aos demais, é que, uma vez resolvido, *faz sucumbir a socialidade do capital*, a totalidade onde *historicamente* se apresentam todos os demais conflitos intersubjetivos.

²⁷⁷ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Coleção Os Pensadores, Kant (II). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 129.

queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.²⁷⁸

No sistema de Kelsen, da mesma forma, a norma fundamental se apresenta como objetivamente necessária, sem relação com nenhuma outra finalidade, e por isso não é posta em questão. Ela vale em si. Como filosofia do direito, pretende-se *immune* aos preceitos valorativos em nome da pureza científica. Nesse sentido, é a filosofia do direito radicalmente positivista, *sem* pretensões morais:

A Teoria do Puro do Direito, como específica ciência do Direito, concentra – como já se demonstrou – a sua visualização sobre as normas jurídicas e não sobre os fatos da ordem do ser, quer dizer: não a dirige para o querer ou para o representar das normas jurídicas, mas para as normas jurídicas como conteúdo de seu sentido – querido ou representado. Ela abrange e apreende quaisquer fatos apenas na medida em que são conteúdo de normas jurídicas, quer dizer, na medida em que são determinados por normas jurídicas. O seu problema é a específica legalidade autônoma de uma esfera de sentido.²⁷⁹

Mas esse suposto veto *é a sua moral*. Por isso pode-se dizer que Kelsen recolhe em Kant a noção de norma fundamental na categoria *imperativo categórico* apenas para manter sua forma *esvaziada de conteúdo*, a ela conferindo abrangência global do sistema indiferente ao seu *valor*:

A norma fundamental não é criada em um procedimento jurídico por um órgão criador de Direito. Ela não é – como é a norma jurídica positiva – válida por ser criada de certa maneira por um ato jurídico, mas é válida por ser pressuposta como válida porque sem essa pressuposição nenhum ato humano poderia ser interpretado como um ato jurídico e, especialmente, como um ato criador do Direito.²⁸⁰

As relações de produção capitalistas surgem como imperativo categórico, o fundamento ético *universal* de toda relação humana, revelando-se “objetividade necessária em si mesma”, apartando-se de qualquer controle, criando, elas próprias, os seus mecanismos de controle a quem as pretenda questionar. Uma vez fixadas como *grundnorm*, todo sistema social deve preservá-las, defendê-las e a elas se dirigir. A conexão entre a teoria pura do direito e imperativo categórico resulta na relação instrumental entre *grundnorm* e sistema

²⁷⁸ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Coleção Os Pensadores, Kant (II). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 124-5.

²⁷⁹ KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 3ª ed. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1974, p. 156.

²⁸⁰ Idem. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 170.

normativo, que nela encontra seu fundamento de validade, embora posto fora dela e insuscetível de questionamento. No esquema de Kelsen o direito não enfrenta a questão axiológica, ou seja, não debate a relação entre norma e valor, questão fundamental para a compreensão da justiça, a dimensão em que se encontram os fundamentos éticos do direito. Kelsen simplesmente “se livra” dessa discussão afirmando que valores “contaminam” a ciência, e a partir daí proclama que, destituído de qualquer valor, o direito se torna finalmente capaz de operar como “ciência pura”.

Essa tese que aparta norma de consequências sociais se mostrou desastrosa quando se prestou a legitimar atrocidades que emanassem de um sistema normativo injusto porque magistrados estariam cuidando apenas de aplicar a lei “pura”, sem preceitos ideológicos, e não se sentiam responsáveis pelas consequências sociais que eles mesmos ajudavam a impor. Ao longo da história, o positivismo kelseniano foi confrontado com suas consequências, e a cultura jurídica passou a considerar a necessidade de *normatizar* valores sob a forma de princípios *no* sistema normativo. A separação entre norma e valor proposta por Kelsen, a despeito de suas elevadas motivações científicas, resultou invariavelmente em naturalização de injustiças. E, quando tais consequências se apresentavam insustentáveis, havia sempre a premissa lógica de que não era a norma que tinha de se conformar com a realidade, mas a realidade que teria de se conformar com a norma. Descobriu-se que, por mais “científico” que seja, nenhum sistema deve funcionar acriticamente em relação a seus próprios princípios.

5.4 GRUNDNORM EM LACLAU: O SIGNIFICANTE VAZIO

Laclau nos apresenta o conceito de significante vazio como elemento da teoria da democracia radical²⁸¹, afirmando que significante vazio é um “*significante sem significado*”²⁸². No entanto, adverte que a definição colocada dessa forma agita simultaneamente o problema contido no paradoxo do significante, que mesmo desvinculado de qualquer significado é mantido num sistema de significação. O significante vazio, contudo, vincula-se à categoria do discurso, que, na teoria por ele adotada, possui valor estruturante. Discorre sobre o tema em *A razão populista*, em que esclarece que “o discurso constitui o território primário da construção da objetividade enquanto tal”²⁸³. *Discurso* aqui não se atém à fala e à escrita, estendendo-se aos atos extralinguísticos, sendo, nessa condição, constitutivo

²⁸¹ LACLAU, Ernesto. ¿Por que los significantes vacíos son importantes para la política? In: Idem. **Emancipación y diferencia**. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1996.

²⁸² Ibidem, p. 15.

²⁸³ Idem. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 116.

das relações. Partindo do postulado de Saussure²⁸⁴, o autor considera que não existem elementos preexistentes às relações, na medida em que elas próprias são constitutivas do social. Assim, diz ele, “relações e objetividade são sinônimos”²⁸⁵. As relações, por sua vez, podem ser de combinação ou de substituição.

A categoria “relação” é central para a análise laclauliana, que procura distinguir sua abordagem das outras que também partem das relações para compreender a *ontologia* social. Afasta-se, por exemplo, do funcionalismo, cuja concepção de relação parte do todo articulado segundo a *função*, resultando em relação teologicamente integrada. Recusa-se qualquer ideia de “télós”, negando-se ao sistema de relações a ideia de ponto ou estado de caráter atrativo concludente para o qual se moveria a realidade. Não existe uma finalidade constitutiva na realidade social, tampouco um fundamento que se apresente como privilegiado frente aos demais. Inexiste ainda qualquer unidade no sistema das relações que parta de “categorias básicas da mente humana”²⁸⁶, o que submeteria a variação das relações ao conjunto predeterminado, conforme a proposição estruturalista.

Na perspectiva pós-estruturalista, não há nada que vá além do jogo das diferenças, e por isso concebe-se como fundamento das relações sociais o universo da linguística em seu movimento conceitual. Está implícita em Laclau a rejeição de toda referência externa para a articulação discursiva, a não ser aquela concebida no universo do *significante vazio*, que, veremos adiante, funciona articulando um sistema que a ele se opõe. A proposição que submete as categorias à ontologia do contingente igualmente restringe a categoria de hegemonia, que só faz sentido para manter a transitoriedade do discurso.

Ao afirmar tal posição, Laclau nega a possibilidade de haver algo constitutivo das relações sociais que não sejam elas mesmas como *discurso*. Para deixarmos claro seu distanciamento de outras proposituras, reiteramos que a *Teoria da Democracia Radical* se afasta de qualquer insinuação essencialista, negando proeminência de sujeitos ou relação específica como norte *estável* para as demais. As relações sociais são contingentes e a

²⁸⁴ “Para mostrar bem que a língua é uma instituição pura, Whitney insistiu, com razão, no caráter arbitrário dos signos; com isso, colocou a Linguística no seu verdadeiro eixo. Mas ele não foi até o fim e não viu que tal caráter arbitrário separa radicalmente a língua de todas as outras instituições. Isso se vê bem pela maneira por que a língua evolui; nada mais complexo: situada, simultaneamente, na massa social e no tempo, ninguém lhe pode alterar nada e, de outro lado, a arbitrariedade de seus signos implica, teoricamente, a liberdade de estabelecer não importa que relação entre a matéria fônica e as ideias. Disso resulta que esses dois elementos unidos nos signos guardam sua própria vida, numa proporção desconhecida em qualquer outra parte, e que a língua se altera ou, melhor, evolui, sob a influência de todos os agentes que possam atingir quer sons, quer significados. Essa evolução é fatal; não há exemplo de língua que lhe resista. Ao fim de certo tempo, podem-se sempre comprovar deslocamentos sensíveis.” SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 90-1.

²⁸⁵ LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 116.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 117.

dinâmica entre elas faz com que se movimentem entre lógicas da identidade e da diferença. Se o significado se constitui pela diferença, a distinção que se apresenta entre os elementos é ela mesma a essência do sistema.

É assim que, conforme Laclau, ocorre entre os sujeitos um limite excludente, cujo primeiro efeito é introduzir a ambivalência no sistema de diferenças que se institui. Cada elemento do sistema somente possui identidade na medida em que se afirma como diferente dos demais, e todos se equivalem na medida em que pertencem ao “lado interno da fronteira da exclusão”²⁸⁷. O caráter dúbio da diferença aparece quando simultaneamente o “não ser” em face dos demais produz uma espécie de cancelamento de si mesmo, surgindo a relação de equivalência com os diferentes ao integrar um *sistema* diante da exclusão radical. Laclau chama essa segunda identidade de identidade sistêmica (que anula a identidade individual). O sistema que resulta da aproximação do diverso em face do excludente finda na impossibilidade radical de um sistema “de pura presença”. Nas palavras do autor:

Se a sistematicidade do sistema é um resultado direto do limite excludente, é apenas esta exclusão aquela que funda o sistema como tal. Este ponto é essencial, porque dele decorre que o sistema não pode ter fundamento positivo e que, conseqüentemente, tampouco poderá significar a si mesmo em termos de nenhum significado positivo.²⁸⁸

É pela exclusão radical que se funda o sistema, interrompendo-se o jogo da lógica diferencial. Todos se igualam em oposição ao excluído. O excluído vai além das lógicas positivas, que o excluem ao mesmo tempo que se identificam sendo elas o que são (princípio da positividade) em relação a ele, deixam suas especificidades para constituir esse sistema articulado a partir do excluído, o que é afirmado como *significante vazio*, aquele que equivale ao cancelamento de todas as diferenças.²⁸⁹ Para Laclau, “um significante só pode surgir se a significação enquanto tal está habilitada por uma impossibilidade estrutural, e se esta possibilidade só pode significar-se a si mesma como interrupção (subversão, distorção etc.) da estrutura do signo”²⁹⁰. No sistema proposto, a função do significante vazio é a renúncia da

²⁸⁷ LACLAU, Ernesto. **Emancipación y diferencia**. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1996, p. 72.

²⁸⁸ Ibidem, p. 73.

²⁸⁹ “Laclau parte da ideia de significante vazio para expor a sua concepção de hegemonia (categoria chave, como já dissemos, dentro da teoria deste pensador), redefinindo a ideia de universal e refletindo sobre a democracia. A ideia de significante vazio se coloca não como abundância (excesso) ou insuficiência, mas como algo que marca os próprios limites do processo de significação. Para Laclau, um significante vazio é, no sentido estrito, um significante sem significado.” MIGAGLIA, Mirta. Universalismo e Particularismo - emancipação e democracia na teoria do discurso. In: MENDONÇA, Daniel de; LÉO, Peixoto (Orgs.). **Pós-estruturalismo e teoria do discurso em torno de Ernesto Laclau**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2014, p. 99.

²⁹⁰ LACLAU, op. cit., p. 70.

identidade referencial em favor da identidade equivalencial que constituirá um universo comum. A identidade referencial não poderá ela própria significar uma nova diferença absorvendo as demais porque não passaria disso, ou seja, uma diferença a mais, quando sua “particularidade” enquanto perdurar tal condição é ser “universal”. A posição assumida como universal a partir de uma posição particular é denominada *hegemonia*, e aquele particular que assume tal condição ele mesmo passa a *significante vazio*, na medida em que essa condição serve de pressuposto para a hegemonia.

Potencialmente a hegemonia no esquema proposto por Laclau apresenta a contingência das identidades e sua potencialidade para negar-se na medida em que articule o espaço político encarnando o universal, que, por natureza, é instável, com o tempo da sua duração correspondendo ao tempo em que nega a si assumindo a universalidade. Contudo, tal universalidade jamais se estenderia até definitiva consolidação, porque isso equivaleria a anulação das identidades que a sustentam. Quando um significante assume a condição de tendencialmente vazio, ele renuncia à identidade diferencial, mas em seu movimento está ligado ao que se denomina “plenitude ausente” para marcar a *impossibilidade* da realização definitiva da hegemonia como superação das contradições e reconciliação final, algo que apontaria para o fim da política.²⁹¹

A hegemonia que funciona para universalização do interesse particular também acontece em relação à ameaça externa ao sistema. Mediante a hegemonia, uma das identidades diferenciais provoca a identidade sistêmica em face da ameaça do excluído. Sua condição surge da redução à pura negatividade. Ao negar o sistema, o excluído se coloca como pura ameaça e, como provoca a aproximação dos diferentes contra si, torna-se *ameaça*

²⁹¹ Gramsci admite o exaurimento de qualquer elemento superestrutural, inclusive da *política* tal como conhecemos: o fenômeno ideológico pertencente a *uma sociabilidade determinada*. A possibilidade de superação da sociedade tocada pela exploração capitalista não se coloca apenas em termos *teleológicos* (o que afronta a filosofia pós-estruturalista), mas em termos de superação histórica, condição que Gramsci identifica como incontornável a toda ideologia, inclusive ao marxismo: “Existe, porém, uma diferença fundamental entre a filosofia da práxis e as outras filosofias: as outras ideologias são criações inorgânicas porque contraditórias, porque voltadas para a conciliação de interesses opostos e contraditórios; a sua ‘historicidade’ será breve, já que a contradição aflora após cada evento do qual foram instrumento. A filosofia da práxis, ao contrário, não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, ou, melhor, ela é a própria teoria de tais contradições; não é o instrumento de governo de grupos dominantes para obter o consentimento e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas; é a expressão destas classes subalternas, que querem educar a si mesmas na arte de governo e que têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e em evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e, ainda mais, de si mesmas. A crítica das ideologias, na filosofia da práxis, engloba o conjunto das superestruturas e afirma sua rápida caducidade na medida em que tendem a esconder a realidade, isto é, a luta e a contradição, mesmo quando são ‘formalmente’ dialéticas (como o crocianismo), ou seja, quando desenvolvem uma dialética especulativa e conceitual e não veem a dialética no próprio devir histórico.” (*Q 10, 41, 1.319-20*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 388.

constitutiva. De outra forma, quando surge a possibilidade da ameaça ao sistema, há imprecisão quanto aos limites deste.

As “lógicas das diferenças” e “lógica das equivalências” funcionam como jogo de coordenadas de onde surge o significante vazio. O “puro” ser ou sistematicidade do sistema aparece aqui como seu reverso ou “negatividade do excluído”, e é ele que na terminologia de Laclau requer a produção de significantes vazios para “significar a si mesmo”. Como esse “real” não tem forma direta, sua forma surge a partir da “subversão do processo de significação”. A base do significado para Laclau, secundando Saussure, é a diferença.²⁹² Os elementos adquirem seus significados na medida em que se distinguem uns dos outros. Quando a diferença desaparece como referente, e em seu lugar apresenta-se uma exclusão radical, nesse caso a produção de uma diferença a mais não resolve o problema do “significado daquilo que está além”.

O excluído que aparece no sistema de Laclau como fundamento para a identidade sistêmica é a *grundnorm* pós-estruturalista. O significante vazio, pressuposto daquela identidade particular apta à hegemonia, “lidera” a oposição à totalidade *apenas* pelo fato de ela ter se convertido em totalidade em determinado momento. Kelsen afastou-se em sua proposição de ordenamento normativo de qualquer demanda no sentido de considerar o que seria a *grundnorm*, cuidando para que o sistema (no caso o sistema jurídico) se organizasse em razão da norma externa que o inspira. Porém, o jurista austríaco afirmava não se tratar a *grundnorm* de um tema jurídico, mas vocacionado ao campo das “ciências valorativas” (sociologia, política, antropologia etc.), configurando assim elemento externo ao sistema normativo por ele proposto. As normas decorrentes da *grundnorm* estariam no universo da pureza científica, destituída de qualquer axiologia.

Temos, portanto, de um lado, um sistema pontilhado com normas singulares que encontram seu fundamento de validade na norma de fundamentação, que, por sua vez, encontra seu fundamento de validade último na *grundnorm*, que lhe é externa (a famosa pirâmide kelseniana)²⁹³, porém como *elemento excluído* reúne os demais e lhes confere um

²⁹² “Do mesmo modo, uma palavra pode ser trocada por algo dessemelhante: uma ideia; além disso, pode ser comparada com algo da mesma natureza: uma outra palavra. Seu valor não estará então fixado, enquanto nos limitarmos a comprovar que pode ser ‘trocada’ por este ou aquele conceito, isto é, que tem esta ou aquela significação; falta ainda compará-la com valores semelhantes, com as palavras que se lhe podem opor. Seu conteúdo só é verdadeiramente determinado pelo concurso do que existe fora dela. Fazendo parte de um sistema, está revestida não só de uma significação como também, e sobretudo, de um valor, e isso é coisa muito diferente.” SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 134.

²⁹³ A imagem de “pirâmide” atribuída ao sistema proposto por Kelsen diz respeito ao escalonamento de fundamento de validade entre as normas. Supõe-se que entre as espécies normativas haja uma hierarquia em que umas busquem fundamento de validade nas outras até que surja norma constitucional, que serve de fundamento último de validade a todas. Assim, ainda que uma norma seja eficaz no plano dos fatos, ela necessita ser válida,

sentido (impassível de questionamento). Sinteticamente: *grundnorm* – “norma/hegemônica” – normas específicas. De outro lado, temos as identidades específicas, as normas específicas, que até podem ser examinadas em si, mas, a partir dessa perspectiva, não serão plenamente compreendidas em seu significado sistêmico, que implica nalgum momento sua própria negação em favor do conjunto.

Kelsen “se livra” da axiologia e declara, com fundamento, sua teoria como Teoria Pura do Direito. Laclau “se livra” da *totalidade* e declara seu sistema como expressão da *Teoria da Democracia Radical*. Ambos, cada um ao seu modo, recorrem ao *positivismo* no ponto crucial dos respectivos sistemas. Kelsen ao recusar qualquer consideração de conteúdo à *grundnorm*, e Laclau ao recusar qualquer consideração de conteúdo ao *excluído* de seu sistema discursivo *antiessencialista*.

5.5 GRAMSCI E O POSITIVISMO

Gramsci, nos *Quaderni*, caracteriza o positivismo como abordagem filosófica excludente da história tendente a interpretar os fenômenos sociais a partir do que está posto. Refere-se aos “sociólogos do positivismo” para identificar aqueles que incorporavam teorias difusas sobre a realidade social sem levar em consideração causas de ordem histórico-sociais. No ensaio *Alguns temas da questão meridional*, critica a versão “sociológica” que explicava o atraso do Sul em relação ao Norte da Itália com teorias que tomavam efeitos por causa, justificando o atraso do Sul pela “incapacidade orgânica dos homens, sua barbárie e sua inferioridade biológica” (*Q 1, 44, 47*)²⁹⁴. Por outro lado, também aponta a necessidade de criticar teorias historicistas *de caráter especulativo*, afirmando ser necessário escrever um novo *Antidüring*, que bem podia ser um *Anticroce*, para ingressar na polêmica não apenas “contra a filosofia especulativa, mas também, implicitamente, contra o positivismo e a teoria mecanicista, deteriorações da filosofia da práxis” (*Q 8, 235, 1.088*)²⁹⁵.

ou seja, conforme uma constituição, a norma mais alta, situada no “topo da pirâmide”. Confira: “O fundamento de verdade de um enunciado do ‘ser’ é a sua conformidade à realidade de nossa experiência; o fundamento de validade de uma norma é uma pressuposição, uma norma pressuposta como sendo definitivamente válida, ou seja, uma norma fundamental. A procura do fundamento de validade de uma norma não é – como a procura da causa de um efeito – um *regressus ad infinitum*; ela é limitada por uma norma mais alta que é o fundamento último de validade de uma norma dentro de um sistema normativo, ao passo que uma causa última ou primeira não tem lugar dentro de um sistema de realidade natural.” Cf.: KELSEN, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 163.

²⁹⁴ GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del cárcere**. Vol.1., 1ª ed. Torino: Einaudi, 2014, p. 47.

²⁹⁵ Ibidem, Vol. 2, p. 1.088.

Evidentemente, a teoria de Laclau se abriga no conceito polissêmico de pós-modernidade referenciado, por sua vez, no que se apresenta como a sociedade pós-industrial, com o desaparecimento da paisagem fabril outrora disposta de alta concentração de trabalhadores, em torno dos quais bairros e até mesmo cidades inteiras se organizaram. Diferentemente, hoje o advento da tecnologia digital e da mobilidade do capital permite deslocar plantas industriais através do globo tanto quanto fracionar a produção em unidades integradas de diferentes pontos do planeta. Correntes migratórias se intensificam, impactando culturas, aprofundando conflitos étnicos e humanitários, instigando novas ondas de xenofobia e disseminando subcidadanias pelo mundo. O fenômeno migratório na pós-modernidade nem de longe se apresenta como exemplo de fraternidade humana, estimulando fechamento de fronteiras e alimentando outro tipo de exploração, a partir da ilegalidade na qual vivem os trabalhadores imigrantes nas metrópoles do capitalismo.

A integração conflituosa promovida pelo capital resulta da imperiosidade da permanente necessidade de expansão e padronização desse modo de produção. O fenômeno da comunicação digital através das redes sociais em que o fluxo funciona através de meios e procedimentos uniformizados ilustra a necessidade de padronização.²⁹⁶ Na pós-modernidade se disseminou a fragmentação dos contingentes que compõem a força de trabalho, com significativa diminuição da parcela fabril e o crescimento do contingente assalariado nos setores de serviços, combinado com o desaparecimento de várias profissões, ao mesmo tempo que outras se apresentam com o avanço tecnológico, sempre aprofundando um quadro cada vez mais complexo e difícil para a organização *de classe* frente ao domínio do capital.

Diferentemente do passado, a tendência é que novas profissões absorvam cada vez menos a massa de trabalhadores desmobilizada pelas antigas tecnologias, como ocorreu nas transições do campo para a cidade e das fábricas para o setor de serviços. Desta vez o próprio setor de serviços se automatiza progressivamente, permitindo que operações de circulação de mercadorias sejam feitas a partir de computadores pessoais sem intermediação. A leitura desse cenário como *qualitativamente diverso* em termos de movimentos sociais, articulado em diferentes sujeitos dispersos, é feita a partir da percepção da totalidade como *efeméride*. É, sem dúvida, uma análise que constata a fragmentação, recusando-se a atribuir status de

²⁹⁶ “A *homogeneização*, historicamente única, de todas as relações de produção e distributivas completa o círculo vicioso do capital e se torna uma condição *absoluta* da ordem sociometabólica controlada pelo capital. Sem ela o sistema do capital não poderia se reproduzir devido às clivagens e contradições que ele necessariamente gera no curso de sua articulação histórica.” MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. Tradução de Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 624.

totalidade e muito menos de estabilidade à ordem em que os diferentes sujeitos se encontram inseridos, avançando continuamente contra os direitos sociais.

Nesse sentido, não se vai além do que está posto (a fragmentação subjetiva). Os elementos que se mostram opressivos e ameaçadores às diferentes subjetividades, como visto, são considerados externos e contingentes, não propriamente estruturais da opressão *permanente*, mas, em termos linguísticos, constitutivos das identidades múltiplas. Ocorre que tais identidades são formadas a partir de situações objetivamente impostas e que passam a ser vividas historicamente. O que dizer sobre o processo *objetivo* do qual resultam essas identidades? Como se dá esse processo de constituição das identidades no ambiente social? A constatação de existência de subjetividades, sejam sistêmicas, sejam singulares, não é suficiente para compreendê-las e a fixação genérica de um ente externo, *excluído*, seja o “Grande Outro”, seja o “Antagônico” ou qualquer outra denominação que se adote, impõe a necessidade de compreendê-lo *historicamente*, não como preceito abstrato constituído idealmente ou instituído pelo *discurso*, mas de modo a qualificá-lo como sujeito sem desvinculá-lo do processo material, determinado sobretudo quando se instituem relações fundamentais, cuja presença constitui fundamento de todo sistema.

A filosofia pós-estruturalista em Laclau e Mouffe volta-se para a desconstrução do marxismo, atacando categorias fundamentais da teoria social de Marx, dentre elas a *classe trabalhadora*, buscando, nesse ponto, quebrar o paradigma da essencialidade como se essa qualidade decorresse diretamente do pensamento de Marx, e não das relações impostas por um modo de produção que Marx investigou e *descreveu*. É como se as relações de produção e o papel da classe trabalhadora nessas relações derivassem da teoria marxista, não do capitalismo. É um fato histórico que o modo de produção capitalista *controle desde o início* a classe trabalhadora, combatendo suas formas de solidariedade, seguindo de perto seus passos e estigmatizando a possibilidade de sua emancipação projetada em outra concepção de sociedade – o socialismo –, à qual Laclau e Mouffe inclusive dedicam sua *Estratégia*. A classe dominante empenha-se desde a primeira hora em desconstruir a organização política dos dominados. Também é desejo dos capitalistas que a classe trabalhadora desapareça, *deixe de existir enquanto tal*, reduzindo-se a um conjunto de indivíduos sem conexão entre si e apenas em conexão com o capital. Com seu pragmatismo habitual, a classe dominante não apenas “debate” sobre a existência ou não da classe trabalhadora, com essência cuidando de adotar permanentemente medidas contra a sua existência.

O fato é que, ainda que se banisse o marxismo da face da Terra, as relações de produção continuariam e os sujeitos sociais delas decorrentes também. Para os que se ocupam

de manter o sistema funcionando mediante assalariamento, a possibilidade de fazê-lo se apresentaria como um *dado*, algo que está fora do seu alcance. O pós-estruturalismo de Laclau e Mouffe reconhece que existe tal *externalidade* e reconhece também que esse elemento externo ameaça as identidades múltiplas e as constitui. Mas a identidade do agente externo, traduzida para a filosofia da linguagem por eles adotada, é do grande ausente, o genérico descrito na análise pós-estruturalista e admitido como *eventual* na Teoria da Democracia Radical, já que todas as posições *hegemônicas*, inclusive essa (de quem domina o sistema), são, segundo os cânones dessa teoria, circunstanciais. Há, portanto, um horizonte que parte do que está posto (mesmo que provisoriamente posto) para compreender as identidades num jogo de linguagem do qual os *discursos* são elementos constitutivos. O capitalismo está posto e a forma como o faz – preocupação permanente da teoria social marxista – é turvada na figura do *Grande Outro*, a categoria recolhida da psicanálise e fixada de forma genérica não permite aferir as mediações que lhe conferem determinação histórica, procedimento seguido pelo marxismo.

Aqui é preciso discernir a perspectiva ontológica de pós-estruturalista e o papel que o *discurso* exerce nesse quesito. No ensaio *Sobre a revolução de nosso tempo*, Laclau polemiza com Geras²⁹⁷, que apresenta suas críticas à *Teoria da Democracia Radical*, apontando que negar pontos de referência extradiscursivos num objeto seria o mesmo que “cair no abismo sem fundo do relativismo”²⁹⁸, o que é rechaçado com o argumento inicial de que o relativismo é uma tese fundamentalista. E, citando Richard Rorty²⁹⁹, passa a descrevê-lo como concepção segundo a qual toda compreensão é igualmente boa. Laclau considera que o relativismo é um *falso problema*. Se relativista é o indiferente às fórmulas “A” é “B” e “A” não é “B”, identificando-as como igualmente boas, então, a rigor, a discussão nos remeteria ao *ser* dos objetos. O erro, para o autor, estaria em considerar que os objetos *sejam objetivamente*, o que, em seu entendimento, seria uma impropriedade. Para Laclau, os objetos *existem*, mas não possuem um *ser*. Os objetos somente passam a ser *dentro do discurso*. É nesse sentido que a ontologia laclauliana é a *ontologia do discurso*. Somente através do discurso as coisas adquirem o status ontológico. Sem o discurso elas não “são” no sentido ontológico, mas *existem* no sentido objetivo. Laclau expõe sua tese:

²⁹⁷ Cf.: GERAS, Norman. Ex-Marxism without substance: being a real reply to Laclau and Mouffe. **New Left Review**. London, n. 169, may/june 1988.

