

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CAMPUS TRINDADE
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Matheus Lopes Brinhosa

Caderno 11: os deslizes idealistas de Antonio Gramsci

Florianópolis

2020

Matheus Lopes Brinhosa

Caderno 11: deslizes idealistas de Antonio Gramsci

Trabalho Conclusão do Curso de Graduação em Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Ary Cesar Minella.

Florianópolis

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Brinhosa, Matheus Lopes
Caderno 11: deslizes idealistas de Antonio Gramsci /
Matheus Lopes Brinhosa ; orientador, Ary Cesar Minella ,
2021.
50 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Ciências
Sociais, Florianópolis, 2021.

Inclui referências.

1. Ciências Sociais. 2. Materialismo Histórico. 3.
Idealismo . 4. Antonio Gramsci . 5. Marxismo. I. Minella ,
Ary Cesar . II. Universidade Federal de Santa Catarina.
Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

Matheus Lopes Brinhosa

Caderno 11: os deslizes idealistas de Antonio Gramsci

Este Trabalho Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do Título de “Bacharel” e aprovado em sua forma final pelo Curso de Graduação em Ciências Sociais.

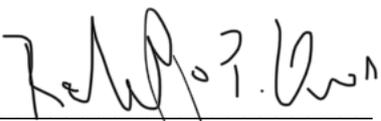
Florianópolis, 18 de dezembro de 2020.

Profª. Drª. Leticia Maria Costa da Nóbrega Cesarino
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ary Cesar Minella
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Raúl Burgos
Avaliador
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Dr. Rodolfo Palazzo Dias
Avaliador

Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Gostaria sinteticamente de agradecer a todos que me deram força e acreditaram em meu potencial, inclusive impedindo que eu desistisse do curso: aos meus amigos em geral, familiares, aos membros do NESFI (Núcleo de Estudos Sociopolíticos do Sistema Financeiro), especialmente ao meu orientador Ary César Minella, e à PRAE (Pró-Reitoria de Assuntos Estudantis) pelo auxílio material.

"Mas, da decomposição da escola hegeliana brotou outra corrente, a única que deu frutos verdadeiros; e esta corrente vai associada, primordialmente, ao nome de Marx. Também esta corrente se separou da filosofia hegeliana desdobrando-se sobre as posições materialistas. Vale dizer, decidindo-se a conhecer o mundo real – a natureza e a história – tal como se apresenta a qualquer um que o olhe sem ilusões idealistas pré-concebidas; decidindo-se a sacrificar implacavelmente todas as ilusões idealistas que não concordassem com os fatos, encarados em seu próprio encadeamento e não numa concatenação imaginária. E na realidade o materialismo nada mais é senão isso..."

"Agora, já não se trata de tirar da cabeça as conexões entre as coisas, mas de descobri-las nos próprios fatos."

(ENGELS, 2012, p. 150, 161)

RESUMO

Gramsci é um dos autores marxistas mais importantes do século XX, foi responsável pelo desenvolvimento de categorias fundamentais como hegemonia, bloco histórico, estado ampliado, etc. No seu contexto histórico, diante do positivismo dominante, foi vanguardista na crítica do materialismo mecanicista. Porém, Gramsci exagera sua crítica no caderno 11, nos cadernos do cárcere, e acaba por cometer deslizes idealistas. Este trabalho visa demonstrar os principais deslizes idealistas do autor italiano, contrastá-los com uma exposição do método de Marx, e apontar as possíveis causas e consequências destes deslizes.

Palavras-chave: Gramsci, Marx, materialismo histórico, filosofia da práxis, idealismo.

ABSTRACT

Gramsci is one of the most important Marxist authors of the 20th century, he was responsible for the development of fundamental categories such as Hegemony, Historical Bloc, Integral State, etc. In his historical context, in the face of dominant positivism, he spearheaded the criticizing of the Mechanical Materialism. However, Gramsci exaggerates his criticism in Notebook 11, one of his prison journals, and ends up committing idealistic missteps. This work aims to demonstrate the main idealist mistakes of the Italian author, to contrast them with an exposition of the Marx method, and to point out the possible causes and consequences of these missteps.