²⁹⁸ LACLAU, E. **New Reflections on The Revolution of Our Time**. London: Verso, 1990, p. 117.

²⁹⁹ RORTY, Richard. **Objetivismo, relativismo e verdade**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

Por isso sustentamos que as coisas só têm *ser* dentro de uma certa configuração discursiva ou “jogo de linguagem”, como Wittgenstein a chamava. Seria absurdo, desde logo perguntar-se hoje se “ser um projétil” é parte do verdadeiro ser da pedra (ainda que a questão teria certa legitimidade dentro da metafísica platônica); a resposta será obviamente: depende de como usaremos as pedras.³⁰⁰

Prossegue o autor esclarecendo que o ser, *ente diverso da existência*, somente se constitui no interior de um discurso. Inexiste ontologia fora do discurso, o que faz do próprio discurso algo distinto dos demais objetos, na medida em que ele contém um *horizonte teórico*. Com tal perspectiva, para o filósofo, não faz sentido indagar sobre as condições de possibilidade do ser do discurso, porque corresponderia a questionar ao materialista sobre as condições de possibilidade da matéria, ou ao religioso sobre as condições de possibilidade de Deus. De qualquer forma, estamos diante de uma ontologia que atribui significado à existência a partir de relações sociais *tomadas no plano do discurso*, o que significa atribuir um caráter normativo do discurso para toda realidade, que passa a *ser conforme o discurso*, ou seja, conforme o que lhe é posto ou ainda, se desejarmos, conforme a *grundnorm*.

Ao valer-se de Wittgenstein e da *Teoria dos jogos de linguagem*, Laclau retorna às teses do neopositivismo do início do século XX, cuja referência básica é a neutralidade tipificada pela recusa de qualquer ontologia externa ao discurso. É essa recusa que está por trás de *qualquer teoria “pura”*, como a de Kelsen, e que faz com que Laclau siga instituindo sua *grundnorm* sem pesquisar mais detidamente o aspecto histórico e sistêmico (conforme sua própria terminologia) das subjetividades que transitam no universo pós-moderno descritas sob a rubrica “novas lutas sociais”. É isso que o mantém igualmente afastado da necessidade de pesquisar as mediações que propiciam as alterações morfológicas da *classe* dominante no modo de produção capitalista, o que permitiria identificar com maior precisão as causas das alterações morfológicas na subjetividade dos subalternos *ditadas* pela evolução do modo de produção.

Com ontologia transposta para o terreno da linguagem, converte o *ser* em *nomos*, e o processo das relações sociais que cria os sujeitos também passa a *ser* somente no momento em que categorizado ou convertido em discurso. Assim, as novas lutas sociais, que sempre existiram sem *ser*, iluminadas pelo *discurso*, passam a compor a ontologia social. A mediação entre realidade material e consciência somente se completa na linguagem. Eis o processo que se desenvolve infinitamente, segundo a perspectiva pós-estruturalista, na estrada em que o marco da luta de classes e da teoria social marxista restaria “ultrapassado”.

³⁰⁰ LACLAU, E. *New Reflections on The Revolution of Our Time*. London: Verso, 1990, p. 119.

Analisando pelas balizas gramscianas, tomadas diretamente das ponderações de Marx sobre ideologia, conforme mencionado, a pós-modernidade e sua teoria pós-estruturalista propõem que a hegemonia seja o ponto de passagem das disputas discursivas, ponto esse em que o desequilíbrio se apresenta permanentemente, conferindo à própria hegemonia caráter ao mesmo tempo provisório e inafastável. Na classificação de Gramsci, trata-se de *ideologia orgânica* a movimentar a sociedade a partir da rejeição dos métodos do “socialismo real” e da terceira via social-democrata, propondo em seu lugar um paradigma diverso da superação “escatológica” da opressão presente nas relações de trabalho, substituindo-a pela articulação discursiva plurissubjetiva marcada pela instabilidade e pela transitoriedade das eventuais hegemonias, pretendendo *suced* a teoria social de Marx *sem resolver a contradição fundamental da sociedade capitalista por ela identificada*.³⁰¹

Ainda na abordagem dos três elementos que compõem o marxismo – filosofia, política e economia –, Gramsci aponta a necessária conversibilidade entre eles, ressaltando que dessas expressões “decorrem para o historiador da cultura e das ideias alguns critérios de investigação e cânones críticos de grande significado” (*Q 11, 65, 1.492*)³⁰². Aqui surge a questão dos limites objetivos para enfrentar certas questões apresentadas pelo marxismo, porém ainda não tornadas atuais. Nas palavras de Gramsci:

Sobre isso ainda é fecundo o pensamento expresso por Rosa Luxemburgo sobre a impossibilidade de enfrentar certas questões da filosofia da práxis enquanto estas ainda não se tenha tornado atuais para o curso da história ou de um dado agrupamento social. À fase econômico corporativa, à fase da luta pela hegemonia da sociedade civil, à fase estatal, correspondem atividades intelectuais determinadas que podem ser arbitrariamente improvisadas ou antecipadas. Na fase da luta pela hegemonia, desenvolve-se a ciência política; na fase estatal todas as superestruturas devem desenvolver-se, sob pena de dissolução do Estado.

³⁰¹ “Un aspecto importante de este proyecto fue cuestionar la creencia de ciertos sectores de la izquierda de que para avanzar hacia una sociedad más justa era necesario abandonar las instituciones democráticas liberales y construir una nueva politeia: una nueva comunidad política desde cero. Lo que postulábamos era que en las sociedades democráticas es posible realizar importantes progresos a través de un involucramiento crítico con las instituciones existentes. El problema de las sociedades democráticas modernas, según nuestra visión, era que no ponían en práctica sus principios constitutivos de ‘libertad e igualdad para todos’. El cometido de la izquierda no era descartarlos, sino luchar por su implementación efectiva. Así, la ‘democracia’, ‘democracia radical y plural’ que defendimos entonces puede concebirse como una radicalización de las instituciones democráticas existentes, de manera que los principios de libertad e igualdad se vuelvan efectivos en un creciente número de relaciones sociales. Esto no requería una ruptura radical de tipo revolucionario, que implicara una refundación total. Podía lograrse de un modo hegemónico, mediante una crítica inmanente que movilizara los recursos simbólicos de la tradición democrática.” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle).

³⁰² GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 209.

Gramsci deixa claro que “na fase estatal”, ou seja, no socialismo “todas as superestruturas devem desenvolver-se”. É uma objeção inequívoca quanto à possibilidade de que isso ocorra ainda na fase da “luta pela hegemonia”, e essa consideração parte do pressuposto de que é necessário um grau de liberdade inexistente nessa fase para que essas “superestruturas” se desenvolvam plenamente. Contrariamente, o que os autores da *Teoria da Democracia Radical* fazem é estabelecer como limite da sociedade apenas a fase da luta pela hegemonia e, no sentido oposto à posição gramsciana, buscam de forma muito particular³⁰³ trazer para dentro dessa fase o que Gramsci coloca como possibilidade posterior, pertencente à “fase estatal” (ou socialista), que seria exatamente aquela em que ocorreria o desenvolvimento de todas as superestruturas.

Essa questão evidentemente remete a outra: a democracia liberal comporta igualmente todas as liberdades? Evidentemente, não. A liberdade *do trabalho social em face da exploração do capital* é uma impossibilidade objetiva da democracia liberal. Esse é um terreno no qual o acesso se encontra permanentemente interdito *por princípio* e, ainda que haja experimentos de produção social sem sujeição do trabalho ao mecanismo de exploração capitalista, o modo de produção os tratará como marginais e cuidará, por uma questão de sobrevivência, para que assim permaneçam.

Considerando a diversidade e a complexificação subjetiva no capitalismo da pós-modernidade, Ellen Meiksins Wood³⁰⁴ propõe denominar “bens extraeconômicos” o catálogo de direitos não vinculados diretamente à noção de classe, alinhando nesse catálogo as emancipações de gênero, raça, bem como o direito à paz, à saúde, à higidez ecológica, cidadania democrática, entre outros. A questão que a autora lança, tomando em consideração

³⁰³ Os autores usam Gramsci *contra* Gramsci. Para eles a impossibilidade de estender os limites da democracia liberal ao máximo (ainda que esse “máximo” seja a isonomia *abstrata* entre as subjetividades) decorre da insistência do marxismo em considerar a sociedade capitalista como uma sociedade dividida em classes, bastando renunciar a essa perspectiva para “destravar” a democracia liberal de seus obstáculos. Confira: “Comprendimos pronto que los obstáculos por superar provenían de la perspectiva esencialista que dominaba el pensamiento de izquierda. Según esta perspectiva, a la que denominamos ‘esencialismo de clase’, las identidades políticas expresaban la posición de los agentes sociales en las relaciones de producción, y esa posición definía sus intereses. No es extraño que tal perspectiva fuera incapaz de comprender demandas que no estuvieran basadas en el concepto de ‘clase’. Dedicamos una parte importante del libro a refutar este enfoque esencialista, para lo cual recurrimos a algunas ideas del postestructuralismo. Combinándolas con las de Antonio Gramsci, desarrollamos un enfoque alternativo ‘antiesencialista’, al que consideramos adecuado para aprehender la multiplicidad de luchas contra diferentes formas de dominación.” MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, 5%, Posição 53 de 1.261). O que se vê é que essa “combinação” se dá em desfavor do contexto para o qual Gramsci desenvolve o conceito de hegemonia, como vimos, inserto nas relações através das quais se chega ao ponto de desenvolvimento da ciência política, que obviamente implica a compreensão dos mecanismos que *organizam* as relações sociais em determinado modo de produção.

³⁰⁴ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011.

o catálogo de bens extraeconômicos, é que existem bens dessa natureza incompatíveis com o capitalismo, e cita, a título de exemplo, a impossibilidade da vinculação entre capitalismo e paz. Da mesma forma, não se considera possível no capitalismo evitar-se a devastação ecológica. Sua dinâmica se desenvolve à base de irracionalidades incontornáveis, que resultam objetivamente em incompatibilidades com a democracia mesmo compreendida pelos cânones liberais.

É certo que ao lado desses bens extraeconômicos, existem os bens compatíveis. A pauta de gênero e raça, por exemplo, pode ser orientada de forma a não apresentar comprometimentos maiores na democracia liberal e propiciar o saneamento de estigmas desenvolvidos ao longo de uma história de discriminação. Ronald Dworkin, jurista estadunidense cuja obra se orienta pela defesa do direito fundamental de igualdade, procura conferir dimensão material a esse direito na perspectiva liberal *com a inclusão de grupos historicamente discriminados*. Demonstra em sua obra como a inclusão racial foi possível a partir da identificação do papel estrutural desempenhado pela discriminação através das interdições racistas das oportunidades *na sociedade capitalista*.³⁰⁵ A rigor, as ações afirmativas configuram medidas *compatíveis com a ordem liberal*, retirando barreiras historicamente construídas, combatendo práticas e estigmas legados da barbárie, admitindo que grupos outrora considerados insuscetíveis de *distinção* sejam incluídos com expedientes de justiça reparatória.

Dworkin discorre sobre o direito de igualdade, afirmando o sentido dessa proposição como expressão de “consideração e respeito”. A tradução jurídica da proposição implica promoção da igualdade através de leis que não coloquem as pessoas em desvantagem umas com relação às outras a partir de arbitrariedades. Ao contrário do que possa inicialmente parecer, *consideração e respeito* admitem – quando não reclamam – tratamento diferente aos desiguais com vistas a assegurar-lhes a igualdade.³⁰⁶ Dworkin é adepto da “discriminação positiva”, que se apresenta no panorama da democracia liberal como um contraponto ao utilitarismo. “O argumento utilitarista de que uma política se justifica quando satisfaz mais preferências em termos gerais parece ser, à primeira vista, um argumento igualitário”³⁰⁷,

³⁰⁵ DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

³⁰⁶ “Proponho igualmente que os direitos individuais a diferentes liberdades devam ser reconhecidos somente quando se puder mostrar que o direito fundamental a ser tratado como igual exige tais direitos. Se isso for correto, o direito a diferentes liberdades não entra em conflito com nenhum suposto direito à igualdade concorrente; ao contrário, decorre de uma concepção de liberdade que se admite como mais fundamental.” Ibidem, p. 421.

³⁰⁷ Ibidem, p. 360.

entretanto, assevera o jurista, o argumento se mostra enganoso quando se examina a vasta gama de preferências que os indivíduos têm na realidade.

A análise de Marx sobre o modo de produção capitalista e suas mediações fez do marxismo a *teoria social cuja historicidade resulta do fato de ser crítica do capitalismo*, apresentando em seus fundamentos postulados aptos à compreensão de seu funcionamento, permanecendo insuperáveis principalmente quanto à explicitação da *forma* de exploração *específica* do trabalho humano no modo de produção capitalista.³⁰⁸ A crítica que identifica marxismo com reducionismo econômico é destituída de sentido por ter sido ninguém menos do que o próprio Marx o principal pensador a contestar o reducionismo economicista burguês e sua ideologia travestida de ciência econômica, sendo um crítico implacável dessa ideologia, de tal forma que sua obra máxima, *O Capital*, traz o epíteto “*para a crítica da economia política*”. Tal historicidade levou Gramsci a considerar o marxismo como uma unidade entre economia, filosofia e política³⁰⁹, seus elementos constitutivos que não devem ser considerados isoladamente, mas interpretados conforme o nexos interno que apresentam.

Uma teoria “pura” da economia, algo que jamais esteve no horizonte de Marx, apresenta-se como ideologia burguesa, e Gramsci, em diversas passagens de seus escritos, antes e durante o cárcere, registrou como um dos elementos fundamentais dessa ideologia a indiferença diante dos fenômenos *políticos* que determinam a depreciação necessária e estrutural a que se submete a mercadoria “força de trabalho” no sistema capitalista. Para a economia política, o preço dessa mercadoria é determinado unicamente pela oferta e demanda, não havendo nenhuma interferência estrutural na organização da produção social que o determine. É fruto da *alea* do mercado. Tampouco influencia o desenvolvimento das forças produtivas, que desmobiliza em progressão geométrica a força de trabalho no mundo, sem que se opere a revisão da regulamentação da jornada, fixada em oito horas nas lutas sociais da modernidade e agora sob desregulamentação no quadro claramente regressivo da pós-modernidade apresentado sob a roupagem de “novas” formas contratuais, que vão consolidando a precarização. A radicalização contemporânea da exploração do trabalho é

³⁰⁸ E nesse ponto não faz qualquer sentido cogitar algo que se denomine “pós-marxismo”, haja vista inexistir teoria social que se apresente superior à exposição de Marx.

³⁰⁹ Já apontamos aqui anteriormente a importância conferida por Gramsci a Labriola em sua originalidade a considerar e aprofundar em seus estudos a perspectiva da *filosofia da práxis*, expressão que o próprio Gramsci adota para designar o marxismo em seus escritos carcerários. Examinamos também as diferentes derivações do marxismo conforme se buscava aproximá-lo de outras correntes de pensamento com o intuito de lhe atribuir “filiação filosófica”, no movimento das *revisões*. Gramsci propôs uma definição de marxismo como teoria articulada abrangendo economia, filosofia e política. Cf.: “*Unidade dos elementos constitutivos do marxismo*” (Q7, 18, 868) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 236.

apresentada como um fenômeno típico do avanço tecnológico, sem que se considere a contradição entre desenvolvimento tecnológico e vulnerabilidade social, servindo a economia “pura” para naturalizar determinada orientação imposta a toda a sociedade pelos centros de direção presididos por interesses *de classe*.

Diante do marxismo, a ontologia adotada na *Teoria da Democracia Radical* de Laclau e Mouffe constitui uma inversão. A ontologia para eles só existe no discurso, e fora dele há existência sem *ser*. Em Marx a realidade social é o critério último do ser ou não ser social de um fenômeno. Marx aponta como ideologia aquele conhecimento que eventualmente pode não corresponder à realidade, sem, contudo, deixar de reconhecer que mesmo sendo “ideológico” um conhecimento pode *modificar a realidade* efetivamente, revelando-se assim uma função prático-social em todas as ideologias. Essa função prático-social se encontra disseminada em toda estrutura social, estendendo-se desde as instituições organizadas a partir de conceitos sem base alguma na realidade material, como no caso das divindades, até o processo global da produção capitalista, como no caso do “capital fictício”³¹⁰. Marx considera que as formações socioeconômicas são totalidades articuladas com mediações específicas em situações historicamente concretas. Lukács chama atenção para o fato de que em Marx pela primeira vez na história da filosofia “as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma exposição ontológica do ser social sobre bases materialistas”³¹¹.

5.6 WITTGENSTEIN E LUKÁCS

Ao analisar a obra de Wittgenstein, Guörgy Lukács já apontava ser “notável e interessante que em Wittgenstein o rigoroso logicismo incline-se às vezes para uma ontologia irracionalista”³¹². É de Wittgenstein a proposição de que “ser universal quer dizer apenas: valer para todas as coisas de modo accidental”³¹³. Ao analisar o termo “accidental”, ou seja, a proposição de o universal valer “casualmente”, Lukács identifica as consequências

³¹⁰ “O emprestador, no entanto, detém uma folha de papel cujo valor é apoiado por uma mercadoria não vendida. Essa folha de papel pode ser caracterizada como *valor fictício*, que pode ser criado por qualquer tipo de crédito comercial. Se as folhas de papel (principalmente letras de câmbio) começam a circular como *dinheiro creditício*, então é valor fictício que está circulando. Assim, abre-se uma lacuna entre os dinheiros ‘reais’ diretamente ligados a uma mercadoria-dinheiro. Se esse dinheiro creditício é empresado como capital, ele se torna *capital fictício*.” HARVEY, David. **Os limites do capital**. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 354.

³¹¹ LUKÁCS, Georg. **Para uma ontologia do ser social**. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 285.

³¹² Ibidem, p. 77.

³¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968, p. 117.

irracionalistas que podem daí emanar, sendo fato que a proposição traz implícita a negação da totalidade, tal como fazem os pós-estruturalistas. O filósofo húngaro ressalta que “a validade casual da generalidade para os objetos dos quais ela é a generalização transformaria num absurdo todas essas conexões, porque a pura causalidade não é redutível nem traduzível”³¹⁴.

Ao analisar a proposição maior de Wittgenstein contida no aforismo “Do que não se pode falar, deve-se silenciar”³¹⁵, Lukács observa:

No entanto, quando a resposta de um filósofo ao que são os problemas da vida consiste na prescrição do silêncio, que outro significado pode haver nisso senão a confissão da falência dessa própria filosofia? Falência naturalmente não do ponto de vista do puro neopositivismo, que floresce, prospera e tal como sempre foi entendida pela humanidade desde seu despertar para a consciência e para autoconsciência. Wittgenstein se refugia das consequências de sua própria filosofia no irracionalismo, só que é demasiado inteligente e filosoficamente lúcido para querer fazer desse abalo ontológico uma filosofia irracionalista própria. Ele se mantém fiel à sua causa, ao neopositivismo, e, diante do abismo, diante do beco sem saída de seu próprio pensamento recolhe-se a um silêncio orgulhoso e recatado.³¹⁶

Lukács afirma que o pensamento de Wittgenstein se contrapõe à noção de universalidade, sendo essa exatamente a característica do neopositivismo apontada por ele, o que torna seu pensamento contraditório e, no limite, insustentável. Justamente por isso nele identifica a atitude de um tipo de contrariedade diante do capitalismo que lhe reconhece a inexorabilidade, contrapondo-lhe apenas “um protesto antecipadamente impotente – o silêncio de Wittgenstein”³¹⁷.

O positivismo de Kelsen recusa valorar a *grundnorm*. Em sua *Teoria*, Laclau e Mouffe recusam a historicidade constitutiva da *classe dominante*, a *grundnorm* capitalista. Na verdade, a exemplo das subjetividades diversificadas surgidas com as novas lutas sociais, a *Teoria da Democracia Radical* também vai buscar por simetria a diversidade subjetiva do opressor, dando seguimento ao primado neopositivista de que a proposição universal nesse caso somente se aplica de modo *casual e segundo um discurso*. Apenas assim fará sentido que se conclua pela transitoriedade da *hegemonia*, ainda que exista por mais de dois séculos o domínio da produção social pela classe capitalista, que entra na pós-modernidade de forma radical, de tal maneira que passa a ser concebida (e organiza o conjunto da sociedade para

³¹⁴ LUKÁCS, Georg. **Para uma ontologia do ser social**. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2012, p.78.

³¹⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968, p. 129, § 7.

³¹⁶ LUKÁCS, op. cit., p. 79.

³¹⁷ Ibidem, p.79.

isso) como *natural* destino da humanidade. As dimensões ciclópicas de seu domínio pouco se coadunam com a *circularidade* da hegemonia propugnada pela pós-modernidade *a todos os sujeitos*. O poder real da classe dominante na sociedade capitalista, desde a ascensão, efetivamente não *circula*. Não há democracia radical ou moderada possível nesse ponto.

Está claro que no centro da questão se coloca a indagação sobre *como as relações impõem sua lógica e seu padrão sobre os processos sociais*. Não são as classes que geram o modo de produção, mas o modo de produção que gera as classes, o que equivale dizer que não são os sujeitos que produzem os conflitos sociais, mas as contradições sociais que produzem os sujeitos, que desaparecem com o exaurimento dos conflitos que os constituem. Tal afirmação, entretanto, não significa afirmar que sujeitos não operem transformações uns sobre os outros na dinâmica dos conflitos sociais; tampouco que não surjam relações adjacentes e conexas com os conflitos sociais decorrentes das contradições fundamentais do sistema.³¹⁸ O primado do ser sobre a consciência em Marx, que lhe rende a acusação de desprezar a questão da subjetividade, aprisionando os seres sociais à ordem determinada pela realidade material numa espécie de *determinismo economicista*, refere-se sobretudo ao método, como já apontamos anteriormente³¹⁹. Marx, ao demarcar seu método, tinha em perspectiva distanciar-se e criticar o método empirista utilizado na economia política burguesa, que partia da objetividade do real, porém mantida em seu nível mais simples, para analisar o funcionamento do capitalismo, o que não permitia apreender os fenômenos ocultos pelas aparências da circulação de mercadorias que sugerem um acúmulo advindo da simples troca.

Considerando apenas o que está posto, não se chega à *essência* da acumulação capitalista, decorrente da mediação específica do trabalho assalariado sob o capital. Por um lado, o método de Marx aponta que, por mais que se deseje, pregue e se inscreva em constituições burguesas a promessa de igualdade, o *ser* capitalismo institui sua forma historicamente determinada de injustiça, fora da qual não seria ele. Marx tinha em perspectiva também o método idealista de Hegel, que compreendia a realidade como produto da ideia, do pensamento concentrado em si mesmo. Desde o princípio a realidade social se apresenta como critério último para compreensão, ao mesmo tempo que a representação que o ser humano faz dessa realidade *possui eficácia histórica*, como podemos constatar nesta passagem de *Diferença entre filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*, sua tese de doutoramento:

³¹⁸ Na pós-modernidade rejeita-se a noção de fundamento sob a crítica de que o *fundamento* se vincula organicamente com a essência, e inexistente na pós-modernidade, assim como para a filosofia pós-estruturalista, qualquer valor *essencial* que possa qualificar os sujeitos em conflito.

³¹⁹ Vide pág. 101, nota de rodapé 211.

As provas da existência de Deus nada mais são do que tautologias vazias – a prova ontológica, por exemplo, não vai além da seguinte afirmação: “o que eu imagino realmente (*realiter*) é uma representação real para mim”, ela atua sobre mim e nesse sentido, todos os *deuses*, pagãos ou cristãos, possuíram uma existência real. O antigo Moloque não exerceu sua dominação? O Apolo délfico não era uma potência real na vida dos gregos? Diante disso, de nada vale nem mesmo a crítica de Kant. Se alguém imagina possuir cem táleres, não sendo isso para ele apenas uma representação arbitrária, subjetiva, se acreditar de fato nela, então os cem táleres imaginados têm para ele o mesmo valor de cem táleres reais. Por exemplo, ele contrairá dívidas em função desse seu imaginário, o qual provocará uma *ação efetiva, do mesmo modo que toda humanidade contraiu dívidas contando com seus deuses*.³²⁰

Analisando essa passagem da obra marxiana, Lukács identifica a função prático-social de determinadas formas de consciência “independente de elas no plano ontológico geral serem falsas ou verdadeiras”³²¹. Em sua exposição apresentada na obra *Para uma ontologia do ser social*, Lukács nos adverte sobre a impropriedade de se tomar o método de Marx como “economicismo”, sendo que o filósofo alemão se voltou para a economia *no contexto de sua evolução filosófica*.³²² Embora tenha partilhado com Feuerbach da mesma orientação quanto à ontologia da natureza e da crítica aos fundamentos da religião, Marx vai além no aspecto específico da relação sociedade-natureza, que no autor de *A Essência do Cristianismo* não encontrara solução adequada.

Feuerbach tampouco havia superado [os problemas da relação entre natureza e sociedade] e sempre considerou os problemas da natureza, predominantemente, do ponto de vista de sua inter-relação com a sociedade. É por isso que o contraste com Hegel vai nele ganhando acentos mais vigorosos do que no próprio Feuerbach. Marx reconhece uma só ciência, a ciência da história, que engloba tanto a natureza quanto o ser humano.³²³

Essa relação deve ser ponderada com a observação de A. Gramsci quando nos adverte dos equívocos decorrentes da apreciação do *valor* das ideologias. Em sua natureza o conceito de ideologia, segundo Gramsci, se desenvolve apartando-se da estrutura social, o que sugere

³²⁰ MARX, Karl. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro**. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 133.

³²¹ LUKÁCS, Georg. **Para uma ontologia do ser social**. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 284

³²² De fato, ao analisar a categoria *formbildung* em Marx, Jorge Grespan assim explica: “De todo modo, mesmo baseada na violência direta sobre os servos ou escravos, a relação social está sempre combinada a certa divisão das terras e dos demais meios de produção. Pode haver várias ‘formas’ de compulsão ao trabalho e de rapina dos frutos do trabalho, sustentando ‘séquitos armados’, propiciando ‘hierarquias’, criando estruturas de poder estatal fragmentado ou convergente. Em suas possibilidades diversas, a ‘forma’ descreve como se organizaram coisas e pessoas, definindo até mesmo o que pode ser um ‘indivíduo’, por intermédio dos processos sociais de individualização.” GRESPLAN, Jorge. **Marx e a crítica do modo de representação capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 97.

³²³ LUKÁCS, op. cit., p. 285.

que ideologias não têm o condão de modificar a estrutura social. Gramsci discorda de tal perspectiva e distingue *ideologia orgânica* de *ideologia arbitrária*.³²⁴

“Enquanto são historicamente necessárias as ideologias têm validade ‘psicológica’ porque organizam” (Q 7, 19, 868)³²⁵, formando o terreno do movimento social, propiciando que se adquira determinado nível de consciência *de sua posição*. As ideologias arbitrárias não *criam organizações* no âmbito da sociedade e, ainda assim, não podem ser consideradas inúteis, já que funcionam como erro que se contrapõe à verdade e as afirma. Valendo-se das observações de Marx sobre a solidez das crenças populares, Gramsci afirma que a força popular é integrada por ideologias e modifica materialmente determinadas situações. A mobilização popular agrega a persuasão ideológica e, metodologicamente, possui valor que não se dispensa para a compreensão da noção de *bloco histórico*, em que a força material corresponde ao conteúdo e a ideologia corresponde à forma. Ressalta, porém, que essa distinção é feita para fins didáticos, uma vez que “as forças materiais não seriam historicamente concebíveis sem a forma e as ideologias seriam fantasias individuais sem as forças materiais” (Q 7, 19, 869)³²⁶.

³²⁴ Primeiramente, Gramsci concebe o irracional como operando efeitos, embora não triunfe. Confira: “Muitas vezes se esquece (e, quando o crítico da história *in fieri* esquece isto, significa que ele não é historiador, mas político em ação) que em todo momento da história *in fieri* existe luta entre racional e irracional, entendido por irracional aquilo que não triunfará em última análise, não se tornará efetivo, mas que na realidade é também racional porque está necessariamente ligado ao racional, é um momento imprescindível deste; que na história, embora triunfe sempre o geral, também se impõe na medida em que determina um certo desenvolvimento do geral e não outro.” (Q 6, 10, 689-90) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 434-5. Portanto, Gramsci não isola o *racional* do *irracional*, concebendo este como momento daquele. Outro parâmetro importante para entender a distinção gramsciana entre ideologia orgânica e ideologia arbitrária é exatamente a mediação histórica, que se opõe ao solipsismo: “Para escapar ao solipsismo e, ao mesmo tempo, às concepções mecanicistas que estão implícitas na concepção do pensamento como atividade receptiva e ordenadora, deve-se colocar o problema de modo ‘historicista’ e, simultaneamente, colocar na base da filosofia a ‘vontade’ (em última instância, a atividade prática ou política), mas uma vontade racional, não arbitrária, que se realiza na medida em que corresponde às necessidades objetivas históricas, isto é, em que é a própria história universal no momento de sua realização progressiva. Se esta vontade é inicialmente representada por um indivíduo singular, a sua racionalidade é atestada pelo fato de ser ela acolhida por um grande número, e acolhida permanentemente, isto é, de se tornar uma cultura, um ‘bom senso’.” (Q 11, 59, 1.485) *Ibidem*, p. 202.

³²⁵ *Ibidem*, p. 237.

³²⁶ *Ibidem*, p. 238.

CAPÍTULO VI – O ANTIMARX

A Teoria da Democracia Radical se orienta pela estratégia *socialista* de ampliação máxima da democracia na pós-modernidade, e seus proponentes aceitam denominá-la “pós-marxismo”³²⁷ por discordarem, como visto até aqui, da centralidade da classe trabalhadora e da referência da luta de classes como elemento fundante do amplo processo das novas lutas sociais e da plurissubjetividade política que daí resulta. Laclau e Mouffe refinam o argumento afirmando que o marxismo se vale de três condições: a) o caráter “endógeno da economia”; b) a unidade dos agentes sociais no nível econômico; e c) as relações de produção como *locus* dos interesses históricos que transcende a esfera econômica. Cada condição se sustenta, respectivamente, numa tese, na opinião dos autores, *falsa*. A saber: a) neutralidade das forças produtivas; b) crescente homogeneização e pauperização da classe operária; e c) interesse fundamental da classe operária no socialismo.³²⁸

A história, de acordo com esse entendimento, teria um “sentido e um substrato racional”, de modo que a economia deveria ser compreendida como mecanismo que atua sobre a sociedade a “despeito da ação humana”. Diante do caos do curso cego da história, a economia surge como *deus ex machina*³²⁹ marxista. A falsidade dessas teses, obviamente, cancelaria as condições que lhes deram origem e, assim, o socialismo seguiria seu curso livre das “condições marxistas”. Examinemos as teses reputadas falsas.

6.1 PRIMEIRA TESE “FALSA”: A NEUTRALIDADE DAS FORÇAS ECONÔMICAS

a) A “ficção” da mercadoria força de trabalho

Na opinião dos autores, para garantir a primeira tese – neutralidade das forças produtivas – , o marxismo teve de lançar mão de duas “falsidades”: conceber a força de trabalho como mercadoria, e as forças produtivas como fenômeno natural e espontaneamente

³²⁷ “Há um processo de retroalimentação mútua entre a incorporação de novos campos de objetos e as categorias ontológicas gerais que governam, num dado momento, o que é concebível no campo da objetividade. A ontologia implícita no freudismo, por exemplo, é indiferente de e incompatível com um paradigma biologista. Deste ponto de vista, nossa convicção é que na transição do marxismo ao pós-marxismo, a mudança não é somente *ôntica*, mas também *ontológica*. Os problemas de uma sociedade globalizada e governada pela informação são impensáveis no interior dos dois paradigmas ontológicos, que governam o campo da discursividade marxista: o primeiro, o hegeliano, e depois, o naturalista.” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 37 (sem itálicos no original).

³²⁸ *Ibidem*, p. 144.

³²⁹ Ou, para a sociedade industrial, um “deus surgido *das máquinas*”.

progressivo.³³⁰ Examinemos a primeira. Para conceituar “força de trabalho” conforme a economia, os autores dizem que “o marxismo teve que recorrer a uma *ficção*”³³¹: concebeu a força de trabalho como uma mercadoria”³³². Para refutar a tese, citam vários estudos³³³ sobre a capacidade dos trabalhadores de enfrentar o domínio do capital, de modo a se insurgirem contra essa condição. Ressaltam como exemplo que “a corrente *operaista*”³³⁴ italiana dos anos de 1960 demonstrou que as lutas dos trabalhadores forçaram a modificação da composição orgânica do capital, evidenciando que a tecnologia e a organização do trabalho se

³³⁰ A progressividade das forças produtivas aparece na história como evolução de sua própria racionalidade. Marx desenvolve a relação tempo/valor a partir da racionalidade do processo produtivo expressa no desenvolvimento tecnológico. O tempo socialmente necessário à produção da mercadoria diminui à medida que o desenvolvimento da tecnologia avança. A categoria de “mais-valor relativo” está diretamente vinculada à propensão do desenvolvimento tecnológico, que, por sua vez, altera a composição orgânica do capital em favor do “trabalho morto”. Tudo isso tem a ver com a racionalidade do processo produtivo, que não é exclusividade do capitalismo, mas é nesse modo de produção que assume imperiosidade. Ou o capital incorpora e desenvolve novas tecnológicas, ou morre. Não se concebe que o capitalismo possa “gerar” o feudalismo, tampouco que este possa “gerar” o escravismo. Desse ponto de vista, é insustentável que se queira refutar a racionalidade implícita no desenvolvimento das forças produtivas. Marx assinalou como contradição fundamental desse processo a incompatibilidade entre forças produtivas e relações de produção, o que parece se confirmar pelas assimetrias que o modo de produção capitalista estabeleceu em todo o planeta e agora *contra o próprio planeta*, na medida em que se desenvolve com sua destruição.

³³¹ O termo utilizado na edição em português corresponde literalmente ao original em língua inglesa: “*To ensure this, Marxism had to resort to a fiction: it conceived of labor-power as a commodity.*” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony: The Difficult Emergence of a New Political Logic.** London/New York: Verso, 1985, p. 78.

³³² LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista.** Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 145. A força de trabalho integra a composição orgânica do capital. Marx explica que o *assalariamento* é a forma pela qual o trabalho humano se converte em mercadoria. Trata-se de mercadoria essencial na composição orgânica do capital pela propriedade de produzir *mais valor* ao integrá-la de maneira que desqualificá-la como “ficção” não implica apenas um simples giro conceitual. Significa cancelar a fórmula e rever a própria especificidade do modo de produção, pelo fato de ser a produção de mais-valor, com sua consequente apropriação pela classe capitalista, a especificidade histórica do modo de produção. Uma afirmação dessa ordem – de que a força de trabalho *não é mercadoria* –, caso fosse demonstrada, realmente passaria à história como *refutação do marxismo*, porque indiretamente também estaria contestando a proposição de que valor é o tempo socialmente necessário à produção da mercadoria. Evidentemente, se a mercadoria força de trabalho é, na composição orgânica do capital, a componente de onde sai o *mais-valor*, o acessório seguiria o principal. Ou seja: desapareceria. Por outro lado, exigiria que se afirmasse então qual a natureza do capitalismo. Se a força de trabalho não é mercadoria, o que seria? Somente uma alternativa do tipo *grundnorm* funcionaria nesse caso. De qualquer forma, resta dizer *onde* exatamente está o elemento ficcional a partir da constatação de que a força de trabalho entra no circuito Mercadoria-Dinheiro-Mercadoria (M-D-M) como qualquer outra.

³³³ Alguns citados: BOWLES, S.; GINTIS, H. Structure and Practice in the Labor Theory of Value. **Review of Radical Political Economics.** Thousand Oaks, v. 12, n. 4, jan. 1981, p. 8. BRAVERMAN, H. **Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century.** New York: Monthly Review Press, 1974. EDWARDS, R. **Contested Terrain: The Transformation of the Workplace in the Twentieth Century.** New York, 1979. BRAVERMAN, H. **The Degradation of Work in the Twentieth Century.** New York, 1974. Este com tradução em português: “Trabalho e capital monopolista – A degradação do trabalho no século XX”, pela Ed. Guanabara.

³³⁴ Movimento político marxista heterodoxo e antiautoritário surgido na Itália, a partir do final dos anos 1950 e início dos anos 1960, trabalhava a renovação do marxismo diante dos impasses do segundo pós-guerra para o movimento operário e para a esquerda. As figuras mais conhecidas dessa corrente de pensamento são o filósofo Antonio Negri, o cientista político Mario Tronti, ligado ao Partido Comunista Italiano, e Raniero Panzieri, político, escritor e teórico marxista. A análise desses teóricos e militantes começa por observar o poder ativo da classe operária para transformar as relações de produção. Os elementos principais do operismo foram mais elaborados quando este se combinou com o movimento autônomo.

estabelecem como relação de forças entre as classes. Para entender melhor o libelo contra a “ficção” mercadoria força de trabalho, transcrevemos os argumentos:

A força de trabalho difere de outros elementos necessários à produção, na medida em que o capitalista deve fazer mais que simplesmente comprá-la; ele também deve fazê-la produzir trabalho. Este aspecto essencial, entretanto, escapa à concepção da força de trabalho como mercadoria cujo valor de uso é trabalho. Pois se ela fosse meramente uma mercadoria como as outras, seu valor de uso poderia obviamente se tornar automaticamente efetivo a partir do momento mesmo de sua compra.³³⁵

Nenhuma mercadoria é como outra pelo valor de uso. Vista desse ângulo, a mercadoria é singular. Cada automóvel é único; cada copo é único, como cada trabalhador representa uma parcela única da força de trabalho e cada um deles será consumido singularmente. A mercadoria força de trabalho, de fato, não é como as outras devido à peculiaridade de ser, conforme terminologia de Marx, “trabalho vivo”. Seu consumo produz mais-valor e, com isso, o capital se valoriza. Eis a razão pela qual se denomina “trabalho vivo”.

De qualquer forma, mercadorias só passam a ser “umas como as outras” quando circulam, momento no qual a singularidade é abstraída, o valor de uso se torna irrelevante e a mercadoria-dinheiro, como se sabe, entra no circuito como “meio universal de troca”. Qualquer mercadoria pode ter o momento do consumo separado do momento da troca. Alimentos na dispensa, matéria-prima no almoxarifado, seringas no ambulatório; todas mercadorias produzidas trocadas aguardando o momento do consumo sob o domínio de quem as adquiriu. Nada impediria tampouco que a força de trabalho estivesse igualmente em *repouso* após a troca. Não é apenas a força de trabalho, mas todo valor de uso de qualquer mercadoria, em regra, estará disponível *antes* da troca pelo simples fato de existir antes de circular. Isso não impede que os valores de uso se efetivem *após a compra*³³⁶.

Para a força de trabalho, a regra é que a realização do valor de uso ocorra *antes do pagamento*, porque a troca ocorre mediante contrato, ou seja, mediante compromisso em que o trabalhador concede um *crédito* ao capitalista. No livro I de *O Capital*, Marx disserta sobre esse ponto:

³³⁵ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 145.

³³⁶ Basta pensar na figura da aquisição por encomenda, que faz com que a mercadoria circule como um compromisso, portanto, *antes de existir*.

Da natureza peculiar dessa mercadoria específica, a força-de-trabalho, resulta que, com a conclusão do contrato entre comprador e vendedor, seu valor de uso ainda não tenha passado efetivamente às mãos do comprador. Seu valor, como o de qualquer outra mercadoria, estava fixado antes de ela entrar em circulação, pois uma determinada quantidade de trabalho social foi gasta na produção da força de trabalho, porém seu valor de uso consiste apenas na exteriorização posterior dessa força. Por essa razão, a alienação da força e sua exteriorização efetiva, isto é, sua existência como valor de uso, são separadas por um intervalo de tempo.³³⁷

A tese da *ficção* não se sustenta. Agitá-la com a objeção de que o capitalista necessita com a mercadoria força de trabalho “fazê-la produzir trabalho”, além da tautologia, em nada interfere no fato de a mercadoria ser trocada para entrar em funcionamento. Isso ocorre exatamente porque a força de trabalho será consumida *para o adquirente*, e não para aquele que a detém. Como qualquer mercadoria, a força de trabalho tem seu valor de uso empregado em benefício de quem a adquiriu. A força de trabalho é convertida em mercadoria no modo de produção capitalista porque a formação do capital passa pela apropriação do trabalho alheio. A mercadoria força de trabalho é o pressuposto do mais-valor, e o mais-valor apropriado pelo capitalista é o fundamento de todo o sistema.

Impugnar a mercadoria força de trabalho, portanto, é o mesmo que negar o próprio *capitalismo*. Essa é uma séria perplexidade na obra *Hegemonia e estratégia socialista*. Tampouco no socialismo a força de trabalho perderia essa característica, sendo fato que o trabalho prosseguiria sendo trocado em sua dimensão social, por óbvio, deixando apenas de ser *expropriado*. O que determina a injustiça inerente ao modo de produção capitalista não é o fato de a força de trabalho circular, mas o fato de existir *expropriação* de mais-valor por ela criado. Caso uma “estratégia socialista” considere a mercadoria força de trabalho inexistente, seria necessário dizer o que, afinal, se pretende socializar. O objeto do socialismo não é outro senão a produção social. Se não se reconhece que os seres humanos deveriam trabalhar uns para os outros, e não apenas para alguns *contra* os demais (já que apenas em ficção poderiam trabalhar *exclusivamente para si*), objetivamente se *declina* do princípio socialista. Uma estratégia socialista que se estabeleça assim *necessita dizer o que pretende socializar*. É presumível que não consiga fazê-lo.

É compreensível também que uma estratégia edificada sobre tal argumento não compreenda a *centralidade* das relações de trabalho em nenhuma pretensão socialista. A tese da pós-modernidade aponta para o isolamento das diferentes subjetividades surgidas na complexificação da sociedade burguesa, considerando-as e qualificando-as como autônomas,

³³⁷ MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 249-250.

legitimadas igualmente para disputar a hegemonia. Os autores afirmam que todas as singularidades podem almejar sua universalização, colocando à margem a condição da submissão do trabalho como instrumento do capital. O fato é que a sujeição do trabalho pelo capital, identificada por Marx a partir da expropriação do mais-valor produzido pelo trabalho vivo, posiciona o tema de modo *transversal* a toda sociabilidade do capital.

Ter mais ou menos direitos interfere no *preço* da força de trabalho, aproximando-o ou afastando-o do *valor*. Ainda que um sindicato obtivesse, após extensas jornadas de luta *econômica ou política*, o reconhecimento total de sua pauta de reivindicações, ampliando sobremaneira salários, logrando direitos, benefícios sociais etc., o resultado dessa luta interferiria no *preço* da força de trabalho, e não em seu *valor*, sem alterar em nada sua condição de mercadoria. Apreciação ou depreciação da força de trabalho não afastam, ao contrário, *reiteram* sua natureza de *mercadoria* que circula realizando seu valor de troca para que seu valor de uso seja consumido no capitalismo. Marx observa que a mercadoria força de trabalho entra em circulação como um *crédito* que seu possuidor, o trabalhador, adianta ao seu adquirente, o capitalista. A assincronia oculta o segredo afinal desvelado por Marx no Capítulo V, do Livro I, quando trata do processo de extração de *mais-valor*.

A capacidade de organização, mobilização e luta dos sindicatos, apontada nos anos 1980 como *prova de falsidade* da proposição marxiana da mercadoria força de trabalho, sofreria sérios abalos na década seguinte, com o declínio da capacidade de organização do movimento sindical. As novas tecnologias e as mudanças trazidas ao universo das relações do trabalho implicariam reconfiguração da própria negociação coletiva em plataforma cada vez mais restritiva.³³⁸ Os tempos mudaram radicalmente para pior nesse sentido. Naquele momento a correlação de forças desfavorável ao capital pode ter ensejado esse tipo de ilusão. Mais embaraçoso ainda que, após três décadas, não se reconheça no neoliberalismo o movimento *estratégico* global do capital de expropriação da força de trabalho, retirando-lhe direitos e garantias antes fora do mercado no *Welfare State* e agora mercantilizados. Trata-se de um grande movimento expropriatório de direitos, no interior do qual a depreciação da força de trabalho não se apresenta como mera contingência, mas ocupa papel estruturante nesta nova etapa da história do capitalismo.³³⁹

³³⁸ É comum nos dias atuais propor aos trabalhadores que escolham “direito ou emprego”.

³³⁹ Virginia Fontes aborda o tema: “O contexto de expropriações primárias – da terra – massivas e de concentração internacionalizada do capital em gigantescas proporções, ao alterar sua escala atua da mesma maneira que a concentração de capitais, alterando a própria qualidade do capital-imperialismo: as expropriações passaram a ter uma qualidade diversa e incidem também sobre trabalhadores já de longa data urbanizados, revelando-se incontroláveis e perigosamente ameaçadoras da humanidade tal como a conhecemos. Estas expropriações, que estou denominando disponibilizações ou expropriações secundárias, não são, no sentido

b) Forças produtivas como fenômeno natural e espontaneamente progressivo

A crítica pós-estruturalista afirma que “a neutralidade das forças econômicas” corresponderia ao papel-chave exercido pelo desenvolvimento das forças produtivas, atuando na raiz da formação de um proletariado cada vez mais numeroso com missão histórica de expropriar os expropriadores e assumir a direção das forças produtivas. Para além da contestação da mercadoria força de trabalho, como vimos, os autores buscaram ainda expor a ilusão da “neutralidade das forças produtivas” no marxismo, como decorrência de uma lei geral de desenvolvimento a partir da qual surgiria o socialismo como evolução do capitalismo, assim como os anteriores modos de produção evoluíram uns dos outros. Como existe essa “lei geral do desenvolvimento das forças produtivas”³⁴⁰, a história teria um substrato racional vinculado ao desenvolvimento dessas forças, daí a *economia* atuar objetivamente na história humana e, de certa maneira, dirigi-la.

Essa abordagem que apresenta o marxismo como determinismo econômico é criticada pela subestimação a que submete a força de trabalho no processo da produção de riquezas. Os autores procuram demonstrar que a incidência de uma lei cega a conduzir a história no âmbito das relações de produção não leva em consideração a possibilidade da reação ao controle dos capitalistas, o que a história de lutas do movimento operário refuta. Todo trabalhador, ao ingressar na lógica das relações de produção, estará submetido ao controle capitalista, mas isso está longe de significar o êxito da coerção. O contexto no qual ocorre a produção social contém conflitos em que nem sempre o capital se impõe. É verdade que há necessidade de domínio no núcleo do processo de trabalho, mas esse domínio deve ser bem compreendido:

próprio, uma perda de propriedade de meios de produção (ou recursos sociais de produção), pois a grande maioria dos trabalhadores urbanos dela já não mais dispunha. Porém, a plena compreensão do processo contemporâneo mostra terem se convertido em nova – e fundamental – forma de exasperação da disponibilidade dos trabalhadores para o mercado, impondo novas condições e abrindo novos setores para a extração de mais-valor. Este último é o ponto dramático do processo.” E prossegue: “Nas últimas décadas do século XX, ocorreu um extenso dismantelamento de direitos sociais e trabalhistas que contou com forte apoio parlamentar. De maneira surpreendente, uma verdadeira expropriação de direitos se realizou, mantidas as instituições democráticas, conservados os processos eleitorais e com a sustentação de uma intensa atuação midiática e parlamentar. Num duplo movimento de coerção pela ameaça – de demissões, de deslocamentos de empresas, de eliminação de postos de trabalho em geral – e de coerção concretizada pela efetivação parcelar de tais ameaças ou pelo enfrentamento de resistências sindicais, intensificaram-se as formas de convencimento, em geral lastreadas em táticas comuns empregados em diferentes países, evidenciando não apenas a imposição de políticas formuladas em postos comuns de denominação – como o famoso Consenso de Washington – mas também como um aprendizado comum, uma vez que tais táticas foram também utilizadas no interior dos países predominantes, seja nos Estados Unidos ou nos países europeus.” FONTES, Virgínia. **O Brasil e o capital-imperialismo**. Teoria e história. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010, p. 54-5.

³⁴⁰ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p.144-5.

A evolução das forças produtivas se torna ininteligível se esta necessidade do capitalista de exercer sua dominação no próprio núcleo do processo de trabalho não for compreendida. Isto, certamente, põe em questão toda a ideia de desenvolvimento das forças produtivas como um fenômeno natural e espontaneamente progressivo. Podemos ver, portanto, que ambos os elementos do ponto de vista economicista – força de trabalho como mercadoria e o desenvolvimento das forças produtivas como um processo neutro – reforçam-se mutuamente. Pouco admira que o estudo do processo de trabalho tenha sido por tanto tempo depreciado na tradição marxista.³⁴¹

A crítica, como se percebe, procura relativizar a eficácia do domínio exercido sobre o processo de produção, destacando que as reversões desse domínio por parte dos produtores implicam contenção do controle imposto pelos dominadores. Os autores recorrem a alguns estudos do processo de trabalho para ilustrar a “deficiência” do marxismo.³⁴² Escolhem “*Trabalho e capital monopolista – a degradação do trabalho no século XX*”, de *Harry Braverman* (1920-1976)³⁴³, para demonstrar a tendência da *desqualificação* da mercadoria força de trabalho pelo capital monopolista. A tese central do argumento de Braverman é da separação entre concepção e execução como fator de depauperamento. Tal separação, segundo o estudo, formaria um fio condutor na organização do trabalho ditada pelo capital monopolista, e o resultado dessa separação seria trabalho degradado e desqualificado. Por trás desse movimento figuraria a lei de acumulação capitalista, tendente a destruir o produtor direto, mesmo no estágio tecnologicamente mais avançado do modo de produção.

Para Laclau e Mouffe, a asserção não se sustenta por subestimar a capacidade de resistência ao capital. Braverman teria deixado de observar o papel exitoso das lutas sociais na história do capitalismo para deter o poder dos empregadores. Basicamente os autores contrapõem a cronologia dos avanços sociais conquistados pela luta dos trabalhadores ao argumento da depauperação contínua. A capacidade de resistência da classe trabalhadora e sua materialização nas lutas sociais, mobilizando inclusive agentes externos à agenda das lutas capital-trabalho, ensina que a marcha das forças produtivas não é neutra e a ação organizada pode deter a tendência à depauperação. De fato, a miséria não foi a regra geral

³⁴¹ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 145-6.

³⁴² O marxismo, de fato, incorreu nesse pecado? Essa nos parece uma crítica que não leva em consideração as inúmeras produções que na tradição marxista se ocupam do tema. Há estudos contemporâneos sobre alteração morfológica sofrida pela força de trabalho a partir do emprego das novas tecnologias. Mesmo anteriormente, é clássica em Gramsci a consideração dos novos processos de organização do processo de trabalho, como fordismo e taylorismo, que o filósofo sardo considerava modalidades de revolução passiva. Há toda uma tradição marxista sobre o debate da categoria “classe social” passando pelo tema da organização no processo de trabalho que não justificaria a incisividade dessa crítica.

³⁴³ Teórico e militante socialista, fundador da *American Socialist Union*.

para toda a classe trabalhadora integrada ao capitalismo pelo consumo, contrariando a previsão do Manifesto Comunista de 1848.³⁴⁴ Dizem os autores:

A ideia comum a estes trabalhos é que as formas históricas específicas de controle capitalista têm de ser estudadas como parte das relações sociais como um todo, dado que as mudanças nas formas organizacionais do processo de trabalho não podem ser entendidas meramente em termos de diferença entre mais-valia absoluta e relativa. Além disso, uma análise histórica comparativa revela diferenças importantes entre os vários países. A força dos sindicatos na Inglaterra, por exemplo, tonou possível uma maior resistência à mudança do que em outra parte.³⁴⁵

A capacidade de resistência dos trabalhadores realmente funciona como força de contenção, mas está longe de ser imune a retrocessos. Ao longo da história, o movimento dos trabalhadores na direção da defesa de seus interesses sempre enfrentou a firme oposição do capital ora pela composição, ora pela repressão. Curiosamente, no período em que *Hegemonia e estratégia socialista* foi publicado pela primeira vez, Margareth Thatcher (1825-2013), então Primeira-Ministra britânica, iniciaria a trajetória pela qual passaria à história com a epígrafe *Dama de Ferro*, graças à determinação na implementação da agenda neoliberal, juntamente com Ronald Reagan (1911-2004), então presidente dos Estados Unidos, marcando o início da contraofensiva ao *Welfare State* pelo capital global, inaugurando um ciclo regressivo de longo curso, em que direitos e garantias dos trabalhadores seriam duramente golpeados, quando não definitivamente eliminados.

A avaliação que os autores faziam da possibilidade de consolidação dos direitos sociais na agenda democrática neoliberal, inclusive com o destaque ao sindicalismo inglês, era demasiado otimista, como reconhece atualmente Chantal Mouffe:

Lamentablemente, el Partido Laborista, prisionero de su visión economicista y esencialista, fue incapaz de entender la necesidad de una política hegemónica y se aferró a una defensa anticuada de sus posturas tradicionales. Por consiguiente, no logró resistir el ataque de las fuerzas que se oponían al modelo keynesiano, lo cual allanó el camino para la victoria ideológica y cultural del proyecto neoliberal. Cuando Margaret Thatcher asumió como primer ministro en 1979, su objetivo era romper con el

³⁴⁴ “O preço médio que se paga pelo trabalho assalariado é o mínimo de salário, ou seja, a soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário. Por conseguinte, o que o operário recebe com o seu trabalho é o estritamente necessário para a mera conservação e reprodução da sua existência.” MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 53.

³⁴⁵ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 148.

consenso de posguerra entre tories y laboristas, al que consideraba causante y responsable del estancamiento británico.³⁴⁶

A despeito da crítica ao “essencialismo”, o fato é que na democracia sob o neoliberalismo os limites para a agenda das lutas sociais ficam claros desde o início. Mesmo com a reconsideração da autora após três décadas, o que podemos ver é o neoliberalismo no encaço dos movimentos de trabalhadores com a agenda da flexibilização de direitos, desregulamentação de jornada, desarticulação de sindicatos, bem como criminalização dos “novos movimentos” sempre que demonstrarem inclinações *anticapitalistas*.