Key words: Gramsci; Marx; historical materialism; philosophy of praxis; ontology; idealism; new-idealism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 – PRELÚDIO BIOGRÁFICO	12
2 – NOTA SOBRE OS DESLIZES IDEALISTAS	15
3 – O MATERIALISMO DE MARX	17
4 – BREVE INTRODUÇÃO AOS CADERNOS DO CÁRCERE	27
5 – OS DESLIZES IDEALISTAS DE GRAMSCI.....	29
5.1 - O caderno 11 e seu contexto	29
5.2 - A estratégia política que se inter-relaciona com os deslizes idealistas	29
5.3 - Nem tudo é deslize	33
5.4 - Os deslizes idealistas	34
6 – COMENTADORES E CONSIDERAÇÕES FINAIS	38
6.1 – Possível origem histórica dos deslizes idealistas de Gramsci	38
6.2 – As premissas e suas consequências.	41
6.4 – Considerações finais	45
NOTAS	46
REFERÊNCIAS	47

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo demonstrar que Gramsci, um dos teóricos mais importantes do marxismo no século XX, cometeu deslizes idealistas em seu caderno 11, caderno do cárcere temático sobre o materialismo histórico (a filosofia da práxis, na sua definição). E para isso tem como eixo principal a definição do método do próprio Marx, que contrasta com a exposição dos trechos em que Gramsci arranha a teoria do conhecimento.

O primeiro capítulo é um prelúdio biográfico, para situar o autor em seu tempo, com seus dilemas e aspirações. É um capítulo bastante sintético, e pode ser ignorado por leitores familiarizados com o tema.

O segundo capítulo é uma nota que esclarece a escolha que fez-se pela noção de “deslize idealista”, assim como uma definição mínima da concepção idealista utilizada neste trabalho. O terceiro capítulo é fundamental, e mesmo que discorrendo sobre um tema recorrente, ao menos em princípio, que é o método de Marx, deve ser lido inclusive pelos que julgam dominar o tema (uma vez que até hoje o assunto é objeto de polêmicas, não sendo ponto pacífico).

O quarto consiste na apresentação dos cadernos do cárcere, falando brevemente de sua estrutura e dando noções básicas sobre a obra. Em seguida, no quinto capítulo, temos considerações que visam salvaguardar o autor de uma crítica totalizante, seguidas da própria exposição dos deslizes idealistas de Gramsci (tanto aqueles explícitos, literais em suas linhas, quanto aqueles contidos nas premissas, mais ou menos ocultos nas entrelinhas).

O sexto capítulo traz alguns comentadores que tocaram no tema de forma direta ou indireta, observando possíveis motivos históricos para as tendências no pensamento de nosso autor; também trouxemos alguns exemplos de autores que se alinharam com Gramsci em tais deslizes; um relato anedótico sobre o próprio Marx; e terminamos com conclusões, provocações e questões derivadas das consequências de assumirmos determinadas premissas.

Optamos por não recorrer aos trabalhos juvenis de Marx, anteriores à *Ideologia Alemã* (quando o método marxiano toma sua forma) por julgarmos que eles contêm também alguns deslizes idealistas. Assim como não recorreremos a obras em que Engels desenvolve o método para além do que elaborou junto com Marx, estando ou não em

conformidade, como é o caso de *Dialética da Natureza* e toda polêmica que o tema envolve.