Afirmamos anteriormente que a capacidade maior ou menor da classe trabalhadora em resistir organizadamente em face das investidas do capital não interfere na natureza de mercadoria força de trabalho. Também o fortalecimento dos trabalhadores na mobilização de suas conquistas e direitos sociais de tempos em tempos é tolerado desde que não interfira *no domínio* do processo de produção. No modo de produção capitalista o controle do processo produtivo *não comporta democracia* e, assim como o preço não interfere na essência da mercadoria, a mobilização *sindical* não interfere na titularidade do domínio. Por mais expressivas que sejam, as lutas laborais, permanecendo espontâneas, limitam-se ao espaço de trabalho sob o horizonte trade-unionista.

De fato, a luta pelo *domínio* do processo de produção por parte dos produtores pertence à agenda socialista. Desse modo, o elemento-chave das contradições sociais não está no jogo da universalização contingente entre *sujeitos* da relação, mas no conflito que envolve esses sujeitos pelo controle do *objeto produção social*. Alterar o “domínio” das relações de produção *suprimiria* o próprio modo de produção, e as antigas subjetividades dariam lugar a novas, como demonstra a experiência histórica na sucessão dos modos de produção anteriores. O Biênio Vermelho da Itália (1919/1920), com a experiência dos Conselhos de Fábrica, *v.g.*, demonstrou a Gramsci a necessidade de refletir sobre o limite objetivo da atuação trade-unionista e projetar a pauta do controle social sobre o processo de produção para além do território da fábrica.

A crítica pós-estruturalista afirma que o marxismo estaria preso à concepção de uma “lei geral de desenvolvimento das forças produtivas” com sua expressão específica do modo de produção capitalista caracterizada pela extração de mais-valor. Na tentativa de refutar esse argumento, apresenta objeção à mercadoria da força de trabalho e à subestimação da capacidade de resistência dos trabalhadores contra o domínio da classe capitalista no processo

³⁴⁶ MOUFFE, Chantal. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle, Posición 382 de 1.261).

produtivo. Contudo, vimos que a condição de mercadoria ocorre pelo fato de o produto, seja qual for, entrar em circulação com o propósito de realizar seu valor, bem como que o domínio do processo produtivo demanda alteração *qualitativa* na orientação das lutas sociais que as conduza para além do limite *trade-unionista*.

A premissa lançada pela teoria da democracia radical e plural, que consiste em reconhecer a pluralidade subjetiva como paradigma para organização política *sem reconhecer que essas questões necessitam de solução*, propõe que nos afastemos dela e nos fixemos na pluralidade subjetiva do capitalismo avançado. Orienta-se pela contestação de qualquer elemento objetivo e, assim, impugna a “lei geral do desenvolvimento das forças produtivas do marxismo”, sem necessariamente apresentar explicação para a cronologia dos modos de produção, tampouco das mediações históricas que determinaram seu surgimento (ou desaparecimento). A tese do desenvolvimento das forças produtivas e de seu respectivo impacto nos modos de produção é afastada e substituída por um libelo: “Ora”, dizem os autores, “para que esta lei geral do desenvolvimento das forças produtivas possa ter plena validade, é necessário que todos elementos intervenientes no processo produtivo sejam submetidos às suas determinações”³⁴⁷. É como contestam a “lei”, cuja existência imputam ao marxismo.

A crítica *contra o determinismo econômico* acompanha a própria história do marxismo e não é originalidade pós-estruturalista. Nesta tese tivemos ocasião de demonstrar a abordagem ao socialismo evolucionista de Bernstein da Segunda Internacional, ressaltando que, para Gramsci, na relação base/superestrutura proposta por Marx, demandava maiores cautelas quanto ao papel diretivo das ideologias no plano da ação política. Isso, no entanto, não significa para o filósofo sardo a supressão da conexão entre instituições e o modo como se organiza a produção social. Posto de forma direta: as ponderações e as cautelas necessárias para criticar o determinismo economicista não são sinônimo de ruptura das dimensões inter-relacionadas do ser social, as quais Gramsci concebe em suas interações como a dinâmica performativa do *bloco histórico*. Aserção dessa ordem pressupõe a produção social como condição humana inalienável.

Entretanto, a análise pós-estruturalista, propondo refutar a “lei geral do desenvolvimento das forças produtivas”, conduz-se de modo a retirar a relevância e até mesmo a pertinência da relação base/estrutura. Necessariamente, a ruptura entre os dois elementos realmente implica a supressão da centralidade do trabalho como essencial ao ser

³⁴⁷ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 145.

social. O trabalho cede à contingência das subjetividades. Tampouco a categoria de hegemonia teria sua referência maior no trabalho, com o conflito entre subjetividades passando a ser o *locus* sem referência objetiva e sem nexos histórico que dê sentido à sociabilidade em que subjetividades encontram-se imersas.

Marx apresentou sua teoria social sobre o modo de produção capitalista sem fixar categorias supra-históricas, apontando a racionalidade inerente ao modo de produção presente no curso das mediações impostas por ele. Apresenta sua crítica da economia política do modo de produção capitalista reconhecendo a história da sociedade como história da luta de classes, e tal condição mantém permanentemente a humanidade em sua “pré-história” devido à imposição da exploração do homem pelo homem, razão pela qual o início de uma história de realização da plena capacidade social pressupõe a emancipação do trabalho.³⁴⁸ Identifica o primado no qual os conflitos sociais se pautam em mediações próximas ou remotas frente à contradição fundamental. Mesmo os conflitos distantes da contradição fundamental ocorrem *dentro da sociabilidade do capital*, vale dizer, não instituem uma sociabilidade autônoma, e esse parâmetro é relevante para a compreensão da *organicidade* dentro da qual os conflitos sociais se desenvolvem.

Tal encadeamento objetivo é refutado pela teoria da democracia radical, de maneira que o fluxo dos acontecimentos no capitalismo avançado, categoria aceita na terminologia pós-estruturalista, não teria propriamente um fundamento, pertencendo à lógica de variações de ordem conjuntural. A referência histórica é fundamental no método de Marx, que, sem apresentar explicitamente uma *ontologia*, refere-se à *humanização* da natureza pela mediação do trabalho ao longo de toda a sua obra. Daí decorre a sociabilidade através da história, e nesta determinação se encontra a possibilidade do desenvolvimento das considerações sobre a *ontologia do ser social*.

Sendo assim, um parâmetro importante para compreender o ponto de vista adotado na crítica pós-estruturalista à “lei geral do desenvolvimento das forças produtivas” é a

³⁴⁸ O marxismo é permanentemente criticado como *utopia* contendo premonições escatológicas. Fala-se mesmo de uma escatologia marxista a ser combatida devido à sua incompatibilidade com a realidade social. A pós-modernidade é a crítica dessa “escatologia”, apresentando a produção de Marx como evolução das ideias hegelianas sobre *totalidade e fim da história*. Mas o que Marx vislumbra é a possibilidade do fim do que ele denomina *pré-história*, ou seja, barbárie inerente à dominação do homem pelo homem. Historicamente sua proposição é muito mais precisa: fim do capitalismo. Para quem se posiciona contra Marx com o libelo da “escatologia” no tempo presente, evidentemente, não há alternativa senão considerar o próprio capitalismo como o fim da história ou “natureza supra-histórica” da humanidade. É o paradoxo incontornável decorrente da negação do fim da história a partir de uma história do fim. Mas é preciso destacar que Marx não propôs nenhuma espécie de “fim da história”. Sua proposição é de fim da *pré-história*. Fim da barbárie. Barbárie capitalista.

abordagem *ontológica*³⁴⁹ do “político” apresentada por Chantal Mouffe, ponto no qual a filósofa se distancia de Marx. O “político” está para a teoria da democracia radical como a aludida “lei geral do desenvolvimento das forças produtivas” na crítica pós-estruturalista estaria para o marxismo. Como o ser humano não consegue se dissociar do “político”, Mouffe afirma que devemos recorrer a ele para compreender adequadamente os conflitos sociais e a subjetividade em torno dele constituída.

Rejeitando a utopia da “reconciliação final”³⁵⁰, Mouffe busca estabelecer o conflito (expressão do “político”) como categoria central da humanidade, propondo que se eleve tal referência a denominador comum da existência humana. A luta de classes no sistema de Mouffe é absorvida no termo “conflito”, perdendo sua especificidade, equiparando-se a outras tensões e sendo posicionada como uma dentre as inúmeras contingências reunidas na ontologia do *político*. O método adotado pela filósofa dispensa mediações, instituindo a categoria polissêmica “conflito” como “lei geral” do ser social, ao mesmo tempo que procura erigir com ela a sociabilidade atemporal performativa das subjetividades e, na medida em que se faz *ontológica*, limitadora da *práxis*. Não se trata de transformar a realidade, como recomenda a *Tese Onze* contra Feuerbach³⁵¹, mas arbitrar o jogo da *hegemonia* entre os sujeitos, conforme resume:

Para fazer uma síntese desse tema: toda ordem é política e se baseia nalguma forma de exclusão. Sempre existem outras possibilidades, que foram reprimidas e que podem ser reativadas. As práticas de articulação por meio das quais se estabelece uma determinada ordem e se determina o significado das instituições sociais são “práticas hegemônicas”. Toda ordem hegemônica é passível de ser desafiada por prática anti-hegemônicas, isto é, práticas que tentarão desarticular a ordem existente pra instalar outra forma de hegemonia.³⁵²

³⁴⁹ “[...] poderíamos dizer, recorrendo ao repertório heideggeriano, que a política se refere ao nível ‘ôntico’, enquanto ‘o político’ tem a ver com o nível ‘ontológico’. Isso significa que o ôntico tem a ver com as diferentes práticas da política convencional, enquanto o ontológico refere-se precisamente à forma em que a sociedade é fundada. Mas isso deixa aberta a possibilidade de uma enorme discordância a respeito do que constitui o ‘político’. Alguns teóricos, como Hanna Arendt, encaram o político como um espaço de liberdade e de discussão pública, enquanto outros o consideram um espaço de poder, de conflito e de antagonismo. Minha compreensão do ‘político’ faz parte, evidentemente, da segunda perspectiva. Mais precisamente, é assim que diferencio o ‘político’ da ‘política’: entendo por ‘político’ a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto entendo por ‘política’ o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político.” MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 7-8.

³⁵⁰ “Uma vez que todas as formas de identidade política envolvem uma distinção nós/eles, isso significa que nunca podemos eliminar a possibilidade do surgimento de antagonismos. Portanto, é uma ilusão acreditar no advento de uma sociedade da qual o antagonismo tivesse sido erradicado. Como diz Schmitt, o antagonismo é uma possibilidade que está sempre presente; o político faz parte de nossa condição ontológica.” Ibidem, p. 15.

³⁵¹ Para Marx, no modo de produção capitalista, a transformação significa emancipação.

³⁵² Ibidem, p. 17.

Do “político” chega-se à “política”, a prática instituidora da ordem. De certa forma, Mouffe propõe a substituição da perspectiva de sucessão dos modos de produção tal como apresentada no marxismo pela circularidade da disputa subjetiva. Não por acaso, apresenta igualmente a substituição dos termos “classes sociais” e “luta de classes” por “nós/eles”, “amigo/inimigo”³⁵³. Em consonância com a terminologia adotada, sugere um modelo *adversarial* que preserve os sujeitos em sua essência ao longo do *conflito*:

Se por um lado queremos reconhecer a permanência da dimensão antagonística do conflito, e por outro permitir a possibilidade de que ele seja “domesticado”, é necessário considerar um terceiro tipo de relação. É esse tipo de relação que eu sugeri chamar de “agonismo”. Enquanto o antagonismo é uma relação nós/eles em que os dois lados são inimigos que não possuem nenhum ponto em comum, o agonismo é uma relação nós/eles em que as partes conflitantes, embora reconhecendo que não existe nenhuma solução racional para o conflito, ainda assim reconhecem legitimidade de seus oponentes. Eles são “adversários”, não inimigos.³⁵⁴

A perspectiva marxista para compreensão da dimensão histórica dos modos de produção, criticada pelo pós-estruturalismo, decorre da forma como objetivamente se organiza a produção social e da interação por ela propiciada, produzindo algum nível de consciência entre os próprios agentes, de modo a desvelar ou mistificar as regras estabelecidas nesse mesmo processo. Não se contesta, *v.g.*, a evolução da tecnologia através do tempo, propiciando que a mesma tarefa seja executada de modo mais aperfeiçoado. Existe uma *história* das técnicas utilizadas para o mesmo trabalho através do tempo. Da mesma forma, a produção social submetida à divisão social, segregando os que executam dos que dirigem a partir da condição social de *proprietários*, também demonstra conexão entre a forma de organizar a produção e a forma de hierarquizar seus agentes.

A produção social institui subjetividades nas relações de produção a partir das quais se desenvolve e também possui sua história. A investigação dessa história e a identificação dos elementos indicativos da evolução nela contidos não são arbitrariedades introduzidas pelo marxismo. Pode-se viver o desconforto da desumanidade da hierarquia social e da segregação

³⁵³ “A meu ver, um dos principais insights de Schmitt é a tese de que as identidades políticas consistem num certo tipo de relação nós/eles, a relação amigo/inimigo que pode surgir de formas extremamente diversas de relações sociais. Ao destacar o caráter relacional das identidades políticas, ele antecipa diversas correntes do pensamento como o pós-estruturalismo, que irá enfatizar mais tarde a natureza relacional de todas as identidades. Hoje, graças a esses desdobramentos teóricos mais recentes, estamos em condições de elaborar melhor aquilo que Schmitt enfaticamente afirmou, mas não teorizou. O nosso desafio é desenvolver seus insights numa direção diferente e visualizar outras interpretações da distinção amigo/inimigo, interpretações essas que sejam compatíveis com o pluralismo democrático.” MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 13-14.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 19.

dos seres humanos em classes, mas não se pode contestar o fato de as classes possuírem sua *ratio* na produção social. Não se cogita que o modo de produção feudal possa evoluir do modo de produção capitalista. Não faz sentido que possamos “evoluir” para o passado. O marxismo teve entre seus teóricos diversos críticos do mecanicismo evolucionista. Mas é exatamente no marxismo que se afirma que a única ciência é a história.

6.2 SEGUNDA TESE “FALSA”: PAUPERIZAÇÃO E HOMOGENEIZAÇÃO DA CLASSE OPERÁRIA

Segunda premissa “falsa” do marxismo, a pauperização da classe operária, na opinião dos autores, deveria ser descartada a partir da precedente abordagem ficcional da força de trabalho como mercadoria. Uma coisa leva à outra: se a resistência impede que os trabalhadores sejam espoliados ao longo da história, a pauperização da classe operária seria outra ficção. A pujança da luta dos trabalhadores, tal como vista pelos autores para refutar a tese da força de trabalho como mercadoria, não viria apenas dos sindicatos, ocorrendo também em razão da multiplicidade dos movimentos sociais. Não se trata de uma força da lógica “endógena” do capitalismo, dizem eles, estando para além da esfera meramente econômica, e por isso implica contestação da “neutralidade” das forças econômicas.

Nesse ponto, a crítica dirigida ao marxismo vai além de refutação da tese da força de trabalho como mercadoria. Marx é acusado de retirar “toda autonomia e relevância das relações estabelecidas no processo de trabalho”³⁵⁵, restringindo relações *de* trabalho a relações *no* trabalho. As relações *de* trabalho vão além da fábrica. Por outro lado, a exclusividade conferida à classe operária como sujeito aumenta em vulnerabilidade com o desenvolvimento do capitalismo, cujo avanço tecnológico traz o declínio do contingente operário, com a automatização da produção. Portanto, não se trata da inconsistência apenas do argumento do empobrecimento da classe operária, mas da incapacidade de enxergar o próprio declínio dessa classe.

A marcha histórica caminha na contramão da subjetividade homogênea das relações de trabalho. Os autores fazem referência ao debate sobre os critérios adotados para a identificação da classe operária apontando a inutilidade da pauta, uma vez que “a busca pela ‘verdadeira’ classe operária e seus limites é um falso problema carente de qualquer relevância

³⁵⁵ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 149.

teórica e política”³⁵⁶. Os trabalhadores devem ser considerados na lógica da sobredeterminação, ou seja, a partir das diferentes relações e papéis sociais que desempenham, e a própria resistência dependerá da posição por eles ocupada no conjunto das relações sociais. Assim, a inconsistência da tese da pauperização força a revisão do *conceito* de classe operária como sujeito revolucionário.

Considera-se despropósito a atribuição *a priori* do papel histórico de emancipação à classe operária, recusando-se qualquer fundamento que se queira adotar para atribuí-lo, seja objetivo (pauperização), seja subjetivo (interesse de classe). A qualificação apriorística de um ente das relações do trabalho para a emancipação *política* não se coloca porque os interesses fundamentais pelo socialismo não podem ser logicamente deduzidos de determinadas posições econômicas. Inexiste privilégio intrínseco subjetivo que possa surgir pelo simples fato da posição ocupada no processo de produção. Ademais, o referente “classe operária” está integrado à “classe trabalhadora”, cada vez mais segmentada, de modo que o fracionamento no universo maior também atinge o segmento nele contido.³⁵⁷ As expressões “classe trabalhadora” e “classe operária” não permitem identificar os movimentos em seu interior que apontam na direção da divisão interna, sugerindo que a universalização proposta nessas expressões seja cada vez menos real.

A história, para os autores, teria ido na direção contrária da previsão marxiana, e a classe originalmente apontada como vocacionada para a revolução foi ela mesma impactada pela revolução tecnológica, não podendo mais permanecer como sujeito monolítico. A própria denominação demandaria revisão, e os autores encontraram em Gramsci a solução terminológica e conceitual na expressão “vontades coletivas” introduzida pelo filósofo sardo. O termo, que propõe como substitutivo, retiraria das expressões “classe operária” e “classe trabalhadora” a centralidade do processo, estando mais apto a dar conta da diversidade existente por representar em si a articulação político-ideológica das forças dispersas e *fragmentadas*. O filósofo sardo teria introduzido o conceito que permitiu a realização do “ato histórico” pelo “homem coletivo”, figuras que no léxico gramsciano representam a

³⁵⁶ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 153.

³⁵⁷ “Ao contrário, a tendência geral é investir na divisão e fragmentação da classe trabalhadora. Os trabalhos de Edwards, Gordon e Reich (D. Gordon, R. Edwards and M. Reich, *Segmented Wor, Divided Workers*, Cambridge, 1982) demonstram, por exemplo, como as formas de controle de processo de trabalho, combinadas ao racismo e ao sexismo, criaram uma segmentação do mercado de trabalho que tem se cristalizado no fracionamento da classe trabalhadora. Trabalhos semelhantes na Europa Ocidental também contaminam a tese de que a atual tendência geral vai em direção a uma polarização entre dois setores da economia; um setor geral bem pago e protegido e um setor periférico de trabalhadores não -qualificados para quem não existe segurança. Se adicionarmos um terceiro setor, o dos desempregados estruturais, cujo número cresce constantemente, fica claro que a tese da hegemonização realmente não pode ser mantida.” Ibidem, p. 150.

multiplicidade de vontades diversas em patamar mais avançado do que a anterior concepção leninista de “alianças de classes”.

O conceito de Gramsci apresenta-se superior por captar a dimensão da unidade cultural, permanentemente clivada de vontades dispersas e objetivos heterogêneos, que se integrariam na composição da vontade coletiva. São vários os argumentos apresentados pelos filósofos pós-estruturalistas para qualificar nesse ponto novamente Gramsci como um pós-moderno *avant la lettre*. Gramsci estaria saindo da visão de mundo “puramente classista e fechada”, recolhendo em sua reflexão elementos sem pertencimento a nenhuma classe. O que antes era percebido como secundário e subordinado passa a ser primário, fora da relação de subordinação, e a velha referência classista se desagrega em seus elementos contraditórios, ao mesmo tempo que os outros elementos tidos como secundários podem se desenvolver socialmente.

A contribuição de Gramsci inova a compreensão dos fenômenos que ocorrem no plano da superestrutura social, combatendo o economicismo que vinculava mecanicamente fenômenos superestruturais à estrutura, confinando-os às relações de produção. Ao introduzir o conceito de *vontade coletiva*, Gramsci teria inovado na percepção do papel das ideologias e fixado a possibilidade da articulação de sujeitos sociais para além do parâmetro essencialista. Não foi o único a propor a autonomia dos fenômenos superestruturais, contudo, a partir da noção de *ideologia orgânica* por ele distinguida, conforme apontado anteriormente nesta pesquisa, pôde, na abordagem proposta pelos autores, romper com o “reducionismo classista”:

Tanto Lukács quanto Korsch, por exemplo, também redimensionaram o terreno classicamente atribuído às superestruturas, mas o fizeram nos parâmetros de uma perspectiva reducionista de classe que identificava o sujeito revolucionário com a classe operária, de modo que a hegemonia no sentido de articulação era estritamente impensável.³⁵⁸

A introdução do conceito *vontade coletiva* possibilitaria o pleno desenvolvimento da hegemonia livre de qualquer amarra essencialista, permitindo que os sujeitos sociais advindos de outros conflitos possam se articular sem nenhum arranjo hierárquico prévio para a composição no terreno das lutas sociais. O bloco histórico, conceito que na teoria gramsciana articula base e superestrutura, incorpora através da *vontade coletiva* a possibilidade de hegemonia por múltiplos agentes sociais e de conduzirem-no sem nenhuma amarra apriorística da predestinação atribuída à classe operária ou à classe trabalhadora, trazendo

³⁵⁸ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 133.

assim a democracia como elemento inerente à articulação, impedindo a legitimação fundamentada em argumentos pseudocientíficos que submetam as demais vontades à vontade cuja legitimidade é retirada da racionalidade da história.

A categoria introduzida por Gramsci, segundo os autores, afastaria o essencialismo do sujeito e também o essencialismo das conexões, significando que a *forma* da hegemonia não estaria vinculada à concepção etapista do processo histórico, fazendo com que o sentido da articulação hegemônica esteja a salvo da noção de “lei” na história. Dessa forma, articulações existentes e invisibilizadas pelo essencialismo passam a ser nominadas no léxico gramsciano, a exemplo da expressão “nacional-popular” para designar elementos de agregação cultural, ou mesmo “Estado Integral”, em que “o setor³⁵⁹ dominante modifica sua própria natureza e identidade pela prática da hegemonia”³⁶⁰. Os autores se valem do termo “setor” com o propósito claro de substituir o termo “classe”, que aparece na sequência desse mesmo texto, numa citação literal de Gramsci.³⁶¹

Evidentemente, a supressão do termo “classe” não ocorre ao pensamento gramsciano, e o “Estado Integral” a que os autores se referem tampouco deve ser tomado como categoria emanada dessa suposta renúncia. Mais adiante, os próprios autores se referem aos limites da (segundo eles) “lógica desconstrutiva”³⁶² de Gramsci, conforme veremos. De qualquer forma, é relevante destacar nessa passagem que “Estado Integral” aparece nos *Quaderni* em diferentes contextos, não exatamente como nova terminologia para identificar fenômenos sociais *externos* à luta de classes, mas como conceito mais apropriado ao perfil da sociabilidade do capital que, numa sociedade mais complexa, não ataca da mesma forma todos os dissensos, na medida em que a contradição principal do sistema estiver protegida sob a couraça da coerção. Para a hipótese do conflito social que ameace o domínio do capital sobre os meios que lhe garantem a apropriação da produção social, nesse caso a classe dominante *nunca estará desarmada*. Desde que se impôs, *nunca depôs armas*.

A referência recorrente para compreensão da categoria “Estado Integral” é dada pelo próprio Gramsci na carta a Tatiana Schucht de 7 de setembro de 1931:

³⁵⁹ “Sector” no original. Cf.: LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony: The Difficult Emergence of a New Political Logic**. London/New York: Verso, 1985, p. 69. Logo adiante, nesse mesmo parágrafo, segue a passagem: “Para Gramsci, uma classe não *toma o Poder do Estado*, ela *se torna* Estado.” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 134

³⁶⁰ Ibidem, p. 134.

³⁶¹ Eis o trecho: “Isto explica a importância atribuída por Gramsci ao ‘nacional-popular’ e à formulação de um conceito como de ‘Estado Integral’, em que o setor dominante modifica sua própria natureza e identidade pela prática da hegemonia. Para Gramsci, uma classe não *toma o poder do Estado*, ela *se torna* Estado.” Ibidem, p. 134 (itálicos no original).

³⁶² Ibidem, p. 134.

O projeto de estudo que fiz sobre os intelectuais [...] também leva a certas determinações do conceito de Estado, que, habitualmente, é entendido como sociedade política (ou ditadura, ou aparelho coercitivo, para moldar a massa popular segundo o tipo de produção e a economia de um dado momento), e não como um equilíbrio da sociedade política com a sociedade civil (ou hegemonia de um grupo social sobre toda a sociedade nacional, exercida através de organizações ditas privadas, como a igreja, os sindicatos, as escolas etc.) e é especialmente na sociedade civil que operam os intelectuais.³⁶³

Gramsci se afasta da leitura esquemática do Estado como instância isolada das outras agências sociais articuladas no que ele denomina “aparelhos hegemônicos”, para ressaltar que a hegemonia também é exercida a partir da sociedade civil, o espaço da construção dos consensos. Daí advém a noção de Estado Ampliado, que procura ressaltar a dinâmica da hegemonia, destacando a possibilidade da direção a partir de instâncias “não estatais”, no sentido estrito, embora a coerção, a rigor, não lhes caiba. A política não se limita ao Estado, denominado “sociedade política” por Gramsci muito mais para identificar sua *densidade coercitiva* do que a *totalidade* da política.

A noção de Estado Integral em Gramsci não cancela a existência de classes, muito menos a luta entre elas. Ao contrário, expressa a extensão desse fenômeno como elemento que integra a totalidade formada pela sociabilidade do capital. Tampouco retira a natureza de classe de eventuais aparelhos de hegemonia, significando que os interesses de classe são elevados até ele. O emprego do termo “setor” reflete a indeterminação que naturalmente ocorre quando se busca substituir a força de gravidade do termo “classe” para indicar o *vórtice* da miríade dos conflitos em permanente ebulição na formação social determinada pelo capital.

Outra importante coordenada para entender o conceito é a passagem dos *Quaderni* em que se afirma que o Estado abrange “elementos que devem ser remetidos à noção de sociedade civil (no sentido, seria possível dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil), isto é, hegemonia couraçada de coerção” (*Q 6, 88, 763-4*)³⁶⁴. A sociedade civil institui instâncias de consenso como partidos e associações, que podem se articular em hegemonia presente no aparelho mais abrangente, *o Estado*, cujo funcionamento opera por canais explicitamente públicos e *formalmente privados*. Gramsci está fora dos parâmetros ditados à categoria Estado pela tradição filosófica idealista que distingue “público” e

³⁶³ GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 2 - 1931-1937. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 84.

³⁶⁴ Ibidem, Vol. 3 (2007), p. 244.

“privado”. Tal referência se mostra inadequada ao entendimento da dinâmica do poder na *totalidade da ordem capitalista*. É dispensável identificar o funcionamento do Estado como gestor do capital extraindo mais-valor como qualquer capitalista, ou mesmo atuando no mercado financeiro por meio de instituições bancárias, submetendo-se ao mesmo *regime jurídico* das empresas privadas, abrindo mão de sua “soberania” para atuar no mercado por necessidade do próprio capital.

Tampouco Gramsci se detém na asserção mais elementar do marxismo que identifica no Estado “um comitê para gerir os negócios comuns de toda classe burguesa”³⁶⁵. Para compreensão consentânea com a *práxis*, Gramsci se vale do termo “domínio”, que nos *Quaderni* faz par com “direção”, ambos revelando o metabolismo do *poder* em funcionamento³⁶⁶, em que se fundem vários agentes em hegemonia, projetando interesses particulares como universais. Conflitos atravessam toda a estrutura social em conexões próximas ou remotas com algum nível de *integração* tanto explícita como explícita. Ocorre que as mediações históricas apresentam determinações nas quais esses conflitos funcionam em favor ou em desfavor da ordem.

A extração de mais-valor ocorre no ambiente “privado”, segundo regras de propriedade privada, ao mesmo tempo que enseja operação de pautas de maior sensibilidade na sociedade política mediante lógica *integrada* de coerção e consenso. E a separação entre as esferas, útil para análise das instituições isoladamente, não deve obstruir a pesquisa sobre a conexão entre elas (sociedade política e sociedade civil). A couraça da coerção que reveste a hegemonia terá maior densidade na sociedade política *para agir quando preciso na sociedade civil*. Gramsci tinha isso em consideração quando identificava o fascismo como *revolução*

³⁶⁵ “O executivo do Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa.” MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 42.

³⁶⁶ “Por enquanto, podem-se fixar dois grandes ‘planos’ superestruturais: o que pode ser chamado de ‘sociedade civil’ (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como ‘privados’) e o da ‘sociedade política’ ou Estado, planos que correspondem, respectivamente à função de ‘hegemonia’ que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de ‘domínio direto’ ou de comando, que se expressa no Estado e no governo ‘jurídico’. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas. Os intelectuais são os ‘prepostos’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do consenso ‘espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce ‘historicamente’ do prestígio (e, portanto, da confiança) obtida pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura ‘legalmente’ a disciplina dos grupos que não ‘consentem’, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo.” (*Q, 12, 1, 1.518-19*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 2, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 20-21 (todas as aspas no original). Gramsci aponta nessa passagem elementos estruturais da hegemonia. Estado e sociedade civil são planos estruturais da universalização dos interesses particulares. Ao lado dessa determinação funcional dos planos da superestrutura, surgem as funções organizativas e conectivas. Contudo, Gramsci se vale da expressão “grupos sociais fundamentais” e adverte que a ligação *necessária entre os intelectuais e o mundo da produção* para dizer que não é direta, mas “mediatizada”.

passiva (ou revolução sem revolução); modo encontrado pela *classe dominante* para dirigir a produção social com exclusão (*e apoio*) da classe dominada à transformação permanente das forças produtivas e das relações de produção. Revolução pelo alto.

A burguesia dirige o processo da sociabilidade do capital permanentemente submetido a transformações no âmbito das forças produtivas, e a revolução tecnológica orientada para acumulação *exige* a exclusão dos subalternos que estão fora da direção da revolução tecnológica. O impacto que essas transformações provocam no âmbito das relações de produção *exige controle* permanente sobre a classe dos que vivem do trabalho, bastando recordar que há muito a jornada necessária para produção social capaz de atender às necessidades básicas da sociedade global propiciaria simultaneamente pleno emprego e tempo livre, o que é inadmissível aos interesses do capital, que labora com parâmetros de desemprego estrutural, bem como com justificativas aleatórias para a tragédia social da fome e demais sequelas presentes na sociedade “informal” à margem do mercado capitalista, “que não comporta a todos”. Contradições em que a centralidade do trabalho é contestada, mas a direção do capital sobre a produção social, não.

O conceito de revolução passiva contém a *permanente derrota da classe trabalhadora* no âmbito do funcionamento do capital, com *passividade* apontando exatamente a exclusão das massas trabalhadoras do avanço das forças produtivas diante do duplice efeito de prosperidade para o capital e restrições para o trabalho. Gramsci identificava a derrota da classe trabalhadora como pressuposto do avanço da classe dominante, e nesse ponto os autores *rejeitam* a conclusão do filósofo comunista:

Todavia, uma derrota da hegemonia da classe operaria só pode ser seguida por uma reconstituição da hegemonia burguesa, de forma que, no final, a luta política ainda é um jogo de soma zero entre as classes. Este é o cerne essencialista ainda presente no pensamento de Gramsci, pondo limites à lógica desconstrutiva da hegemonia.³⁶⁷

“Soma zero” não seria exatamente o resultado dessa conta, bastando observar o *saldo histórico* da acumulação de capitais ao longo da história. Como o resultado da concentração de poder político e econômico obtida pela classe dominante a partir das derrotas impostas à classe dominada é considerado “zero”, os teóricos da democracia radical empenham-se em salvar Gramsci de Gramsci.

³⁶⁷ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 134.

Como o filósofo sardo insiste em ver o triunfo da classe burguesa a cada derrota da classe operária, convém elogiá-lo por sua grande sagacidade, mas livrá-lo do “preconceito naturalista” que vê na economia um espaço unificado por leis necessárias. Por isso o léxico gramsciano tão pujante das novas percepções por vezes claudica em ambiguidades, quando, por exemplo, se vale da expressão “guerra de posição”, como Kautsky usava “guerra de atrito”, que representam certa propensão marxista às analogias militares, estabelecendo linha divisória rígida como paradigma da política, concebida dessa forma como um dos terrenos próprios da *luta de classes*. A analogia gramsciana, uma espécie de “desmilitarização da guerra”, supõe a permanente migração de forças que se orientariam para as “trincheiras” dos oprimidos até que se fizesse a direção *prima dell’andata al governo* para formação da nova hegemonia *sem supressão do núcleo classista*. Resulta, segundo os autores, numa continuidade do confronto, e o “pensamento de Gramsci parece estar suspenso em torno de uma ambiguidade básica relativa ao *status* da classe operária que finalmente o leva a uma posição contraditória”³⁶⁸.

Segundo os autores, as relações de produção e a subjetividade dos agentes nelas envolvidos mudam permanentemente, conforme observado anteriormente. O processo de produção, desenvolvendo-se, altera a sociabilidade, impactando a subjetividade nele instituída. Há pertinência também na observação da complexidade que se aprofunda com esse desenvolvimento. Entretanto, a constatação dessas modificações importantes impõe a indagação sobre suas causas. Por que as alterações produzidas na estrutura da classe trabalhadora suprimiriam sua relevância na luta pela emancipação social? As modificações que ocorrem no interior da sociabilidade do capital seriam superadas por outros sujeitos distintos daqueles diretamente vinculados à produção social? Em que medida esses sujeitos se voltariam para uma *estratégia socialista* sem questionar o domínio e o controle da produção social pela classe capitalista? Por outro lado, as relações surgidas no âmbito da sociabilidade do capital, de fato, muito além da fábrica, impõem-se em outros espaços e dimensões sociais. Muitos valores assimilados pelas novas subjetividades são moldados e desenvolvidos nas relações de consumo.

Com efeito, o debate sobre o conceito de “classe operária” segue diferentes critérios, sendo uns mais objetivos e outros menos, como, *v.g.*, a posição no processo de produção (trabalho produtivo) ou *interesses objetivos* (emancipação). Contudo, nesse ponto os autores afirmam que:

³⁶⁸ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 135.

Aqui a alternativa é clara: ou se tem uma teoria da história de acordo com a qual esta pluralidade contraditória seria eliminada e uma classe trabalhadora absolutamente unificada seria eliminada e se tornaria transparente a si mesma no momento do quiliasmo³⁶⁹ proletário – nesse caso seus “interesses objetivos” podem ser determinados desde o início; ou então se abandonada aquela teoria e, com ela, qualquer base para privilegiar certas posições do sujeito a outras na determinação dos interesses “objetivos” do agente como um todo – em cujo caso essa última noção perde o sentido. A nosso ver, para se avançar na determinação dos antagonismos sociais é preciso analisar a pluralidade de posições diversas e frequentemente contraditórias, e descartar a ideia de um agente perfeitamente unificado e homogêneo, como a “classe operária” no discurso clássico. A busca pela “verdadeira” classe operária e seus limites é um falso problema, e como tal carece de qualquer relevância teórica e política.³⁷⁰

A apresentação do tema em termos dicotômicos sugere como alternativa abandonar a ideia de “classe”, sobretudo com a pretensa tese de “predeterminação à conquista do poder”. Ao analisar a questão das classes sociais e o critério para defini-la, surge a indagação sobre o parâmetro pelo qual se deve fixar o conceito. O fato é que na tradição marxista se debate o tema e, ao contrário do que afirmam os autores, a discussão sobre a diversidade tanto para a classe trabalhadora quanto para a classe operária faz parte desse debate, cuja dimensão é histórica. Seja qual for o critério, é certo que *classe operária* integra o contingente maior da *classe trabalhadora*, e o avanço das forças produtivas altera necessariamente as relações de produção, com impacto na *morfologia* das classes sociais.

O tema da homogeneidade da classe tal como apresentado pelos autores para imputação de *falsidade* às teses marxistas sobre o papel da classe operária na luta pela emancipação do trabalho é um *falso problema*. A conceituação de classe como *relação com os meios de produção* pertence à tradição marxista. Ellen Wood adverte que “essa concepção de classe claramente marxista foi muito pouco elaborada tanto pelo próprio Marx quanto pelos teóricos posteriores da tradição do materialismo histórico”. Analisando a teoria desenvolvida por E. P. Thomson em *A formação da classe operária inglesa*, a autora aponta a obra como exemplo da concepção de classe como *processo*. Thompson afirma:

Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno

³⁶⁹ Doutrina que afirma que os predestinados ficariam ainda na Terra durante mil anos após o julgamento final, no gozo de todos os prazeres.

³⁷⁰ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 153.

histórico. Não vejo a classe como uma “estrutura”, nem mesmo como uma “categoria”, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas.³⁷¹

O autor ressalta que a noção de classe traz consigo uma relação histórica, escapando aos parâmetros da consideração estática própria da concepção “estrutural”. Trata-se de relação viva entre pessoas em contextos reais, e a classe *acontece* ao perceberem um interesse comum, passando a articular tal interesse em torno do qual conformarão uma *identidade*. Classe emana, portanto, de uma experiência que é determinada em grande medida pelas relações de produção.

A experiência de classe surge também na forma de consciência, que, por sua vez, apresenta-se como *cultura*, envolvendo tradições, sistema de valores, ideias e instituições. O processo de produção pode se estabelecer a partir do mesmo modelo em diferentes lugares e formações sociais, porém a integração dos grupos sociais nos diferentes lugares resulta sempre em expressões próprias, específicas da “consciência de classe”. Thompson adverte sobre a tentação generalizada de supor *classe como uma “coisa”*, ressaltando que tal designação objetiva não se encontra nos textos originais de Marx pelo fato de esse tipo de abordagem impor a *estrutura* sobre a história, correspondendo à expectativa de que, a despeito do contexto histórico, existe uma classe à qual devemos nos referir pelo pronome “ela”.

De fato, para o historiador inglês, a classe não existe sem partir do contexto específico das relações de produção, acrescidas dos elementos culturais igualmente específicos que compõem sua consciência. A distorção gerada pelo parâmetro estruturalista de classe implica atribuir a “ela” um nível de consciência *inerente* que, em termos realísticos, a classe raramente possui. Os parâmetros do estruturalismo para designação da noção de classe distorcem a análise política por estabelecer dificuldades para compreender a própria análise sobre a “consciência de classe” fora dos padrões históricos e conjunturais, transformando essa componente em abstração atemporal.

Do lado contrário ao paradigma estruturalista, que pode ser criticado sem dificuldades (como os pós-estruturalistas o fazem), encontra-se a tese da *inexistência* das classes sociais (que os pós-estruturalistas adotam), reputando-se as teorias apresentadas como imposições conceituais à realidade inexistente. A reação à obra *História e consciência de classe*, de Georg Lukács, segue essa orientação. “A consciência de classe, porém, é algo daninho,

³⁷¹ THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa**. Vol. 1. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1987, p. 9.

inventado por intelectuais deslocados, visto que tudo o que perturba a coexistência harmoniosa de grupos que desempenham diferentes ‘papéis sociais’ (assim retardando o crescimento econômico) deve ser lamentado como um ‘sintoma de motim injustificado’.³⁷²

Tomar classe como *relação* e não como *coisa* (terminologia thompiana) possibilita distinguir pessoas que interagem em relações de produção da subjetividade que se constrói a partir daí *para se consolidar um interesse ideal* sem idealizar o surgimento desse interesse como decorrência necessária a partir do mero fato da posição no processo produtivo, tampouco para se buscar reparo quando a tal consciência der sinal de algum desajuste ou simplesmente não acontecer. *Como* indivíduos passam a ocupar determinado papel social e *como* a organização social específica chega a esse ponto de localizá-lo é um problema *histórico*, e Thompson nos adverte de que, fora do processo histórico e da dinâmica real dos acontecimentos, *inexiste classe*, que se estabelece quando os “homens vivem sua própria história e, ao final, esta é a sua definição”³⁷³.

Tomando as considerações de Thompson, Wood propõe um exame das críticas voltadas contra ela fundamentadas em suposta insuficiência “estrutural”. Uma concepção de classe como processo, tal como apresentada, possibilitava abordagem e distorções voluntaristas. Wood nota a convergência entre os críticos marxistas de Thompson e o antimarxismo “de esquerda”:

Quando escrevi pela primeira vez este capítulo, Thompson era também criticado por pessoa que já adotavam uma direção “pós-marxista”. Segundo os mesmos críticos, depois de admitir que não existe identidade entre posições “estruturais” de classe e formações conscientes de classe, ele teria avançado um pouco. Thompson foi acusado de não enfrentar as consequências de seu marxismo “não reducionista”. Ao abrir as comportas ao renunciar ao “reducionismo”, aparentemente, nada restou entre ele e a contingência pós-marxista.³⁷⁴

Curioso que Thompson tenha recebido dos pós-estruturalistas a mesma reprovação dirigida a Gramsci por ocasião de sua “limitação” do conceito de *hegemonia* vinculado à luta de classes. Os estruturalistas marxistas³⁷⁵ apresentavam contra Thompson a acusação de dissolver estruturas objetivas em categorias como “experiência” e, ao mesmo tempo,

³⁷² PARSONS, Talcott. *Social Change in the Industrial Revolution*. Londres, 1973. Apud: THOMPSON, E. P. **Formação da Classe Operária Inglesa**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 11. Thompson cita o trecho para ilustrar a reação acadêmica à tese da classe social *pela negativa*. Curioso que o pós-estruturalismo também “evoluiria” para a mesma posição ideológica.

³⁷³ *Ibidem*, p. 12.

³⁷⁴ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 74.

³⁷⁵ Wood refere-se nominalmente a Louis Althusser e Étienne Balibar.

confundir classe com consciência de classe, problema diretamente ligado ao critério “processual”, identificando-se pelo conceito o coletivo que passa a agir como tal, portanto, apresentando a subjetividade como denominador comum. Como Thompson adotava o parâmetro da experiência e aceitava como “consciência” aqueles elementos que se agregavam por meio das diversas manifestações de ordem cultural para o amálgama dessa consciência, a crítica estruturalista se dirigiu às teses de Thompson como tendentes a apresentar consciência de classe onde ela simplesmente não existia. A conexão direta entre classe social e a estrutura de produção, segundo os estruturalistas, apresenta-se como critério mais seguro e *lógico* conforme a analogia base/superestrutura proposta por Marx.

Obviamente, da perspectiva estruturalista, a validade do critério objetivo extraído diretamente da analogia proposta por Marx teria a qualidade de se apresentar como “científico”, imune às subjetividades do imponderável que elas eventualmente podem apresentar. Tanto estruturalistas como pós-estruturalistas se afastam do materialismo histórico; metodologicamente, abrem mão de compreender o fenômeno social pelas mediações determinadas no tempo e no contexto específico em que se apresentam (estruturalistas) ou negam a própria *história* ao julgar *classe* como ficção intelectual arbitrária (pós-estruturalistas).

A proposição de Wood apresenta classe como “*relação e como processo*”³⁷⁶. A autora parte do ponto de vista de Thompson para compreender o fenômeno como estrutura que *entra nas relações sociais sendo submetida a processos*. A ideia de classe como relação, segundo a autora, gera na verdade *duas relações*, a saber, a que existe entre classes *em luta* e a que existe entre membros da própria classe. Wood aponta a importância da teoria de classe como *relação e como processo* e sua superioridade como critério diante da concepção sociológica não marxista de classe como *estrato social* fixada por critérios outros como renda, capacidade de consumo, ocupação etc. A deficiência da *teoria de classe como estratificação* resulta em seu potencial de *ignorar* as mediações determinadas pela sujeição e pela exploração.

³⁷⁶ Portanto, a preocupação de Thompson é tornar a classe visível na história e suas determinações manifestas como forças históricas, como efeitos reais no mundo, não como simples constructos teóricos sem referência a um processo ou a uma força social real. Isso quer dizer que ele deve localizar a essência de classe não apenas em *posições estruturais* – as relações de exploração, conflito e luta que fornecem o impulso para os processos de formação de classe. Ainda assim, essa ênfase é apresentada como evidência única de seu voluntarismo e subjetivismo, seu desprezo pelas determinações objetivas. Claramente sua preferência para tratar classe como relação e como processo – em vez de, por exemplo, tratá-la como uma estrutura que *entra nas relações e é submetida a processos* – exige um exame mais cuidadoso – e aqui vou tomar liberdades de interpretação que ultrapassem o comum ao elaborar o que talvez seja mais minha própria teoria de classe do que de Thompson. Cf.: WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 87.

“Classe”, pela posição marxista, decorre de uma relação de domínio, e sua compreensão significa assumir os elementos teleológicos que se apresentam a partir dessa constatação.

Wood acrescenta que a relação entre os critérios não é neutra, sendo que a estratificação, embora exponha diferenças, desigualdades e hierarquias, coloca na invisibilidade o *domínio* que se encontra na relação *entre* as classes sociais. Portanto, classe como estratificação é uma teoria refratária à investigação de domínio. Isso não significa que seja refratária à noção estruturalista, sendo possível classificar seus membros a partir da condição de existência ou inexistência de propriedade sobre meios de produção e capacidade de consumo, o que turva o aspecto *domínio*. Afirmar que um empresário e um empregado qualificado pertencem à *mesma* classe seria equívoco da perspectiva estruturalista, mas consentâneo com a perspectiva de estratificação. Para ir além dessa condição se faz necessário investigar a relação entre eles. O importante na teoria das classes sociais, do ponto de vista do materialismo histórico, é *como as classes entram em relação entre si*.

A teoria de classe como estratificação também admite a possibilidade da fixação de classes pela localização no processo produtivo, o que demonstra a limitação do estruturalismo, além da inconsistência de sua admissibilidade da consciência como decorrência espontânea desse posicionamento em face da propriedade dos meios de produção. A estratificação expõe com mais clareza a limitação estruturalista quando estabelece a relação entre classe e renda, demonstrando que os gradientes ensejam a graduação de integração dos contingentes da classe pelo *consumo*. Enquanto a teoria estruturalista não demonstra *como* o *locus* leva a consciência, a teoria da estratificação labora, entre outros critérios, sobre o nexo entre capacidade de consumo e integração ao sistema, *a despeito da posição de propriedade sobre os meios de produção*.

Wood ressalta que “classe” não guarda referência apenas entre os trabalhadores combinados numa unidade de produção ou em oposição ao proprietário desses meios de produção, estendendo-se ao *engajamento* que ocorre a partir das identidades advindas da posição no processo de produção, mas igualmente mediante partilha de *experiências* e percepções estabelecidas entre os membros da própria classe ou de classe oposta. É nesse sentido que classe *como relação e como processo* reúne indivíduos distintos na construção de uma subjetividade marcada pela necessidade. As relações entre pessoas que ocupam posições profissionais semelhantes não se restringem ao processo de produção e de apropriação (no caso da classe capitalista) porque essa ainda é uma concepção estruturalista, sendo necessário demonstrar em que sentido e através de quais mediações as relações de produção estabelecem ligações entre as pessoas, que, mesmo estando reunidas no processo de produção, não

necessariamente estão em conexão *de classe*, sendo essa a situação “normal” ao funcionamento do modo de produção capitalista.

Isso não parece de difícil compreensão quando se leva em consideração a *institucionalidade* decorrente dessas relações de classe, entre elas, a principal experiência histórica, exteriorizada na forma de partido. O conflito entre as classes sociais que pode ocorrer no ambiente da produção social se estende para além dele, projetando-se no universo das relações sociais, marcando a *sociabilidade* do capital, ou seja, estendendo as relações conflitivas para outras dimensões dessa sociabilidade. Wood refere-se à *disposição de agir como classe* (terminologia tomada de Thompson), fenômeno cujo escopo é *cultural*, incorporando outros elementos identitários à referência principal.

Wood aponta o termo “experiência”, presente no arcabouço categorial de Thompson, como relevante para entender a possibilidade de extensão das relações de classe para além do ambiente da produção social. Trata-se de um termo que opera na ligação entre ser social e consciência social, de modo que o próprio autor o classifica nas espécies “experiência vivida” e “experiência percebida” para captar o nível de abstração e reflexão possível que os trabalhadores alcançam a partir de suas vivências. As estruturas objetivas geram efeitos sobre as pessoas, e é por isso que se forma o amálgama “classe”. Do contrário, relações de produção permaneceriam como tal, sem produzir efeito algum para além do espaço onde ocorrem.

O termo “experiência” reforça o conceito de *práxis* e demonstra ao mesmo tempo a limitação da concepção estruturalista que não permite vislumbrar o que realmente se constitui a partir das relações de produção, que não caberia nem poderia se deter especificamente ao estrito universo das relações de produção. Tampouco surgiria algo como “consciência de classe” pela simples conexão dos agentes de produção em seus ambientes sociais, porque as ideias e os modos de *sentir* o mundo encontrados ali acompanham os integrantes daquele processo noutros espaços. Esse nexos estabelecido em processo cuja dinâmica se estabelece por relações rende a acusação de confusão entre classe e consciência de classe. Wood analisa esse tópico:

A insistência de Thompson em considerar classe como processo põe em discussão a acusação de que ele identifica classe com consciência de classe, de que, dito de outra forma, ele confunde o fenômeno de classe com as concepções que fazem dele um “sujeito histórico ativo”. A primeira questão a ser observada acerca dessa acusação é o fato de ela própria se basear numa confusão: ela não leva em conta a diferença entre consciência de classe – ou seja, a consciência ativa da identidade de classe – e formas de consciência criadas de várias maneiras por situações de classe sem achar expressão numa

identidade de classe ativa e autoconsciente. Thompson se preocupa especialmente com os processos históricos que intervêm entre as duas.³⁷⁷

A teoria proposta por Wood a partir dos apontamentos de Thompson, concebendo *classe como relação e processo*, enseja a compreensão de cultura, esse complexo que a experiência propicia reunindo diferentes referências com aquelas vividas no ambiente da produção social, estabelecendo níveis de percepção da realidade social, sendo necessário neles identificar quais se inclinam para criar a *disposição de se comportar como uma classe*. A concepção de classe como *relação* e como *processo* se contrapõe a definições estáticas, como a posição estruturalista ou mesmo a hipóstase dos discursos que projetam uma classe imaginada que entraria em cena no processo da luta contra a dominação capitalista sem nenhuma mediação histórica, cuja *cultura* se apresentaria em separado das demais relações estabelecidas no âmbito da sociabilidade do capital.

A observação apresentada por Wood a que nos referimos no início desta seção – de que “a concepção de classe entre marxistas foi muito pouco elaborada tanto pelo próprio Marx quanto pelos teóricos posteriores da tradição do materialismo histórico” – se deve exatamente à exigência da identificação das mediações pelas quais, através da história, as classes *tornam-se uma possibilidade* em determinado padrão de relações que se ordenem em processo cujo resultado seja *conduta*. Para a classe dominante essa reunião de atributos se apresenta e lhe propicia a condição de *dirigir* a produção social com fundamento no domínio. Quando se trata dessa demanda social, a classe dos proprietários apresenta sua *disposição de se comportar como uma classe* diante dos trabalhadores, instituindo níveis de controle por toda a sociedade capitalista, *forjando consensos* ou determinando *coerção*. A classe dominada, cuja posição no processo de produção permite identificar o elemento estrutural, apresenta-se como condição necessária, mas insuficiente para a *conduta* que surgirá na medida em que pretenda *dominar o processo de produção de forma distinta e mediante emancipação do trabalho*. A posição estruturalista subestima esse fato e se opõe à concepção de Thompson, acusando-a de voluntarismo ou subjetivismo, contudo o *atavismo* de sua posição que vislumbra essas possibilidades na *estrutura* faz com que surja a frustração dessa posição na ausência *do comportamento de classe* entre os subalternos.

O paradoxo da concepção estruturalista consiste em tratar os agentes das classes sociais como meros *portadores* das qualidades integrantes das estruturas, ao mesmo tempo que o processo histórico deixa de ser relevante diante dessa *lei* estrutural, implicando tomar

³⁷⁷ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 91.

classe social como sujeito sem processo histórico, localizando o “processo histórico” na estrutura e, portanto, sem sujeito. A vulnerabilidade dessa concepção é evidente, e contra ela os autores de *Hegemonia e estratégia socialista* se voltam ao imputar ao conceito de classe a pecha de ficção intelectual imposta à realidade.

As “falsidades” apresentadas contra a “concepção marxista”, que, na opinião dos autores, criam uma classe homogênea, mítica e sem distinções internas, vocacionada para a emancipação social de toda a humanidade por predestinação, têm em perspectiva, na verdade, a concepção estruturalista à qual se opõem e apresentam tal concepção como se exaurissem o debate sobre o tema no marxismo, o que vimos a partir desta exposição que está longe de ser realidade. Ao mesmo tempo, a crítica que procura “refutar o marxismo” por essa “falsidade” conclui pela destituição de qualquer centralidade da classe trabalhadora no âmbito da democracia radical, cogitando-se mesmo a inexistência dessa “centralidade” a qualquer das subjetividades aí surgidas.

Evidentemente, a desconsideração da centralidade das relações de trabalho no processo de *radicalização democrática* implica *lateralidade da produção social* no universo de conflitos intermináveis que se expande com as novas subjetividades da complexidade social. Entretanto, é necessário demonstrar, mesmo na teoria pós-moderna de hegemonia, quem, em determinado momento, assumirá a posição de dirigente, o que implica indicar *substitutos* da classe trabalhadora no contexto das tensões surgidas com as lutas sociais. Wood recorda-se que Thompson se voltou contra o althusserianismo no contexto do *marxismo ocidental* que igualmente reconsiderava a classe trabalhadora como sujeito histórico capaz de atuar decisivamente no processo de emancipação social, devido à integração principalmente nas economias do capitalismo avançado:

Não existe marca mais característica dos marxismos ocidentais, nem mais reveladora do que suas premissas profundamente antidemocráticas. Seja a Escola de Frankfurt, seja Althusser, todos são marcados pela forte ênfase no peso inelutável dos modos ideológicos de dominação – dominação que destrói todos os espaços de iniciativa ou criatividade da massa do povo – uma dominação da qual apenas a minoria iluminada de intelectuais consegue se livrar. É uma premissa triste para ser o ponto e partida de uma teoria socialista (todos os homens e mulheres, que não nós, são originalmente estúpidos), que nos leva s conclusões pessimistas e autoritárias.³⁷⁸

³⁷⁸ Apud: WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo** – a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 95.

Nessa passagem Thompson critica o movimento pela busca de um substituto ou pela impugnação da classe trabalhadora (o que dá no mesmo) para atuação no processo das transformações sociais. Dirigida ao marxismo ocidental, o fundamento da crítica alcança a postura que acede à posição *intransponível* de subordinação determinada à classe trabalhadora *integrada* e incapaz de atuar *como classe* na luta pela emancipação. Essa condição subscreve a *hegemonia* da classe dominante que, como diria o próprio Gramsci, impõe derrotas à classe operária e recolhe vitórias para si. Thomson considerada a tendência da hegemonia dos capitalistas através da *completa absorção das classes dominadas* (tese da integração da classe trabalhadora ao capital) pela via da dominação *cultural* como tese do marxismo ocidental, um pressuposto para o “substitucionismo”, ou seja, uma política de busca de *substitutos* da classe trabalhadora na emancipação social, quando não a própria capitulação diante do insuperável mundo capitalista.