1 – PRELÚDIO BIOGRÁFICO

Gramsci nasceu em 1891, em Ales na Sardenha, foi o quarto de sete filhos (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 106). A sua saúde já era frágil desde cedo, e sua situação piorou com a prisão do pai em 1899, pois houve então uma limitação financeira adicionada ao problema de saúde (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, p. 100). Mesmo acometido da doença de Pott (um tipo de tuberculose óssea, causa de sua corcunda) Nino - como era então chamado - começou a trabalhar num cartório, ainda na infância. Pelo conjunto de dificuldades teve que se afastar da educação formal, mas isso não o afastou dos estudos, e neste período tornou-se um ávido leitor (Ibid, p. 101). Dentre suas leituras estava o jornal *Avanti!*, socialista, que seu irmão mais velho enviava de Turim, onde prestava o serviço militar (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 106).

Em 1904 seu pai foi solto e Gramsci pode retornar à educação formal. Estudou no ginásio municipal de Santu Lussurgiu. Posteriormente, com 18 anos, frequentou o colegial no Liceu Dettori, quando passou a morar com o irmão mais velho na cidade de Cagliari (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, 101). Fazia trabalhos de contabilidade para complementar a renda (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 106). Desta época ainda se destaca a amizade que desenvolveu com o rígido professor Garzia, que lhe emprestava livros, e o interesse pela questão meridional: que lhe aparecia como exploração do sul pelo norte, desde a unificação italiana (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, 102). Por influência do irmão, que já havia sido então secretário do Partido Socialista Italiano (PSI), aprofunda seus estudos:

Gramsci passa a frequentar o movimento socialista e a discutir os problemas econômicos e sociais, manifestando imenso orgulho regionalista. Em 1910, publica em *L'Unione Sarda* o seu primeiro artigo. Desse período também datam as primeiras leituras de Marx, feitas segundo Gramsci por curiosidade intelectual. (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 106-107)

Em 1911, ganhando uma bolsa de estudos, mudou-se para o continente e pode estudar em Turim. Coursou letras e filologia moderna. Lá entrou em contato com uma variedade de correntes filosóficas, entre elas o futurismo, o irracionalismo, o neo-

idealismo, socialismo marxista, o democratismo liberal, o positivismo e o neo-romantismo (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, 102). Porém, sua saúde e situação financeira o afastaram cada vez mais da universidade:

Os primeiros meses na universidade foram muito difíceis financeiramente, pois vive isolado e tem esgotamento nervoso. Dedicava-se sobretudo a disciplinas nas Letras e no Direito, mas suas dificuldades financeiras não permitiam que prestasse nenhum exame. Em 1915 tem aulas de filosofia teórica, presta exame de literatura italiana e depois disso abandona a Universidade. (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 107)

A partir daí se envolve mais com o partido, passa a escrever para o jornal *Avanti!* e dá conferências nos círculos operários de Turim (Ibid, 107). No partido, lhe incomodava o excesso de positivismo, e a falta de um trabalho de educação para os trabalhadores. Deste período surge o interesse de Gramsci pela questão pedagógica, que será uma constante em sua obra. Foi crítico da divisão entre o trabalho manual e intelectual e de sua expressão na época, em que a classe dominante tinha uma educação humanística e a classe operária uma educação instrumental (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, 103).

Acontecimentos que também marcaram sua juventude foram: a primeira guerra mundial, a Revolução Russa, as greves do biênio rosso (1919-1920) e a ascensão do próprio fascismo. Em 1917 muitos dos militantes do partido são presos e Gramsci acaba sendo incumbido de novas funções: “Gramsci se torna secretário da Comissão Executiva Provisória da seção turinense do PSI e assume, de fato, a direção de *Il Grido del Popolo*, ao qual dedica, até outubro de 1918, todo seu tempo.” (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 107)

Neste período ele publica *A revolução contra O Capital*, sobre a revolução russa, e *O nosso Marx* para comemorar o centenário de Marx. Em 1919, junto com Tasca, Togliatti e Terracini, criam o semanário *L'Ordine Nuovo*, que tinha a explícita intenção de educar os trabalhadores em direção ao socialismo. Neste mesmo ano Gramsci compõe a Comissão Executiva Turinense do PSI (Ibid, 107).