A tese da hegemonia pós-moderna, que resultou aperfeiçoada no pós-estruturalismo, como indicativa de um *vazio* no lugar do poder coincide com a postulação da inexistência de relação entre *locus* e historicidade no processo de formação da subjetividade da classe. Surge a coincidência entre “substitutivismo” e “descentralização” no ponto em que ambas as posições desconsideram a mediação histórica para afirmar respectivamente um marxismo *sem classe social* e uma *classe social sem marxismo*.

6.3 TERCEIRA TESE “FALSA”: INTERESSE FUNDAMENTAL DA CLASSE OPERÁRIA NO SOCIALISMO

Na seção anterior consideramos a crítica pós-estruturalista ao argumento da pauperização e homogeneização da classe operária. Observamos que os autores de *Hegemonia e estratégia socialista* cogitaram uma suposta depreciação do processo de trabalho na tradição marxista.³⁷⁹ Procuramos demonstrar a improcedência da afirmação apresentando o clássico estudo marxista *Formação da classe operária inglesa*, de E. P. Thompson, no qual o autor não apenas desenvolve ampla análise sobre o processo de trabalho e suas determinações históricas na formação da classe operária na Inglaterra, como propõe

³⁷⁹ A afirmação é realmente impertinente diante das inúmeras contribuições na tradição marxista que abordam com destaque o tema do processo de trabalho. Nicos Poulantzas reuniu uma coletânea de ensaios sob o título “*As classes sociais no capitalismo hoje*”, obra relevante na história do pensamento marxista sobre as classes sociais. Nela o autor apresenta a seguinte advertência: “Estes ensaios não constituem, pois, uma teoria sistemática dessas formações sociais em sua fase atual. Seus limites são impostos por razões objetivas: não se poderia recorrer a um pesquisador ou militante, ou mesmo a um ‘grupo’ de pesquisadores ou militantes pra elaborar tal teoria. Esta só pode ser produto das organizações de luta de classe da classe operária.” POULANTZAS, Nicos. **As classes sociais no capitalismo de hoje**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975, p. 7.

uma *teoria* que considera classe como processo, em oposição a Louis Althusser, que a considera como estrutura. Ellen Meiksins Wood também se ocupou do processo de trabalho para demonstrar que a classe resulta de uma interação entre relação e processo e que a dinâmica de formação das classes pressupõe a relação entre seus componentes e os componentes da classe adversária, relação essa concretamente determinada por mediações históricas e em alteração permanente devido à constante revolução tecnológica inerente ao processo produtivo sob o capital.

Evidentemente, o argumento da depreciação do processo de trabalho pelo marxismo desconsidera a larga produção de análises marxistas sobre o processo de trabalho ao longo da história do capitalismo. Gramsci, v.g., cuidou do tema nas diferentes passagens dos *Quaderni* sobre taylorismo através das expressões “método Taylor”, “sistema Taylor”, em que o objeto das reflexões era precisamente as inovações trazidas ao processo de trabalho pela segregação entre concepção e execução no processo produtivo. A categoria “intelectual orgânico” é concebida tomando em consideração as funções organizativas também no campo da produção. O tema “processo de trabalho” ocupa relevante lugar nas reflexões gramscianas sobre a relação entre a forma de organização da produção social e a criação de novas subjetividades na classe trabalhadora, conforme podemos constatar na nota *Racionalização e produção do trabalho*:

Na América, a racionalização do trabalho e o proibicionismo estão indubitavelmente ligados: as investigações dos industriais sobre a vida íntima dos operários, os serviços de inspeção criados por algumas empresas para controlar a “moralidade” dos operários são necessidades do novo método de trabalho. Quem ironizasse essas iniciativas (mesmo fracassadas) e visse nelas apenas uma manifestação hipócrita de “puritanismo” estaria se negando a qualquer possibilidade de compreender a importância, o significado e o alcance objetivo do fenômeno americano, que é também o maior esforço coletivo até agora realizado para criar, com rapidez inaudita e com consciência jamais vista na história, um tipo novo de trabalhador e de homem. A expressão “consciência do objetivo” pode parecer pelo menos espirituosa a quem recordar a frase de Taylor sobre o “gorila amestrado”. Com efeito, Taylor expressa com brutal cinismo o objetivo da sociedade americana: desenvolver em seu grau máximo, no trabalhador, os comportamentos maquinais automáticos, quebrar a velha conexão psicofísica do trabalho profissional qualificado, que exigia uma certa participação ativa da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalhador, e reduzir as operações produtivas apenas ao aspecto físico maquinal. (*Q 22, 11, 2.165*)³⁸⁰

³⁸⁰ GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 265.

A transcrição esclarece a importância do tema nas reflexões gramscianas para a compreensão da “modernidade” tal como a sociedade americana indicava. A expressão “um novo tipo de trabalhador *e de homem*” demonstra que Gramsci estava plenamente consciente do papel estruturante do processo de trabalho na subjetividade da classe trabalhadora, indicando novas tecnologias como indutoras de rearranjos nos papéis desempenhados pelos agentes na produção social, alterando a morfologia de classe e, naturalmente, promovendo alterações na subjetividade e na própria sociabilidade do capital. Presente também nessa passagem a consideração *do domínio do capital na vida* dos trabalhadores. Gramsci considera o *americanismo* um modelo de domínio que leva ao trabalhador preceitos de ordem moral, estética etc., enfim, preceitos *culturais* que interceptam o comportamento dos trabalhadores como classe.

A percepção gramsciana registrada nessa passagem adianta a compreensão do que viria a ser o *way of life* americano e a produção da modulação comportamental para além da formação cultural estadunidense, estabelecendo um tipo médio cidadão/consumidor para diferentes formações sociais. Nessa mesma passagem, Gramsci chama atenção para o fenômeno do americanismo como *fase* do processo que nasce com o próprio industrialismo, representando o *nexo psicofísico* em curso, e adverte: “uma parte da velha classe trabalhadora será impiedosamente eliminada no mundo do trabalho e talvez do mundo *tout court*”. Portanto, não seria necessário ir além do próprio Gramsci para constatar que o marxismo se ocupa dos processos de trabalho com o especial interesse de verificar as alterações por eles produzidas na subjetividade da classe trabalhadora.

Nesta seção em que tratamos do argumento pós-estruturalista de imputação de falsidade à tese de interesse fundamental de classe no socialismo, prosseguiremos considerando as alterações morfológicas da classe trabalhadora. O *processo* de produção e as *relações* estabelecidas entre os trabalhadores, bem como deles com a classe oposta, desdobram-se no ambiente de sociabilidade do capital. A categoria “interesse”, aqui interpretada como *nexo sujeito/objeto*, pressupõe tanto *necessidade* quanto *pretensão*. “Socialismo” é a expectativa de outra sociabilidade que não a do capital e, mais precisamente, *contra* o capital.

A concepção que vincula classe aos elementos objetivos da estrutura da produção social apresenta, como visto, a limitação de não demonstrar o modo através do qual a pretensão socialista se estabelece historicamente. Ao invés, recorre à “lógica” da necessidade da emancipação estabelecida a partir da espoliação do trabalho. A questão é que a lógica posta dessa forma se afasta do processo histórico em que tal pretensão se converteria em *fato*. Ao

desconsiderar a perspectiva histórica inerente à materialidade das relações, ou seja, ao considerá-la como decorrência espontânea da estrutura, a categoria *interesse* se resolve no arbítrio, e por essa razão a filosofia pós-estruturalista apresenta seu libelo contra o marxismo na mesma perspectiva da sociologia liberal, como vimos, de estigmatizar o interesse de classe como invenção intelectual vocacionada a tumultuar a realidade que vive muito bem “sem a ficção das classes sociais”.

O pressuposto da crítica é o mesmo que identifica arbitrariedade na *ratio* histórica, visto que a história não possuiria racionalidade alguma. O tema do interesse de classe não se resolve adequadamente sem considerar seus interditos. O fenômeno de estranhamento que necessariamente se impõe entre o produtor social e o produto por ele criado. A morfologia das classes sociais abrange esse aspecto, como vimos nas anotações de Gramsci sobre americanismo e fordismo anteriormente transcritas. As formas através das quais se estabelece na ordem capitalista o controle do processo de produção são também as formas em que se constrói em diferentes momentos históricos a *racionalidade* de seu domínio. O interesse dos trabalhadores na própria emancipação integra a subjetividade de classe.

A distância entre classe e interesse de classe não é um debate desconhecido, tampouco recente. Nele encontram-se as teorias de organização revolucionária envolvendo formas como “partido”, “movimento” etc. As expressões “classe em si” e “classe para si” se conectam na complexa rubrica “consciência de classe”, que, por sua vez, remete ao tema dos fenômenos da alienação, do estranhamento, da reificação, do fetiche e outras incidências verificáveis na produção social de uma sociedade dividida em classes. A classe trabalhadora expressa a sociabilidade do capital e é parte dele. A forma assumida pelas relações de produção sob o capital engendra os seres que emanam dessa realidade histórica e somente nela fazem sentido.

Por outro lado, as formas de organização surgem como instrumentos de representação de interesses, que não brotam espontaneamente da simples sujeição dada pela produção social. Lenin afirmava que a consciência espontânea das massas na luta contra a exploração capitalista chegaria no máximo ao patamar das *trade unions*. Gramsci, em outra passagem de seus escritos, recorre à metáfora do “príncipe moderno” para significar o partido, o intelectual coletivo vocacionado a dirigir a classe trabalhadora na luta contra o capital. A relação entre subjetividade e pretensão se apresenta naturalmente quando se perquire a *conduta*, como apontando por Thompson. Os teóricos da pós-modernidade também apelam a sujeitos tão ou

mais universais do que os por ele criticados, tais como “multidão”, “comum”³⁸¹, “o povo”³⁸² etc. Ao fazê-lo, remetem-se ao comportamento dos sujeitos descritos.

Na hipótese pós-estruturalista presente em Laclau e Mouffe, *hegemonia* aparece como *conduta política* por excelência cuja finalidade é a universalização do particular. A concepção de hegemonia como componente teleológico de toda subjetividade é uma construção racional, idealista, igualmente arbitrária porque se afasta da perspectiva histórica, substituindo-a totalmente pela racionalidade discursiva. No caso da classe trabalhadora, o *interesse* diz respeito à supressão de sua própria condição a partir da identificação da *espoliação* inerente à subjetividade a ela imposta no modo de produção capitalista.

Esse o ponto em que ocorre a *crítica* e o interesse de levar essa crítica adiante concretamente na realidade histórica. O fato é que a designação da classe operária como sujeito histórico revolucionário é parte de um problema maior que se coloca simultaneamente à questão da emancipação, qual seja, a organização dos sujeitos sociais com essa finalidade. O argumento central de *Hegemonia e estratégia socialista* é da *impossibilidade* dessa emancipação a partir da centralidade do trabalho. Como os autores se colocam no campo socialista, portanto, crítico ao domínio capitalista, em tese anuem com a possibilidade de emancipação “econômica”, mas se recusam a atribuir centralidade dos sujeitos vinculados às relações de produção para essa emancipação. Ao mesmo tempo, como visto, recusam a proposição da conversão do trabalho em mercadoria no modo de produção capitalista. Sendo assim, cabe perguntar qual o objeto dessa emancipação. Estaríamos nos libertando de quê? Para a classe trabalhadora o objeto de sua crítica é inequívoco, porém o processo de produção de riquezas sociais e as relações conexas não produzem espontaneamente o caminho que leva ao desenvolvimento dessa consciência. Em seu lugar, produzem estranhamento.

Ao discorrer sobre centralidade das relações de trabalho hoje, Ricardo Antunes³⁸³ aborda o tema da exteriorização e do respectivo *estranhamento*³⁸⁴ no trabalho assalariado. A

³⁸¹ “A multidão é um nome ontológico de cheio contra o vazio, de produção contra sobrevivências parasitárias. A multidão não conhece razão instrumental nem de fora e nem de uso interno. E, uma vez que é um conjunto de singularidades, ela é capaz do grau máximo de mediações e de constituições comprometidas em seu interior, quando elas sejam emblemas do comum (a multidão operando, de qualquer maneira, exatamente como faz a linguagem).” NEGRI, Antonio. *Império*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 177.

³⁸² “Uma conclusão a se tirar de toda nossa análise é que não há nada de automático sobre a emergência de um ‘povo’. Ao contrário, ela é o resultado de um complexo processo de construção que, entre outras possibilidades, pode não alcançar seu objetivo. As razões para isso são claras: as identidades políticas são o resultado da articulação – ou seja, de tensão – das lógicas opostas da equivalência e da diferença, e ao simples fato de que o equilíbrio entre essas lógicas seja rompido pelo predomínio, além de certo ponto, de um dos dois polos é suficiente para fazer com que o ‘povo’ se desintegre como ator político.” LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 285.

³⁸³ “Devemos a Marx a mais decisiva reflexão acerca do complexo social da *alienação* (e, em parte, do estranhamento): a sociabilidade do capital é responsável pelo advento da *forma* trabalho assalariado, do trabalho-

conversão da força de trabalho em mercadoria insere produção e expropriação de riqueza produzida no mesmo processo. O produto resultado do trabalho, no contexto do capitalismo, é *estranho* ao seu produtor. O trabalhador produz e ao mesmo tempo *perde* o produto, que lhe é despojado. Uma vez despojado, o trabalhador, cuja força de trabalho é mercadoria, somente poderá se apossar dos objetos produzidos através de mediações cada vez mais complexas. Na apropriação, o produto de seu trabalho aparecerá como estranhamento, e o despojamento implica ao mesmo tempo retornar a esse produto através da *aquisição mediada pelo domínio do capital*. As interdições impostas pela expropriação farão com que o processo de aquisição de bens que ele mesmo produziu se volte contra ele como negatividade:

Quanto mais o valor produz, menos tem pra consumir; que quanto mais valores cria, mais sem-valor e indigno ele se torna; quanto mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; que quando mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito o trabalho, mais pobre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador.³⁸⁵

Ao primeiro estranhamento soma-se outro. Além do produto, o trabalhador também não reconhece sua própria atividade produtiva. O processo de criação de riquezas não é percebido assim pelo produtor. O *ato de produção* não é visto como tal pelo trabalhador. O estranhamento diante do produto e diante do processo implica também dois outros: o trabalhador não se reconhece como parte de uma atividade *vital* para a sociedade, ou seja, não se reconhece produzindo a *vida* dos demais, fazendo com que sua própria vida siga em desconexão com a vida social; assim sendo, perde igualmente sua dimensão como integrante de um *gênero*.

mercadoria ou, de modo mais preciso, da generalização da *mercadoria força de trabalho*.” ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão** – O novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 95-6.

³⁸⁴ Em nota apresentada na abertura do Capítulo 5 (*A subjetividade operária, as reificações inocentes e as reificações estranhadas*), Ricardo Antunes esclarece que atualmente opta-se por se traduzir como estranhamento o termo *Entfremdung*, dada a ênfase, por Marx, em sua dimensão de negatividade, e como alienação o termo *Entäusserung*, que pode significar também exteriorização e, enquanto tal, parte ineliminável da atividade humana. “Essas são categorias que integram o complexo social da alienação”, diz ele. “O estranhamento é, então, utilizado para enfatizar a dimensão de negatividade que caracteriza o trabalho assalariado no capitalismo. Por outro lado, a exteriorização está presente em toda a atividade humana que produz bens. Com a generalização da forma-mercadoria e do trabalho abstrato, temos a efetivação de um momento histórico em que ocorre uma forte aproximação entre o estranhamento e a exteriorização. Ver Guörgy Lukács, *Para uma ontologia do ser social*, v. 2 (São Paulo, Boitempo, 2013), especialmente o quarto capítulo. E os excelentes estudos (ainda que com abordagens diferenciadas) de István Mészáros, *A teoria da alienação em Marx* (São Paulo, Boitempo, 2016), e de Jesus Ranieri, *A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx* (São Paulo, Boitempo, 2001).”

³⁸⁵ MARX, Karl. Manuscritos econômicos filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 80. Apud: ANTUNES, op. cit., p. 97.

Essa sucessão de fraturas advindas de tal estranhamento, que Antunes cita a partir da exposição de Marx nos *Manuscritos econômicos filosóficos*, faz com que o trabalhador assalariado produza a subjetividade com a empatia da identificação ocorrendo *fora do processo de trabalho*, na medida em que nele se expressa uma *coerção* pela sobrevivência. A liberdade não pertence ao ato da produção social. Antunes aponta ainda as variações na forma que a expropriação assume. Como antes apontado, Gramsci identificara no taylorismo uma alteração importante no modo de organização do processo de produção cujo alcance modificaria significativamente a subjetividade do trabalhador. Antunes, corroborando a avaliação gramsciana, aponta nessa modalidade a expropriação do intelecto do trabalho com aprofundamento ainda maior do estranhamento através da separação entre os trabalhadores que concebem e os que executam. Com a fragmentação taylorista-fordista, a expropriação do intelecto do trabalho produz uma subjetividade ainda mais fragmentada:

Tratou-se, então de um casamento que deu certo: Taylor e Ford, o engenheiro científico e o fabricante de automóveis. Eles foram responsáveis pela ampliação e generalização das formas de estranhamento e reificação que marcaram fundo o exercício da subjetividade do trabalho no espaço produtivo, inicialmente fabril e depois para a totalidade dos espaços geradores de valor.³⁸⁶

Ressalta, entretanto, que o taylorismo-fordismo constitui uma processualidade contraditória devido ao fato de a fragmentação ocorrer no contexto de maior regulação do trabalho, no estágio da história das lutas sociais em que a proteção do trabalho havia se tornado realidade. Esse era um período de emprego massivo, no qual as unidades de produção fabris concentravam altos contingentes, demandando métodos de administração “científicos” da força de trabalho, com intensificação do controle e *homogeneização* de comportamentos. Esse quadro certamente sugeria um modo de organização política de classe para a realidade da concentração fabril, compatível com a realidade objetiva que a concentração propiciava.

Fica claro que a apropriação da produção social no modo capitalista de produção, além da orientação permanentemente voltada à expropriação ao longo da história, altera suas formas e, simultaneamente, produz estranhamento entre produtor e produto, atuando sobre o “nexo psicofísico” em que poderia surgir *o comportamento de classe*. Os processos específicos pelos quais se desenvolve a produção social diversificam igualmente a subjetividade das classes, e nesse ponto a apropriação pós-estruturalista da categoria

³⁸⁶ ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão** – O novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 101.

hegemonia representa o passo para fora das relações do trabalho, avaliando-se o ambiente da sociedade pós-industrial como *qualitativamente diverso* dos demais, o que nos leva a indagar sobre o que seria a classe trabalhadora na pós-modernidade.

As mudanças verificadas nos processos de produção dissiparam os elementos que no passado davam consistência subjetiva aos trabalhadores, de maneira a tornar a classe trabalhadora irrelevante no processo de emancipação social? Se vivemos numa sociedade cuja capacidade produtiva se expande em progressão geométrica, a que se deve tal vitalidade e onde estão seus agentes? Antunes afirma que a classe trabalhadora “ainda é (centralmente) composta pelo conjunto de trabalhadores produtivos que produzem mais-valor e que participam do processo de valorização do capital por meio de interação entre trabalho vivo e trabalho morto”³⁸⁷. Entretanto, esse autor ressalta que os trabalhadores *improdutivos* (que não constituem elemento vivo no processo de produção do capital e de criação de mais-valor) também integram a classe trabalhadora, porém chama atenção para a especificidade dos tempos atuais no que se refere à relativização da “fixação” dessas categorias. Afirma que, no mundo da produção atual, os mesmos trabalhos podem conter atividades produtivas e improdutivas realizadas pelos mesmos trabalhadores.

A caracterização proposta por Gramsci para a sociedade de seu tempo a partir das referências “ocidente”/“oriente” correspondendo a maior ou menor complexidade nas suas estruturas nas respectivas formações sociais se estende para as classes que a compõem. A complexidade das classes *tende a se intensificar com o avanço dos processos da produção social*. Antunes aponta a classe trabalhadora nos dias atuais como “mais ampla, heterogênea, complexa e fragmentada do que o proletariado industrial do século XIX e do início do século XX”. Ressalvado o fato de a classe trabalhadora nunca ter sido homogênea (lembremos que nos primórdios da industrialização homens, mulheres, crianças, nacionais, imigrantes compunham a massa de trabalhadores), a heterogeneidade nos tempos atuais decorre da intensificação do emprego das tecnologias de informação e comunicação, pautada pela *processualidade contraditória* que articula tecnologia do século XXI com *regressão social mediante disseminação da flexibilização de direitos e precarização das condições de trabalho*.

A questão do interesse fundamental da classe trabalhadora no socialismo se coloca atualmente como se colocava antes. Adotando-se o paradigma de classe como processo e como relação, o que se verifica é que o avanço tecnológico aprofundou o caráter de

³⁸⁷ ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão** – O novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 88.

heterogeneidade da classe trabalhadora e, simultaneamente, ampliou sua vulnerabilidade com a reversão do regime de bem-estar social, incrementando ainda mais a expropriação do trabalho.³⁸⁸

³⁸⁸ “É essa, portanto, a nova *morfologia do trabalho* e do *novo proletariado hoje*. Compreender a sua forma de ser, suas rebeldias e suas resistências, é vital para que possa haver uma melhor percepção das múltiplas e polissêmicas lutas anticapitalistas de nosso tempo. Mas., do mesmo modo, é vital apreender suas alienações e seus estranhamentos, os seus distintos exercidos de subjetividade.” ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão** – O novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 94.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O termo *hegemonia* é a ponte escolhida por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe para passar da política da modernidade à política da pós-modernidade. O conceito, que em Gramsci sempre esteve vinculado à estratégia do proletariado na luta de classes, para os “pós-marxistas” deve ser sacado desse contexto³⁸⁹ e vinculado à dinâmica dos conflitos plurissubjetivos, conforme a *Teoria da democracia radical e plural*. A diferença estrutural entre os dois contextos é marcada pela supressão da centralidade da classe trabalhadora, substituída pela ausência de qualquer centralidade subjetiva estruturante do processo político. Todas as subjetividades pós-modernas têm igual dignidade no conflito inerente à vida social, e o modelo adotado pela Teoria da democracia radical e plural as *integra* na lógica relacional em que subjetividades são *instituintes umas das outras*.

Mouffe propõe que os conflitos políticos sejam administrados no padrão por ela denominado *agonístico*, de modo a não implicar a supressão, mas antes a preservação dos oponentes. Tal orientação, adverte, tampouco significa que a democracia radical e plural se converta numa proposta de reconciliação “final” entre os diferentes interlocutores. Distingue sua teoria de outras que apontam nessa direção, quer na política – imputando tal característica à tese da *revolução* socialista em Marx –, quer no plano racional do discurso, como afirma ser o caso da *Teoria do agir comunicativo*, de Jürgen Habermas. Quanto a este último, diverge no ponto em que se concebe discurso como possibilidade de reconciliação através do consenso racional no âmbito da democracia. A conciliação é uma *impossibilidade*, e o conflito inerente à convivência social possui status *ontológico* na filosofia da autora. A ontologia por ela apresentada está na *política* (conflito).

Com a supressão da centralidade da classe trabalhadora, também ocorre a refutação da tese da mercadoria força de trabalho e da própria teoria do mais-valor, considerada, com a acumulação via *expropriação* da produção social pela classe capitalista, fenômeno decorrente da conversão da força de trabalho em mercadoria (trabalho vivo que cria mais-valor). Com o nivelamento dos conflitos, a expropriação da produção social passa a ser *mais uma* entre as diversas contradições da vida em sociedade e o próprio marxismo é tido como *superado*, em

³⁸⁹ Assim afirma Ernesto Laclau: “O movimento incipiente, que encontramos em Gramsci, partindo de ‘classes’ em direção a ‘vontades coletivas’ precisa ser completado. Somente então as potenciais consequências da frutífera análise de Racière poderão ser completamente desenvolvidas.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 351. A referência a Jacques Racière é sobre formação da subjetividade popular. Racière enumera as figuras do povo, traçando um paralelo entre pobres da Antiguidade, membros do Terceiro Estado e proletariado moderno, de modo a qualificá-lo como “*classe do dano*”, que, em sua existência, causa “dano” à comunidade em resposta ao “dano” feito a ele pelas outras partes da sociedade.

virtude de sua limitação diante da complexidade subjetiva da sociedade “pós-industrial”, realidade que já estaria fora de seu alcance.

O deslocamento da categoria de hegemonia para a filosofia da linguagem converte a *universalização do particular* em fenômeno *transitório*, comum a todos os sujeitos, sendo o poder um *lugar vazio por natureza*, e a ausência de essência revolucionária, *a priori*, norma fundamental ao desenvolvimento da democracia sem imposições tendentes a anular a dignidade dos sujeitos em conflito. A orientação aponta para a lógica idealista, se cotejada com a *práxis*, cuja determinação de transformar transformando-se implica permanente evolução, inclusive dos próprios conceitos, porém, com o detalhe de indicar-lhe a historicidade. O conceito de hegemonia como direção política faz todo sentido na sociedade de classes e, a despeito das tergiversações, é essa a realidade objetivamente existente no *comando* da reprodução social e sua regulação pelo *capital*. A alteração dessa situação com eventual retirada *da classe capitalista da posição da direção e domínio* aniquilaria o modo de produção, ou seja, destruiria a *hegemonia capitalista*. Gramsci procurava escrutinar as diferentes correntes ideológicas de seu tempo pelo princípio do *historicismo absoluto*³⁹⁰. Fora do princípio, a crítica social tenderia à leitura *metafísica* dos fenômenos.³⁹¹

Questão a ser respondida é se a apropriação pós-moderna do conceito de hegemonia, *sem o historicismo*, significa um passo adiante ou um passo *atrás* em relação à concepção gramsciana. Laclau e Mouffe também introduziram, a partir da apropriação do conceito de hegemonia, seu próprio sistema categorial, articulado em termos recolhidos da filosofia da linguagem e da psicanálise, tais como “plenitude ausente”, “democracia radical”, “agonismo”, “populismo”, “povo”, “sutura”, “significante vazio”, “indecidível”, “o político”, “pós-político” etc. Esses termos, articulados, perfazem a *Teoria da democracia radical e plural*. Ao mesmo tempo, os autores mantêm o socialismo como objetivo político e consequência natural do desenvolvimento pleno da democracia. Nisso cedem – não expressamente – à

³⁹⁰ Assim se refere a Benedito Croce por ocasião da crítica desse filósofo ao marxismo: “Croce está a tal ponto imerso em seu método e sua linguagem especulativa que só pode fazer julgamentos de acordo com ambos; quando ele escreve que, na filosofia da práxis, a estrutura é como um deus oculto, isso seria verdade se a filosofia da práxis fosse uma filosofia especulativa e não um historicismo absoluto liberado realmente, e não só em palavras, de um todo resíduo transcendental e teleológico.” GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere**. Vol. 2 - 1931-1937. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 196.

³⁹¹ “Como se deverá entender a estrutura: como no sistema das relações sociais será possível distinguir os elementos ‘técnica’, ‘trabalho’, ‘classe’ etc. entendidos historicamente e não ‘metafisicamente’. Crítica da posição de Croce, para quem, polemicamente, a estrutura se torna um ‘deus oculto’, um ‘númeno’, em contraposição às ‘aparências’ superestruturais. ‘Aparências’ em sentido metafórico e em sentido positivo. Por que foram, historicamente, chamadas ‘aparências’, o próprio Croce extraiu, dessa concepção geral, sua particular doutrina do erro e da origem do erro.” (Q 8, 61, 977) Ibidem.

racionalidade do processo histórico.³⁹² As relações de produção são também relações de dominação, de organização *racional* da sociedade. A hegemonia no sistema pós-moderno articula diferentes sujeitos aptos a exercer o papel de universais, sabendo-se que, segundo cânones pós-estruturalistas, carregam em suas particularidades a ausência de qualquer significado apriorístico, conferindo à luta política caráter aleatório identificável *como contingência*. Anuem que a orientação do processo histórico levaria do capitalismo ao socialismo (onde a *democracia se estenderia ao controle da produção social*), ainda que a pretensão socialista não surja *a priori* como elemento inerente em qualquer subjetividade.

Para os autores, a *diversidade* é o valor central a ser preservado, e não fica claro, em sua estratégia *socialista*, a conexão entre intersubjetividade e emancipação humana a partir das relações de trabalho. Como ocorreria ao sujeito incorporar, em sua condição, a extensão da democracia ao controle dos meios de produção sem considerar o universo das relações de produção? Ocorreria *espontaneamente* pelo fato de se colocar a ação política na direção da *democracia radical e plural*? A experiência histórica mostra que as lutas contra a opressão nas pautas identitárias não necessariamente apontam na direção da supressão do capitalismo. A luta pela preservação do planeta, *v.g.*, não coloca *ipso facto* ambientalistas em rota de colisão com o capitalismo. Para demonstrar a incompatibilidade entre pautas ambientais e sociabilidade do capital surgiu o *ecossocialismo*³⁹³, em que a necessidade de superação do modo de produção capitalista se coloca na pauta ecológica.

³⁹² Ao replicar a objeção (que também fazemos) de Slavoj Žižek sobre centralidade dos processos econômicos na sociedade capitalista, Laclau desqualifica a crítica: “A ironia de Žižek não precisa desse discurso eclético e tosco para mostrar a centralidade dos processos econômicos nas sociedades capitalistas. Ninguém negaria seriamente a centralidade. A dificuldade surge quando ele transforma a ‘economia’ numa instância homogênea autodefendida, que opera com o fundamento da sociedade, isto é, quando ele reduz a um modelo explanatório hegeliano. A verdade é que a economia, como qualquer outra coisa, é o lugar de uma sobredeterminação das lógicas sociais, e sua centralidade é o resultado do fato óbvio de que a reprodução material da sociedade tem mais repercussões para os processos sociais do que as outras instâncias. Isso não significa, entretanto, que a reprodução capitalista possa ser reduzida a um único mecanismo autodefinidor.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 337. Mas, se sua “centralidade” é resultado do fato óbvio de que a reprodução material da sociedade tem mais repercussões para os processos sociais do que outras instâncias, parece óbvio também que a economia não se equipara simplesmente a “qualquer outra coisa”. A sobredeterminação (termo, segundo Laclau, retirado da psicanálise freudiana) para apontar a relevância da economia, na verdade, é a própria *sociabilidade do capital onde ocorrem todas subjetividades*. Investigar as mediações históricas que resultam nessas subjetividades a partir desta referência não é tarefa que possa ser desprezada para a estratégia que se autodenomina socialista.

³⁹³ Michel Löwy incluiu em seu “*O que é ecossocialismo?*” o anexo com o título “Rede Brasil de Ecosocialistas”, onde se informa o seguinte: “A rede de ecossocialistas é formada por mulheres e homens que acreditam que o ambiente não pertence a indivíduos, grupos ou empresas, nem mesmo a uma só espécie. Que lutam para que cada ser humano existente no planeta tenha os mesmos direitos a dispor dos elementos ambientais e sociais de que necessita e que, quando estes forem limitados, ou mesmo insuficientes, a divisão deve ser justa e planejada e nunca definida por guerras, competição ou outras formas de disputa. Que compreendem que a humanidade deve limitar e adequar as suas atividades produtivas, respeitando os outros seres e processos de manutenção da vida.” LÖWY, Michel. **O que é ecossocialismo?** São Paulo: Cortez, 2014, p. 110.

Assim vem ocorrendo na “pós-modernidade” com outros “coletivos” que identificam na contraposição ao capitalismo a *especificidade histórica na forma presente* das diferentes modalidades de opressão, passando a adotar a referência “*anticapitalista*” na designação de sua própria identidade. O *movimento anticapitalista* se espraia em subjetividades como *feminismo anticapitalista, juventude anticapitalista, igualdade racial anticapitalista* etc.³⁹⁴. O *anticapitalismo* não seria a universalização da perspectiva particular *proletária* para o conjunto dos atores sociais no universo pós-moderno do identitarismo? Não teríamos, a partir daí, um identitarismo *proletário* em contraposição ao identitarismo *liberal*? A denominação e o programa de ação de coletivos, conforme verificado, situam-se na perspectiva comum *de combate ao capitalismo*.

A incidência anticapitalista nos movimentos identitários se conecta com a perspectiva de Ellen Meiksins Wood de identificação da categoria *classe* pelo binômio *processo e relação*, sendo o primeiro termo, como vimos, indicativo da dinâmica dos fatos que se desenvolvem na produção social, impulsionando as relações que os agentes estabelecem *entre si* e com a *classe contrária*. O *anticapitalismo* presente nesses movimentos identitários se alinha com a perspectiva *proletária* de mundo, estabelecida entre os sujeitos para agir politicamente *em face da parte contrária* na luta pelo *domínio* da produção social. Eis uma demonstração contemporânea da hegemonia *gramsciana*, na medida em que a particularidade da emancipação do trabalho se converte em *universalidade* entre diferentes sujeitos na luta social.

³⁹⁴ Ao responder à questão sobre formação da subjetividade global como alternativa para formação de uma alternativa socialista, Boaventura Souza Santos observa o seguinte: “No século passado, ficamos muito marcados pela ideia de que o sujeito histórico da transformação socialista da sociedade era o operariado industrial. As divisões no movimento operário e a perda de horizontes pós-capitalistas, combinadas com a emergência de movimentos sociais que se apresentavam como alternativas mais radicais tanto no plano temático como no plano cultural e organizacional, criaram a ideia finissecular de que o operariado deixara de ser o sujeito histórico teorizado por Marx e que ou o conceito deixara de ter interesse em geral ou era necessário pensar em sujeitos históricos alternativos. Temo que, assim formulada, essa questão confunda mais do que esclareça. Se atentarmos à composição sociológica dos movimentos sociais, verificaremos que em sua base estão quase sempre trabalhadores e trabalhadoras, ainda que não se organizem como tal nem recorram às formas históricas do movimento operário (os sindicatos e os partidos operários). Organizam-se como mulheres, camponeses, indígenas, afrodescendentes, imigrantes, ativistas da democracia participativa local ou dos direitos humanos, homossexuais etc. A questão importante a fazer não é a da perda de vocação histórica dos trabalhadores. É antes a de saber por que nos últimos trinta anos os trabalhadores se mobilizaram menos a partir da identidade ligada ao trabalho e mais a partir das outras identidades que sempre tiveram. Os fatores que podem contribuir para uma resposta são muitos. Houve transformações profundas na produção capitalista, quer no domínio das forças produtivas, quer no domínio das relações de produção. Por um lado, os avanços tecnológicos nas linhas e nos processos de produção, a revolução nas tecnologias de informação e de comunicação e o embaratecimento dos transportes alteraram profundamente a natureza, a lógica, a organização e as hierarquias do trabalho industrial. Por outro lado, o capitalismo ‘globalizou-se’ (entre aspas, porque ele sempre foi global) para se furtar à regulação estatal das relações capital/trabalho, o que conseguiu em boa parte. Era nessa regulação que se assentava a identidade sociopolítica dos trabalhadores enquanto tal.” SANTOS, Boaventura Souza. **A difícil democracia**. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 146.

Mas a concepção da construção subjetiva proposta pelos autores afasta-se do modelo em questão por inadmitir o termo *classe* como adequado à compreensão do alcance das contradições da realidade social, mesmo na sociabilidade do capitalismo³⁹⁵, na qual o trabalho encontra-se *sob o domínio* da *classe* capitalista. A perspectiva que aproxima as diferentes identidades no movimento *anticapitalista*, conforme apontado, é a *proletária*, permeando a identidade dos atores sociais com um “*a priori histórico*”, rejeitado expressamente por Laclau quando repugna a descrição de Marx da “universalização trazida pelo capitalismo como prelúdio à emergência do proletariado como classe universal”³⁹⁶. Laclau imputa a Marx a teoria da *unidade* do sujeito revolucionário (sendo o proletariado esse sujeito), como resultado da simplificação da estrutura social do capitalismo.³⁹⁷

Não está correto imputar a Marx a teoria da “unidade do sujeito revolucionário” como “homogeneidade essencial”, sobretudo quando observamos a análise marxiana tanto da *ação política* da classe operária nas lutas sociais de seu tempo quanto dos efeitos do trabalho estranhado no processo de produção social sob o capitalismo. Gramsci reitera com Marx o par “base/superestrutura”³⁹⁸ como referência *metodológica*, longe de conferir supremacia mecânica das condições materiais sobre a vida espiritual. No *18 de Brumário de Luís Bonaparte* (1852), v.g., Marx escreve como as diferentes formas de propriedade ensejam peculiaridades na dimensão subjetiva, moldando distintos modos de ser.³⁹⁹

³⁹⁵ “Enquanto que, para Marx, a unidade do sujeito revolucionário – o proletariado – constituía a expressão de uma homogeneidade essencial, resultante da simplificação da estrutura social sob o capitalismo, a multidão de Hardt e Negri [Michel Hardt e Antonio Negri] não nega a heterogeneidade dos atores sociais nem fundamenta a unidade, à maneira de Žizek, na propriedade transcendentalmente estabelecida de uma luta sobre os demais. Em minha concepção do ‘povo’, também reconheci a heterogeneidade básica das demandas sociais e sua convergência em entidades coletivas, que não são a expressão de nenhum mecanismo subjacente separado das formas de sua articulação. Até mesmo o conceito de ‘ser contra’, sem um referente concreto, evoca de maneira vaga aquilo que denominei ‘significantes vazios’. Nesse caso, onde se situa a diferença? Muito simplesmente em nossas diferentes abordagens a questão da articulação política. Para mim, a emergência da unidade a partir da heterogeneidade pressupõe o estabelecimento de uma lógica de equivalência e a produção de significantes vazios.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 341.

³⁹⁶ Ibidem, p. 340.

³⁹⁷ Ibidem, p. 341.

³⁹⁸ “[...] há uma relação de forças sociais estreitamente ligada à estrutura; essa é uma relação objetiva, é um dado ‘naturalista’ que pode ser medido com os sistemas das ciências exatas ou matemáticas. Com base no grau de desenvolvimento das forças materiais de produção se dão os diversos agrupamentos sociais, cada um deles representando uma função e uma posição na própria produção. Esse arranjo fundamental oferece a possibilidade de estudar se na sociedade existem as condições suficientes e necessárias para sua transformação; oferece a possibilidade de controlar o grau de realismo e de atualidade das diversas ideologias nascidas no seu mesmo terreno.” (Q 4, 38, 457) Noutra passagem, Gramsci pondera a necessidade de não se tomar mecanicamente a referência metafórica marxiana: “[...] pela dificuldade de identificar em cada caso, estaticamente (como imagem fotográfica instantânea), a estrutura; de fato, a política é, em cada caso concreto, o reflexo das tendências de desenvolvimento da estrutura, tendências que não se afirma que devam necessariamente se realizar.” (Q 7, 24, 872) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 239.

³⁹⁹ “Sobre as diferentes formas da propriedade, sobre as condições sociais da existência se eleva toda uma superestrutura de sentimentos, ilusões, modos de pensar e visões da vida distintos e configurados de modo

A complexidade nessa passagem demonstra que as considerações sobre subjetividade em Marx estão longe de ser lineares. Ao ponderar que as ideias da classe dominante são as ideias dominantes⁴⁰⁰, Marx aborda, como parte do estranhamento, a *universalização* do particular, fenômeno analisado por Gramsci na teoria da *hegemonia*, admitindo-se a representação alienada do trabalhador sobre seu mundo. Espontaneamente, o trabalhador tende a reproduzir sobre si a visão do capital que o dirige. Trata-se de fenômeno inúmeras vezes analisado por Marx, a exemplo dos *Cadernos de Paris*⁴⁰¹, *Grundrisse*⁴⁰² e *O Capital*⁴⁰³.

peculiar. Toda a classe os cria e molda a partir do seu fundamento material e a partir das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, para o qual eles fluem mediante a tradição e a educação, pode até imaginar que eles constituem as razões que propriamente o determinam e o ponto de partida da sua atuação.” MARX, Karl. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 60.

⁴⁰⁰ “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação.” MARX, Karl. **A ideologia alemã**. Tradução de Luiz Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 47.

⁴⁰¹ “Dinheiro e Cristo – Ao caracterizar o dinheiro como o mediador da troca, Mill disse algo essencial. O que antes de tudo, caracteriza o dinheiro não é o fato da propriedade alienar-se nele: a *atividade mediadora* é que se aliena nele, é o movimento mediador, o ato humano, social, através do qual os produtos se complementam uns aos outros; este ato mediador torna-se a função de uma *coisa material*, externa ao homem – uma função do dinheiro. Através deste mediador externo, o homem, em lugar de ser ele mesmo o mediador para o homem, experimenta a sua vontade, a sua atividade, a sua relação com os outros como uma potência independente de si mesmo e dos outros.” MARX, Karl. **Cadernos de Paris e Manuscritos econômicos-filosóficos de 1844**. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 200.

⁴⁰² “[...] as condições objetivas do trabalho assumem uma autonomia cada vez mais colossal, que se apresenta por sua ‘própria extensão’, em relação ao trabalho vivo, e de tal maneira que a riqueza social se defronta com o trabalho como poder estranho e dominador em proporções cada vez mais poderosas. A tônica não recai sobre o *ser-objetivado*, mas sobre o *ser-estranhado*, ser-alienado, ser-venalizado [*entfremdet-*, *Entäussert -*, *Veräsetsein*] – o não pertencer-ao-trabalhador, mas às condições de produção personificadas, *i.e.*, ao capital, o enorme poder objetivado que o próprio trabalho social contrapõe a si mesmo como um de seus momentos. Na medida em que, do ponto de vista do capital e do trabalhador assalariado, a geração desse corpo objetivo da atividade se dá em oposição à capacidade de trabalho imediata – esse processo de objetivação aparece ‘de fato’ como processo de alienação, do ponto de vista do trabalho, ou de apropriação do trabalho alheio, do ponto de vista do capital –, tal distorção ou inversão é *efetiva* e não *simplesmente imaginada* existente simplesmente na representação dos trabalhadores e capitalistas.” MARX, Karl. **Grundrisse**. Manuscritos econômicos de 1857- 1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 705.

⁴⁰³ “A forma econômica específica em que o mais-trabalho não pago é extraído dos produtores diretos determina a relação de dominação e servidão, tal como esta advém diretamente da própria produção e servidão e, por sua vez, retroage sobre ela de modo determinante. Nisso se funda, porém, toda a estrutura da entidade comunitária econômica, nascida das próprias relações de produção; simultaneamente com isso, sua estrutura política peculiar. Em todos os casos, é na relação direta entre os proprietários das condições de produção e os produtores diretos – relação cuja forma eventual sempre corresponde naturalmente a determinada fase do desenvolvimento dos métodos de trabalho e, assim, a sua força produtiva social – que encontramos o segredo mais profundo, a base oculta de todo o arcabouço social e, conseqüentemente, também da forma política das relações de soberania e de dependência, isto é, da forma específica do Estado existente em cada caso. Isso não impossibilita que a mesma base econômica – a mesma no que diz respeito às condições principais –, graças a inúmeras circunstâncias empíricas de diversos tipos, condições naturais, raciais, influências históricas externas etc., manifeste-se em infinitas variações e matizes, que só se podem compreender por meio de uma análise dessas circunstâncias empíricas.” MARX, Karl. **O Capital**. Livro 3. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 852.

O simples fato de considerar o estranhamento no processo de produção social recomenda que tratemos com cautela qualquer afirmação que impute ao filósofo comunista a criação de uma “teoria de homogeneidade essencial resultante da simplificação da estrutura social”, como afirma Laclau.

Segundo Marx, o modo capitalista de produção transforma o trabalhador em prisioneiro das “fantasmagorias” criadas pelo alheamento entre produtor e produto. Marx insiste na realidade de um trabalho *estranhado* no processo de produção dominado pelo capital, sendo intuitivo que não decorreria daí nenhuma teoria de “subjetividade homogênea” advinda da “simplificação da estrutura social”, quando, de fato, seus apontamentos cogitam uma sociedade recalçada, de irracionalidades progressivas, marcada pela alienação no processo produtivo sob o domínio do capital, que retira do ser humano a capacidade de reconhecer no produto de seu trabalho a extensão da sua *humanidade*, produzindo um ser social aprisionado a projeções mitológicas, transformado em criatura de suas criações, que “misteriosamente” assumem cada vez mais a direção da sua vida. Considerando o *estranhamento* e suas formas presentes na sociabilidade do capital, Laclau está correto ao afirmar a inexistência de luta anticapitalista *per se*⁴⁰⁴, no sentido por ele denominado de “imanência total” do sujeito. Tampouco houve qualquer movimento concreto na história em que seus agentes partissem de tal premissa *pura*.⁴⁰⁵ Organizações revolucionárias buscaram *na luta social a luta anticapitalista*.

⁴⁰⁴ “[...] não existe algo como uma luta anticapitalista *per se*, mas efeitos anticapitalistas que, em certo ponto de ruptura, podem derivar da articulação de uma pluralidade de lutas. Para mencionar apenas movimentos revolucionários, nenhuma das principais sublevações do século passado – as revoluções russa, chinesa, cubana ou vietnamita – se declararam anticapitalistas em essência.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 338. Em que se considere a validade do argumento do “certo ponto de ruptura”, no contexto das revoluções citadas, o “anticapitalismo”, obviamente, veio do *ato* de expropriação dos expropriadores. Evidentemente a *opção* por essa direção não surge “do nada”. Algum nível de disputa *hegemônica* transcorre, e nela declarações anticapitalistas *certamente* estão presentes, até que o socialismo alce condição universal. Portanto, a tese *imprecisa* de inexistência das declarações anticapitalistas mais confunde do que esclarece, haja vista o fato presumível de o ato expropriatório ser por elas precedido. A questão é: em que momento essa alternativa surge e como se dá o processo histórico que a envolve? Em Laclau isso é uma contingência, apesar de ele denominá-la “estratégia”; em Gramsci isso é uma articulação hegemônica com fundamento na *racionalidade do processo histórico*. Não existe *ato anticapitalista* sem *declarações anticapitalistas*, embora a recíproca não seja verdadeira. Aliás, o anticapitalismo retórico (das “declarações”) é totalmente assimilado pelo capital e em muitas situações *funciona* como “prova do vigor” da democracia liberal. Já o *ato* anticapitalista tende a ser *esmagado* por ele. Em todos os movimentos citados houve *guerra* cuja natureza anticapitalista surgiu como consequência necessária dos confrontos em que os *atos expropriatórios* assumiram a condição de estratégia para *dominar* o capital. E, a rigor, em nenhum momento, diga-se de passagem, houve *trégua*.

⁴⁰⁵ *A perspectiva proletária* das lutas sociais *faz parte da história da luta de classes*. As organizações revolucionárias sempre formalizaram sua identidade reunindo em seus manifestos e programas de ação as lutas indiretamente vinculadas à emancipação *social*, como foi o caso da luta pela autodeterminação dos povos inserida nas iniciativas insurrecionais anticolonialistas. O alvorecer das revoluções socialistas é marcado por uma miríade de experiências libertárias nos diferentes campos da atividade humana, tais como pedagogia, artes, política, exatamente porque uma revolução a partir da emancipação de *classe* põe abaixo a *sociabilidade* imposta

Laclau conclui coerentemente que a atribuição de premissas apriorísticas a qualquer sujeito converteria o argumento *histórico* em argumento *transcendental*. Trata-se de crítica precisa e necessária, ante concepções idealistas que atribuem qualidades “inerentes por princípio” a sujeitos revolucionários. Um apriorismo dessa ordem desconsidera a advertência marxiana anteriormente transcrita sobre a necessidade de examinar “as infinitas variações e matizes, que só se podem compreender por meio de uma análise das circunstâncias empíricas”. Aqui, na verdade, Laclau segue os passos do *historicismo* de Gramsci, o mesmo de que se valeu o filósofo sardo para criticar o revisionismo da Segunda Internacional. Gramsci rejeitou apriorismos “objetivos” (*p.ex.*, socialismo evolucionário nascido das contrações “naturais” do próprio capitalismo) e subjetivos (*p.ex.*, sindicalismo revolucionário mitológico da “greve geral” soreliana), diante dos quais se acautelou inclusive ao cunhar e desenvolver o conceito de *transformismo* para descrever a possibilidade de *cooptação* entre *classes*.⁴⁰⁶

Mas a referência “classes” é também o ponto no qual Laclau se afasta de Gramsci.⁴⁰⁷ Afirma que o faz por imperativo ético. Um “rigor obstinado” o obriga a resistir às tentações de ordem emocional presentes nos termos consolidados pela tradição marxista, estando

pela classe derrotada. Inúmeros temas são abrangidos nessa perspectiva. Marcos del Roio, por exemplo, apresenta a conexão entre a luta proletária e a defesa da paz no episódio da cisão da Segunda Internacional: “Com a finalidade de estabelecer algumas diretrizes de ação para o grupo *A internacional*, que estava prestes a se transformar na Liga Spartacus, Rosa Luxemburgo insere um apêndice em seu folheto, expondo alguns princípios, entre os quais a afirmação do colapso da Segunda Internacional, em função de seu apoio à guerra, o reconhecimento do fortalecimento das classes dirigentes e a assunção da tese da impossibilidade de guerras nacionais na era imperialista. A luta pela paz, a luta contra o imperialismo e a luta pela revolução proletária internacional confundem-se numa ação única.” DEL ROIO, Marcos. **Os prismas de Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 43. Também é sobejamente conhecido o lema “Paz, Terra e Pão”, forjado por Lenin nas *Teses de Abril*. Mas é exatamente nesse ponto em que as *reivindicações* apresentam qualidade hegemônica que Laclau em sua teoria as denominaria “significantes vazios” (não *abstrações*) por serem, segundo ele, *irrealizáveis*, devido à sua *vacuidade*. LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 156. O “esvaziamento” do significado ocorre devido ao deslizamento desses elementos do plano da *história* para o plano da *linguagem*.

⁴⁰⁶ “A diferença entre o fenômeno italiano e o de outros países consiste, objetivamente, no seguinte: que, enquanto nos outros países o movimento operário e socialista elaborou personalidades políticas singulares que passaram para a outra classe, na Itália, ao contrário, elaborou grupos intelectuais inteiros, que realizaram esta passagem como grupos. A causa do fenômeno italiano, ao que me parece, deve ser buscada na escassa aderência das classes altas ao povo: na luta das gerações, os jovens se aproximavam do povo; na mudança, tais jovens retornam à sua classe (foi o que ocorreu com os sindicalistas-nacionalistas e com os fascistas). No fundo, trata-se do mesmo fenômeno geral do transformismo, em condições diversas.” (*Q 3, 137, 396*) GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 95.

⁴⁰⁷ “Só podemos começar a entender o fascismo se o enxergarmos como uma das possibilidades inerentes às nossas sociedades, não como algo que está além de qualquer explicação racional. O mesmo acontece com termos cujas conotações emocionais são positivas. Na linguagem corrente de esquerda, expressões como ‘luta de classes’, ‘determinação em última instância’ ou ‘centralidade da classe trabalhadora’ funcionam – ou funcionavam até recentemente – como fetiches carregados de emoção, cujos significados são cada vez menos claros, embora seu apelo discursivo não tenha diminuído. A tarefa político-intelectual, a qual tentei dar modesta contribuição com este livro [*A razão populista*], é ir além do horizonte traçado pela pusilanimidade (*sic*), tanto em seus louvores como em suas condenações.” LACLAU, op. cit., p. 353.

empenhado em resistir ao “terrorismo das palavras”. Evocando Freud, adverte que uma das formas de “pusilanimidade” é substituir o rigor da análise pela condenação ética. Assim como não compreenderemos, diz ele, a verdadeira natureza do fascismo pela simples condenação ética – mas admitindo que se trata de uma possibilidade interna inerente em nossa sociedade⁴⁰⁸ –, da mesma forma não compreenderemos adequadamente a autonomia das demandas sociais, sua lógica de articulação e a natureza das entidades coletivas que delas resultam. Adiante, como *sucessor* da categoria *classe social*, propõe a categoria “povo” para representar adequadamente a *autonomia das demandas sociais* e sua articulação.

Laclau recua para a categoria tradicional da filosofia clássica burguesa, que desempenha um papel oclusivo em relação às estruturas sociais contraditórias, não para reiterar-lhe essa função clássica, mas para representar o que ele denomina como conexão do conjunto de reivindicações não atendidas, cujo efeito de mobilização reúne as diferentes subjetividades na mobilização social. “Povo” é apresentado como uma possibilidade em torno da hegemonia. Como o autor recusa a função estruturante nos conceitos de classe social e luta de classes, o elemento hegemônico também passa a ser totalmente contingente, sendo a transitoriedade expressão da tensão de algo ao mesmo tempo “impossível e necessário”. Com isso a hegemonia, na dinâmica da *Teoria da democracia radical e plural*, não tem um significado autônomo, sendo ela própria um “significante vazio” associado à figura da catacrese.⁴⁰⁹

Se Laclau se aproxima da teoria da hegemonia em Gramsci ao se recusar a substituir o argumento histórico pelo argumento transcendental, aqui dela se afasta completamente ao substituir o argumento histórico pelo argumento linguístico lógico especulativo. O expediente adotado em sua teoria é o mesmo que critica ao dissertar sobre Zizek quando o filósofo esloveno identifica em sua teoria elementos de neokantismo.⁴¹⁰ Não basta reconhecer

⁴⁰⁸ Possibilidade que, convenhamos, Gramsci analisou de forma exauriente quando apontou no fascismo uma das formas de dominação *de classe* denominando-a *revolução passiva*, com inequívoco expediente de *cooptação entre as classes* a partir da manipulação de velhos conceitos da filosofia clássica burguesa, como “nação” e “povo”, esse último apresentado por Laclau como grande novidade.

⁴⁰⁹ “Eis o ponto em que posso conectar essa argumentação a minhas observações prévias sobre a hegemonia e os significantes vazios: se acaso estes surgem da necessidade de nomear um objeto ao mesmo tempo impossível e necessário, a partir da estaca zero da significação que, entretanto, é a precondição de qualquer processo significativo, a operação hegemônica obedecerá cada vez mais à catacrese. Conforme veremos, a construção política ‘povo’ é, essencialmente catacrética.” LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 121.

⁴¹⁰ Laclau e Mouffe afirmam que a sociedade é impossível e que a hegemonia transcorre em torno do irrealizável, valendo como processo político a *imanência dos conflitos*. Slavoj Zizek, destacando esses elementos na teoria laclauiana, observa que: “Laclau e Badiou, compartilham veladamente uma referência a Kant. A questão filosófica fundamental que se esconde por trás de tudo isso é a do formalismo kantiano. O horizonte do conceito central de hegemonia em Laclau é a lacuna constitutiva entre o Particular e o Universal; o Universal nunca é pleno; ele é *a priori* vazio, destituído de conteúdo positivo. Diferentes conteúdos particulares esforçam-

“centralidade” no fato óbvio de que a reprodução material da sociedade tem mais repercussões para os processos sociais do que outras instâncias, para em seguida equiparar essa mesma reprodução material, como vimos, a “qualquer outra coisa”. Na verdade, a reprodução material sofre mutações ao longo da história, produzindo *mais repercussões* para os processos sociais *sobre* as outras instâncias.