Em 1921, saindo do PSI, ajuda a fundar o Partido Comunista da Itália (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, p. 104). Tenta sem sucesso se eleger pela província de Turim. Em 1922 participa como representante do partido num congresso realizado na

Rússia, para onde também fora por problemas de saúde (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 108). Essa experiência na URSS lhe deu informações sobre um tipo de estado diferente e lhe proporcionou conhecer Giulia Schuchtz (também grafada Julia Schucht), que seria sua futura companheira e mãe de seus dois futuros filhos (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, p. 104). Sobre a transição entre a URSS e o seu retorno houve aumento da repressão na Itália e a necessidade de assumir uma nova identidade na breve passagem por Viena:

No ano seguinte enquanto ainda está em Moscou, vários membros do Comitê Executivo do PCI foram presos na Itália. Uma ordem de prisão é emitida também contra Gramsci. Em 1923 Gramsci é transferido para Viena e passa a escrever usando o pseudônimo “G. Masci”. (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 108)

Retornou para Itália, confiando em sua imunidade parlamentar (pois havia sido eleito pela região de Vêneto em 1924). Elaborou as Teses de Lyon e o inacabado texto sobre a questão meridional. Em 1926 foi preso, pois Mussolini havia derrubado a imunidade parlamentar com um golpe dentro do golpe (SPESSOTO; LIMA, 2016, p. 105). Foi condenado a vinte anos de prisão (o que foi fatal, visto que ele morre em 1937, pouco depois de ter sua pena flexibilizada por motivos de saúde). E é neste período que ele tem sua maior produção intelectual, no cárcere, elaborando os 33 cadernos, 29 sobre variados temas e 4 de traduções, que mais tardes ficariam conhecidos como *Cadernos do Cárcere* (OLIVEIRA; MAIA FILHO, 2015, p. 105).

2 – NOTA SOBRE OS DESLIZES IDEALISTAS

A escolha pela noção de deslize idealista – para caracterizar os momentos em que Gramsci retorna ao idealismo - trouxe alguns problemas que devem ser resolvidos *a priori*, sob pena de confundirmos o leitor. O primeiro cuidado a ser tomado é a exclusão do uso comum que o termo idealismo possui. No uso cotidiano tal palavra serve para adjetivar os que defendem suas concepções de mundo, que militam pelo que acreditam, que são sonhadores, etc. Em outras palavras, aqui neste trabalho o sujeito idealista definitivamente não é o “sujeito que luta pelo seu ideal” do senso-comum.

O idealismo a que nos referimos é o filosófico. Há muitos idealismos, e poderíamos rastrear suas manifestações em diferentes filósofos ao longo da história da filosofia. E mesmo antes desta nomenclatura ser utilizada já seria possível encontrar traços do que culminaria no idealismo em aspectos subjetivistas nas teorias dos empiristas do século XVIII – que apesar de homens práticos, eram subjetivistas em demasia - e inclusive na noção do *cogito* de Descartes (RUSSELL, 1968, p. 250).

Dos mais conhecidos: há o *idealismo imaterialista*, de Berkeley; o *idealismo transcendental* de Kant; o *idealismo absoluto* de Hegel. Há também outros tantos declarados e não declarados contidos em diferentes filosofias. Diante desta multiplicidade devemos fazer um esforço de síntese. Para o nosso trabalho precisaremos apenas de uma noção geral, uma definição mínima, mas que seja suficiente para explicar os idealismos enquanto idealismos. Partiremos então do seguinte:

O termo “idealismo” engloba, na história da filosofia, diferentes correntes de pensamento que têm em comum a interpretação da realidade do mundo exterior ou material em termos do mundo interior, subjetivo ou espiritual. Do ponto de vista da problemática do conhecimento, o idealismo implica a redução do objeto do conhecimento ao sujeito conhecedor; e, no sentido ontológico, equivale à redução da matéria ao pensamento ou ao espírito.