Nesse contexto, destaca-se o fenômeno específico do *estranhamento*, próprio da reprodução material da sociedade de classes, *preservando a sociabilidade do capital* em suas diferentes instituições e criando subjetividades alienadas dessa condição fundamental. As diferentes formas de opressão contra as quais novas subjetividades se contrapõem em lutas sociais são *atadas* a essa condição para combatê-la ou reafirmá-la. Desde o último quartel do século passado, a sociabilidade do capital aprofunda seu caráter extremamente regressivo *contra os trabalhadores em todo o mundo*. Esse fenômeno tem direção e é tocado pelo sujeito histórico que domina a reprodução social em nosso tempo funcionando como *classe*, ainda que se reivindique nas diferentes formações sociais como parte do “povo”. A sociedade capitalista permanece como totalidade contraditória, produzindo subjetividades em conflito, porém a contradição não se encontra apenas nos sujeitos. A contradição também está no objeto, cujas mediações das novas formas históricas de hegemonia cumpre-nos desvelar. A diferença entre as teorias de hegemonia gramsciana e pós-moderna está na atitude diante da luta de classes. Em Gramsci, trata-se de superá-la. Nos pós-modernos, trata-se de esquecê-la.

A proposição da natureza ontológica da política implica absolutização do conflito como elemento central da experiência social. Afirmar o conflito como realidade inafastável da convivência humana não acrescenta muito em relação ao senso comum. Muitas instituições são construídas com o propósito de disciplinar conflitos. Justiça, direito, tribunais, juízes, árbitros, polícia, partidos, parlamentos etc. expressam esforços de institucionalização para lidar com a realidade oriunda das contraposições da ordem social. A questão se complexifica quando a própria ordem social se origina e se sustenta no conflito básico da exploração do trabalho e da expropriação da produção. Equiparar os conflitos abstendo-se de considerar sua raiz histórica, traduzindo-os como fenômeno inafastável da convivência social, remetendo-os ao plano a-histórico, acaba por dissolver o nexos específico caracterizador dos tipos subjetivos resultantes dos diferentes conflitos *no tempo*. A orientação adotada pelos filósofos pós-marxistas nivela a subjetividade na perspectiva de sua afirmação e preservação.

se para preencher essa lacuna, mas todo particular que consegue exercer a função hegemônica será sempre um substituto temporário e contingente para sempre dividido entre seu conteúdo particular e a universalidade que representa [...]” ZIZEK, Slavoj. **O sujeito incômodo** - o centro ausente da ontologia política. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 203.

Hiperdimensionar e generalizar as contraposições entre os diferentes sujeitos e grupos sociais não nos permite aprofundar a análise em face da especificidade dos conflitos em seu nexo histórico.

A relação entre diferentes sujeitos na ordem social não se dá isoladamente e por sobreposição, mas compõe a organicidade própria de um tempo histórico no qual se desenvolvem características de cultura constituídas a partir de necessidades sociais objetivas. Ao localizar o conflito no plano ôntico e conceber as instituições políticas como *ontológicas*, os filósofos pós-marxistas situam sua ontologia exclusivamente no plano superestrutural – ainda que reneguem o termo –, “abolindo” a relevância do nexo orgânico entre produção social e subjetividade. Como vimos, os autores reconhecem a importância da contradição presente na expropriação da riqueza social por uma *classe*, embora não aceitem o termo *classe* como válido para a construção da tese da democracia radical e plural. A localização da ontologia no plano superestrutural implica afirmar sua total natureza ideológica, haja vista a assunção da subjetividade como início e fim dos conflitos, pouco importando a raiz material e histórica das subjetividades que se constroem.

A introdução do neologismo “agonismo”, por exemplo, procura afirmar a necessidade de manutenção de conflitos com a preservação dos sujeitos, sem que os embates evoluam para relação de supressão do tipo “amigo/inimigo”. A perplexidade da proposição agonística surge diante da admissibilidade de aplicação do programa da democracia radical e plural no contexto histórico do regime liberal, cuja característica é o despotismo, dispensado a qualquer questionamento envolvendo direção e o domínio da produção social. A classe capitalista age politicamente para impedir que o domínio sobre a produção seja questionado, levando sua ação às últimas consequências, valendo-se, quando necessário, da alternativa bélica para defender sua posição e *eliminar* adversários políticos. Tal realidade se apresenta como limite objetivo a indicar a impossibilidade, com relação a ela, do tratamento agonístico, pois se trata de sujeito social cuja natureza se vincula diretamente à posição de domínio sobre a produção, ponto do qual parte para impor sua hegemonia na sociabilidade do capital.

A localização da ontologia no plano superestrutural impede o exame adequado das mediações históricas formadoras das subjetividades e tende a qualificar, como visto com o neologismo “*agonismo*”, todas as subjetividades como aptas a integrar o “jogo democrático”, configurando-se, dessa forma, como um passo atrás em relação ao procedimento metodológico apresentado por Marx, conforme o citado *Prefácio* de 1859. Tal perspectiva toma por referência unicamente a *afirmação* das subjetividades e não permite desenvolver a análise da situação em que se faz necessária a *supressão* da subjetividade da

classe dominante, ou seja, sua negação como condição inicial para o aprofundamento da democracia. Assim, Laclau e Mouffe desenvolvem uma teoria para preservar as identidades subjetivas na dinâmica relacional, ressaltando a instabilidade da hegemonia, a despeito de qual seja a universalização do interesse particular em questão. Quando esse interesse se configura no domínio de uma classe sobre todo o corpo social, em vez de aprofundar o exame quanto à sua natureza, coloca-se o próprio conceito de *classe* em dúvida, tendo a sua validade para análise dos conflitos sociais questionada.

Em tese, toda universalização é instável, sendo essa uma característica da própria política. Entretanto, para pertinência da categoria de hegemonia, há de se considerar para onde sua processualidade se conduz, sendo sua direção elemento fundamental a conferir sentido político de preservação ou de superação da ordem na qual se encontra.⁴¹¹ Em termos históricos, o domínio da classe capitalista, desde a sua ascensão, não se caracteriza como efeméride e sua propensão de subjugar humanidade e natureza tem apresentado significado cada vez mais profundo. A despeito disso, os filósofos pós-modernos chegam a afirmar a impossibilidade da sociedade.⁴¹² A sociedade que se move por articulações diante da impossibilidade da “sutura” se expressa por meio de diferentes e sucessivos discursos de caráter flutuante, dizem os autores, em momentos impossíveis de serem totalmente articulados. Com tal proposição, como deveríamos denominar a sociabilidade do capital? Estaríamos numa articulação “fragmentada” destituída de lógica interna em termos históricos? Qual o nível de articulação necessário para atingirmos a condição de *totalidade*?

Com sua ontologia, os filósofos se afirmam “pós-marxistas”, sugerindo estarem além de Marx (e *contra* ele), quando apresentam o conflito como natureza humana, imputando ao marxismo a impropriedade da “redução” desse conflito à dimensão da luta de classes. Em Gramsci encontramos a crítica a concepções a-históricas quanto à subjetividade

⁴¹¹ A responsabilidade e o sentido de direção da classe dominante jamais faltaram à burguesia diante da necessidade de afirmar sua hegemonia ao ponto de autodeclarar a sociabilidade do capital como sinônimo de sociedade *ipso facto*. Por mais liberal que seja, a classe dominante no modo de produção capitalista não esboça dúvida alguma quanto à existência e à atemporalidade da *sociedade* que comanda: “A existência da sociedade depende da propriedade privada e, uma vez que os homens necessitam da sociedade, devem aferrar-se à instituição da propriedade privada, para evitar danos a seus próprios interesses bem como aos interesses de todos os demais, pois a sociedade somente poderá existir se fundada na propriedade privada. Quem defende esta última defende, por sinal, a preservação do laço social que une a humanidade, a preservação da cultura e da civilização. É um apologista e defensor da sociedade, da cultura e da civilização; e porque as deseja como objetivos, também deve desejar e defender o único meio que leva a elas, ou seja, a propriedade privada.” MISES, Ludwig von. **Liberalismo segundo a tradição clássica**. 2ª ed. São Paulo: Instituto von Mises Brasil, 2010, p. 108

⁴¹² “Toda prática social é, portanto – em uma de suas dimensões –, articulatória. Como não é o momento interno de uma totalidade autodefinida, ela não pode simplesmente ser a expressão de alguma coisa já adquirida, não pode ser *totalmente* subsumida pelo princípio da repetição; antes, ela sempre consiste na construção de novas diferenças. O social é articulação, na medida em que “a sociedade” é impossível.” LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista** – por uma política democrática e radical. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 188.

especificamente na nota *Introdução ao estudo da filosofia*⁴¹³, redigida em 1933, para analisar as proposições metafísicas em torno da categoria “homem”. Gramsci considera o tradicional questionamento sobre “*o homem*” reproduzindo a pergunta “O que é o homem?”, refletindo sobre a forma adequada, em seu tempo, de respondê-la. Chamando a atenção para a impropriedade de se responder partindo-se da realidade de cada “homem singular”, sem considerar o “momento singular”, demonstra a necessidade de se encarar “homem” como *processo*, sendo esse exatamente o complexo de seus *atos*. O homem é criador de si e não faz sentido concebê-lo como indivíduo “bem definido e limitado”. A limitação do homem em sua individualidade sem considerar sua processualidade, segundo Gramsci, está presente no catolicismo, mas, adverte o filósofo, as filosofias em geral reproduzem tal posição ao conceberem o homem como indivíduo limitado à sua individualidade.

Conceber o homem como processo implica afirmar que a humanidade presente em cada um de nós se compõe de vários elementos envolvendo o “indivíduo”, “os outros homens” e “a natureza”, significando que a individualidade não resulta da afirmação da singularidade, numa relação “justaposta” com os outros sujeitos, mas da relação *orgânica* na medida em que passa, a partir da interação, a compor organismos. A relação com a natureza, desse ponto de vista, não decorre somente do fato de o homem ser natureza, afirmando-se também pelo trabalho, sendo importante para sua constituição o trabalho e a técnica. A modificação desses sujeitos também altera o conjunto das relações no qual se integra e cumpre papel *estruturante*.

De fato, encontramos na sociedade diferentes concepções quanto à natureza das relações que a constituem, capazes de propiciar papel estruturante da ordem estabelecida. Nesse plano, podemos apontar diferentes subjetividades originadas em conflitos específicos, como racismo, misoginia, xenofobia, ódio religioso, entre outros, desempenhando papel estruturante na ordem social. Tais tipos configuram *nexos* dessa ordem para além da dimensão singular, capazes de determinar não apenas o tratamento dispensado às subjetividades, como também o lugar a ser ocupado por esses sujeitos na sociedade. Gramsci, meio século antes de *Hegemonia e estratégia socialista*, afirmava a importância de encontrar esses nexos para definir a categoria “homem” *na história e segundo a história*.

A individualidade de que nos fala Gramsci possui relação com a subjetividade de que nos falam os pós-modernos, assim como os problemas metodológicos decorrentes do a-

⁴¹³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 411.

historicismo das considerações metafísicas para a categoria “homem” também estão presentes nas abordagens propostas no “pós-marxismo” para a categoria “sujeito”. Considerar as diferentes subjetividades sem apresentar os vínculos *orgânicos* que lhes dão origem pode nos remeter à absolutização das identidades, sugerindo a ideologia da justaposição das relações, criticada por Gramsci⁴¹⁴, em detrimento da relação *orgânica*. A conclusão pela *impossibilidade da sociedade* apresentada a partir da singularidade das identidades sem considerar suas interações resulta da desconsideração das relações orgânicas entre os diferentes sujeitos, haja vista a dificuldade de identificação até mesmo do tipo específico de sociedade contemporânea como *totalidade* histórica determinada.⁴¹⁵

Gramsci nos adverte ainda sobre a importância de ir além da referência *genética* das individualidades, ou seja, dos processos históricos que lhes deram origem. Se todo indivíduo sintetiza as relações e a história dessas relações, a proposição de que ele se modifique *implica associação com os demais que desejem a mesma modificação*. Em Gramsci encontramos a refutação implícita da impossibilidade da sociedade com a afirmação da processualidade social como fenômeno histórico. No sentido contrário das proposições de Laclau e Mouffe, o filósofo sardo afirma as múltiplas maneiras pelas quais a dimensão “supraindividual” se apresenta, propondo, como exigência do pensamento revolucionário, a elaboração teórica na qual essas relações ativas e dinâmicas se expressem sem absolutização de atuações isoladas e com interação repleta de possibilidades. Em Gramsci a supraindividualidade não se mostra impossível. Ao contrário, mostra-se como a dimensão concreta da realização mais profunda das liberdades e das potencialidades individuais.

⁴¹⁴ “O indivíduo não entra em relação com os outros homens por justaposição, mas organicamente, isto é, na medida em que passa a fazer parte de organismos, dos mais simples aos mais complexos. Desta forma, o homem não entra em relações com a natureza simplesmente pelo fato de ser ele mesmo natureza, mas ativamente, por meio do trabalho e da técnica. E mais: estas relações não são mecânicas.” GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 413.

⁴¹⁵ “Se a própria individualidade é o conjunto destas relações, construir uma personalidade significa adquirir consciência destas relações; modificar a própria personalidade significa modificar o conjunto destas relações. Mas estas relações, como vimos, não são simples. Enquanto algumas delas são necessárias, outras são voluntárias. Além disso, ter consciência mais ou menos profunda delas (isto é, conhecer mais ou menos o modo pelo qual elas podem ser modificadas) já as modifica.” Ibidem, p. 413.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, Louis. **Análise crítica da teoria marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

_____. **A favor de Marx** (Pour Marx). Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____; BALIBAR, Étienne; ESTABLET, Roger. **Ler O Capital**. Vol. I. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

_____; BALIBAR, Étienne; ESTABLET, Roger. **Ler O Capital**. Vol. II. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

ALVES, Ana Rodrigues Cavalcante. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova**. São Paulo, n. 80, p. 71-96, 2010.

ANDERSON, Perry. **O fim da história** – de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1992.

_____. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2001.

_____. **Afinidades seletivas**. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. **The H-Word** – the peripeteia of hegemony. London: Verso, 2017.

_____. **Las antinomias de Antonio Gramsci**. Madri: Ediciones Akal, 2018. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/read/381778631/Las-antinomias-de-Antonio-Gramsci#>>.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **O privilégio da servidão** – O novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018.

BANDEIRA, Luiz Alberto Muniz. **A desordem mundial** – O espectro da total dominação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BARATTA, Giorgio. **As rosas e os cadernos** – o pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Tradução de Giovanni Semeraro. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

_____. Escola, filosofia e cidadania no pensamento de Gramsci. **Pro-Posições**. Campinas, v. 21, n. 1 (61), p. 31-49, jan./abril. 2010.

BIANCHI, Alvaro. Estratégia do contratempo: notas para uma pesquisa sobre o conceito de gramsciano de hegemonia. **Cadernos Cemarx**. Campinas, n. 4, p. 9-39, 2007.

_____. **O laboratório de Gramsci** – filosofia, história e política. São Paulo: Alameda, 2008.

BRAGA, Ruy. **Rebeldia do precariado** – trabalho e neoliberalismo no Sul global. São Paulo: Boitempo, 2017.

BUKHARIN, Nicolai. **Tratado de materialismo histórico**. Tradução revista por Edgard Carone. Lisboa/Porto/Luanda: Centro do Livro Brasileiro, s/d.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. Coimbra: Almedina, 1997.

CAROCCI, Roberto. **Antonio Labriola nel socialismo romano di fine Ottocento**. Attività, influenze, riflessione. Roma: Società Filosofica Italiana, 2016.

CHASIN, J.; VAISMAN, Ester; BERRIEL, Carlos Eduardo; RODRIGUES, Narciso; TONET, Ivo; LESSA, Sérgio. Tempos de Lukács e nossos tempos: socialismo e liberdade. Entrevista com István Mészáros. **Verinotio** – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro, n. 10, Ano V, out. 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Marxismo e política** – a dualidade de poderes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. **Ler Gramsci, entender a realidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Gramsci** – Um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

- _____. **Intervenções**. Marxismo na batalha das ideias. São Paulo: Cortez, 2006.
- _____. **De Rousseau a Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. (Org.). **O leitor de Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2011.
- DEL ROIO, Marcos. **Os prismas de Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- DOWRKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Lisboa: Dinalivros, 1976.
- _____. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Global, 1980.
- FEMIA, Joseph V. **Gramsci political thought** – hegemony, consciousness and the revolutionary process. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- FONTES, Virgínia. **O Brasil e o capital-imperialismo**. Teoria e história. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.
- FRANCIONI, Gianni. **L’Officina Gramsciana**. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- FRESU, Gianni. Labriola, Gramsci e o materialismo histórico italiano. **Outubro Revista**. S.l., n. 25, p. 83-102, mar./2006.
- FROSINI, Fabio. Ideologia em Marx e Gramsci. **Educação e Filosofia**. Uberlândia, v. 28, n. 56, p. 559-582, jul./dez. 2014.
- GALASTRI, Leandro de Oliveira. Marxismo e revisionismo nos Cadernos do Cárcere: a tradução gramsciana de Georges Sorel. **Anais do 34º Encontro Anual ANPOCS**. Caxambu, out. 2010.

GAYTÁN, Francisco Piñón. El pensamiento filosófico-político de Antonio Labriola (una herencia para Gramsci). **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**. Coyoacán, v. 37, n. 150, 1992.

GIAZZI, Monia. **Filosofia e politica di Antonio Labriola**. Novoli: Elison Publishing, 2016.

GRAMSCI, Antonio. **Quaderni del carcere**. Vol. 1, 1ª ed. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975.

_____. A situação italiana e as tarefas do PCI. Tradução de Jussara Moraes. **Temas de Ciências Humanas**, n. 9. São Paulo, 1980.

_____. **Conselhos de fábrica**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **Concepção dialética da história**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 2, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 5, 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Cadernos do cárcere** – Temas de cultura, ação católica, americanismo e fordismo. Vol. 4. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. **Escritos Políticos**. Vol. 1 - 1019-1920. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. **Escritos Políticos**. Vol. 2 - 1021-1926. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. **La questione meridionale** [1926]. Texto de Antonio Gramsci foi retomado da 3. ed., de 1970, organizada por Franco De Felice e Valentino Parlato. Roma: Riuniti, 2005.

_____. **Cartas do cárcere**. Vol. 1 - 1926-1930. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Cartas do cárcere**. Vol. 2 - 1931-1937. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 3, 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. **Quaderni del carcere**. Edizione anastatica dei manoscritti a cura di Gianni Francion. Edizione speciale per la Biblioteca Treccani e L'Unione Sarda. Cagliari, 2009.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 4, 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Cadernos do cárcere**. Vol. 6, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Quaderni del carcere**. Volume Primo. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell'istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

_____. **Quaderni del carcere**. Volume Secondo. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell'istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

_____. **Quaderni del carcere**. Volume Terzo. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell'istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

_____. **Quaderni del carcere**. Volume Quarto. Nuova Universale Einaudi. Edizione critica dell'istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014.

GRESPLAN, Jorge. **Marx e a crítica do modo de representação capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2019.

GRUPPI, Luciano. **O pensamento de Lênin**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

_____. O revisionismo "latino" de Georges Sorel entre 1897 e 1908. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo, julho 2011.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. **Os limites do capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **A loucura da razão econômica**. São Paulo: Boitempo, 2017.

HOBBSAWN, Eric J. Gramsci and Political Theory. **Marxism Today**. London, p. 205-12, jul. 1977.

_____. (Org.). **História do marxismo**. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Coleção Os Pensadores - Kant (II). São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 101-56.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 3ª ed. Coimbra: Armênio Amado, 1974.

_____. **Teoria geral do Direito e do Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KRAUS, Tamás. **Politics and ideology in Marxist Theory**. Fascism, Populism. London: Verso, 1979.

_____. **Reconstruindo Lênin**. Tradução de Baltazar Pereira. São Paulo: Boitempo, 2017.

LABRIOLA, Antonio. **Filosofía y socialismo**. Consideraciones sobre filosofía, política del proletariado, economía, historia etc. Desde el punto de vista marxista. Traducción Luis Roberts. Buenos Aires: Claridad, 1937.

_____. **Da un secolo all'altro**. 1ª edizione elettronica dei 6 ottobre 2002 (Torino: Einaudi, 1973).

_____. **Discorrendo di socialismo e di filosofia**. 1ª edizione elettronica dei 6 ottobre 2002 (Torino: Einaudi, 1973).

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony: The Difficult Emergence of a New Political** London/New York: Verso, 1985.

_____. **New Reflections on The Revolution of Our Time**. London: Verso, 1990.

_____. **Emancipación y diferencia**. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1996.

_____. **Nuevas reflexiones sobre la revolucion de nuestro tiempo**. 2ª ed. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2000.

_____; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**. Por uma política democrática radical. Tradução de Joanildo A. Burity, Josias de Paula Jr. e Aécio Amaral. São Paulo: Intermeios, 2015.

_____. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

LENIN. O Oportunismo e a Falência da II Internacional. **Vorbote**. Berna, n. 1, jan. 1916. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1916/01/falencia.htm>>. Acesso em: 30 out. 2019.

_____. Those Who Would Liquidate Us. Re: Mr. Potresov and V. Bazarov. *Mysl*. n. 2 and 3, january and february 1911. In: **Lenin Collected Works**. Vol. 17. Moscow: Progress Publishers, 1974. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/lenin/works/cw/index.htm>>.

_____. **Obras Escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1977.

_____. El impuesto en especie. In: Idem. **Obras completas**. Vol. XXXIV. Moscou: Editorial Progreso, 1981.

_____. **Que fazer?** – A organização do sujeito político. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LIGUORI, Guido. Biblioteca Gramsciana: os livros da prisão de Antonio Gramsci. **Revista de História**. São Paulo, n. 150 (1º), p. 209-228, 2004.

_____. Estado e sociedade civil de Marx a Gramsci. Tradução de Tatiana Fonseca Oliveira. Publicado originalmente em Roma, Manifestolibre, 2001. **Novos Rumos**. Marília, n. 46, p. 69-80, 2006.

_____. Tre accezioni di “subalterno” in Gramsci. In: HOBBSAWN, E. **Come Cambiare il mondo**. Milano: Rizzoli, 2011.

_____; VOZA Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano**. São Paulo: Boitempo, 2017.

LOSURDO, Domenico. **Gramsci do liberalismo ao “comunismo crítico”**. Rio de Janeiro: Revan, 2015.

_____. **O Marxismo ocidental**. São Paulo: Boitempo, 2018.

LÖWY, Michel. **O que é ecossocialismo?** São Paulo: Cortez, 2014.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe** – Estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social**. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social**. Vol. II. São Paulo: Boitempo, 2012.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Petrópolis: Vozes, 2015.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**. São Paulo: Edipro, 2015.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. Tomo I. Lisboa: Edições Avante!, 1982.

_____. **A ideologia alemã**. Tradução de Luiz Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **A ideologia alemã** (I - Fueurbach). Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 11ª. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____; ENGELS, Friedrich. **A Sagrada Família**. 1ª ed. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes; São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

_____. **Miséria da filosofia:** resposta à filosofia da miséria do Sr. Proudhon. Tradução de José Paulo Neto. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte.** Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista.** São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Grundrisse.** Manuscritos econômicos de 1857- 1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **As lutas de classes na França de 1848 a 1850.** Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **O Capital.** Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. **Cadernos de Paris e Manuscritos econômicos-filosóficos de 1844.** São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. **O Capital.** Livro 3. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro.** São Paulo: Boitempo, 2018.

MEHRING, Franz. **Karl Marx – A história de sua vida.** São Paulo: Sundermann, 2014.

MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto (Orgs.). **Pós-estruturalismo e teoria do discurso em trono de Ernesto Laclau.** Porto Alegre: EdUPUCRS, 2014.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital.** Tradução de Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.

MISES, Ludwig von. **Liberalismo segundo a tradição clássica.** 2ª ed. São Paulo: Instituto von Mises Brasil, 2010.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política e Sociedade**. Florianópolis, n. 03, out. 2003.

_____. **En torno a lo político**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

_____. **Sobre o político**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. **Por un populismo de izquierda** (Sociología y política). Spanish Edition. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018 (edição do Kindle).

MUSSE, Ricardo. **Notas sobre Anti-Dühring, de Engels**. 29 abr. 2016. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/terceiros/2016/abril/16.04-Anti-Duhring.pdf>>. Acesso em: 8 jun. 2018.

_____. Anti-Dühring na gênese do marxismo. **Crítica Marxista**. Campinas, n. 44, p. 145 - 153, 2017.

NEGRI, Antonio. **Império**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Cinco lições sobre Império**. Rio de Janeiro. DP&A, 2003.

NERES, Geraldo Magella. **Gramsci e o “moderno príncipe”**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.

PAULO NETTO, José. **O que é marxismo**. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

_____. **O que é marxismo**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PLÉKHANOV, Georges. **Ensaio sobre o desenvolvimento da concepção monista da história**. Lisboa: Livros Horizonte, 1976.

PONS, Silvio. Antonio Gramsci e a Revolução Russa: uma reconsideração (1917 – 1935). Tradução de Edilene Toledo. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, n. 76, p. 91-111, 2017.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

POULANTZAS, Nicos. **As classes sociais no capitalismo de hoje**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

RAPONE, Leonardo. **O jovem Gramsci – Cinco anos que parecem séculos – 1914-1919**. Brasília: Contraponto, 2014.

SANTOS, Boaventura Souza. **A difícil democracia**. São Paulo: Boitempo, 2016.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

SECCO, Lincoln. Biblioteca gramsciana: os livros da prisão de Antonio Gramsci. **Revista de História**. São Paulo, n. 150 (1), p. 209-228, 2004.

_____. Os Cadernos de Gramsci ou Pequena história acerca de como se salva um Livro. **Blog da Boitempo**. 05 ago. 2011. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2011/08/05/os-cadernos-de-gramsci-ou-pequena-historia-acerca-de-como-se-salva-um-livro/>>. Acesso em: 30 abr. 2019.

SILVEIRA JUNIOR, Adilson Aquino. Gramsci e o “problema da tradutibilidade” na filosofia da práxis. **Crítica Marxista**. Campinas, n. 40, p.63-82, 2015.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações**. Vol. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SOREL, Georges. **Reflexões sobre a violência**. Petrópolis: Vozes, 1993.

THOMAS, Peter D. **The Gramscian moment – philosophy, hegemony and Marxism**. Chicago: Hymarket Books, 2009.

THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa**. 3 vols. Tradução de Denise Bottmann (vols. I e III); Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida (vol. II). São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____. **Formação da Classe Operária Inglesa**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TOGLIATTI, Palmiro. **Lições sobre o fascismo**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.

TROTSKY, Leon. **My Life** – An attempt at an autobiography. New York: Dover Publications, 2007.

VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci – 1926-1937**. Brasília: Contraponto, 2012.

VACCA, Giuseppe. **Modernidades alternativas – O século XX de Antonio Gramsci**. Brasília: Contraponto, 2016.

VANZULLI, Marco. Gramsci e Labriola: teoria da história e filosofia política. **Crítica Marxista**. Campinas, n. 27, p. 129-148, 2008.

VÁZQUEZ, A. Sanchez. **Filosofia da práxis**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo – a renovação do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2011.

ZIZEK, Slavoj. **O sujeito incômodo: O centro ausente da ontologia política**. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.