(JAPIASSÚ, 1996, p. 134)

A partir desta definição mínima será possível observar quando Gramsci adota concepções idealistas, ainda que não o faça conscientemente. E então vamos ao outro

ponto da nossa noção de deslize idealista. Pois é por conta desta falta de consciência que escolhemos a primeira palavra, o deslize, que seria sempre uma falta não intencional do autor. E neste sentido, a favor de nossa escolha, devemos lembrar que Gramsci se propõe uma defesa do materialismo de Marx, não sua reforma. Uma constante na obra de Gramsci é que, mesmo nos momentos em que o autor mais assume premissas idealistas, ele o faz em nome do método de Marx e na intenção de defendê-lo.

3 – O MATERIALISMO DE MARX

Para compreendermos o materialismo de Marx o primeiro passo é começarmos com definições gerais sobre os materialismos. Isso ocorre porque há diversas concepções materialistas, e mesmo compartilhando sempre da mesma base ontológica, a matéria, as implicações disto e o próprio conceito de matéria divergem consideravelmente entre as abordagens. Vejamos sobre o materialismo em geral:

1. Na filosofia clássica (sobretudo atomismo, epicurismo e estoicismo), doutrina que reduz toda a realidade à matéria, embora o próprio conceito de matéria possa variar bastante, bem como variam as respostas às muitas dificuldades geradas por esta concepção. De modo geral... o materialismo nega a existência da alma ou da substância pensante cartesiana, bem como a realidade de um mundo espiritual ou divino cuja existência seria independente do mundo material. O próprio pensamento teria uma origem material, como um produto dos processos de funcionamento do cérebro. (JAPIASSÚ, 1996, p. 176)

É possível afirmar que Marx compartilhe algumas dessas premissas: como a aceitação da base material do mundo, no sentido natural, Marx seria “na acepção filosófica, um materialista em ontologia” (FROMM, 1979, p. 19); e a negação da existência da alma com seu respectivo mundo espiritual pois, em decorrência da aceitação da base material do mundo, o homem precede a religião historicamente, o que também resultou em seu ateísmo implícito em diversas passagens de suas obras e explícito especialmente na entrevista de 1871 para o jornal *The World*¹.

Ainda sobre a importância desta aceitação da base material, no sentido ontológico, devemos lembrar que esta é a única maneira de manter unidas dialeticamente cultura e natureza e, ao mesmo tempo, conceber o desenvolvimento da primeira a partir da segunda. Isto não é periférico, pois o marxismo se encontrava em linha com as mais

desenvolvidas ciências da época. Marx tinha um vivo interesse pelas ciências em geral, e chegou a enviar sua primeira edição de *O Capital* à Darwin². Sobre a dialética entre natureza e cultura nos diz Eagleton (2012):

Para Marx, nosso pensamento toma forma no processo de fazer do mundo a base da reflexão, e essa é uma necessidade material determinada por nossas necessidades corporais. Pode-se afirmar, então, que o pensamento é uma necessidade material. O ato de pensar e nossos impulsos corporais estão intimamente relacionados... A consciência é o resultado de uma interação entre nós e nosso contexto material. Ela é em si um produto histórico. A humanidade, escreve Marx, é “estabelecida” pelo mundo material, já que apenas por meio de nosso envolvimento com ele podemos exercitar nossos poderes e ter sua realidade comprovada. É a “estranheza” da realidade, sua resistência a nossos desígnios em relação a ela, que nos leva à autoconscientização. (p. 83)

Para começar, então, são nossas necessidades corporais que moldam nossa maneira de pensar. E esse é um sentido em que o pensamento não é primordial, embora desejasse sê-lo. Marx defende que, em um estágio mais tardio do desenvolvimento humano, as ideias se tornam bem mais independentes dessas necessidades, e assim surge o que chamamos de cultura. Podemos começar a apreciar as ideias em si, não em função do valor que têm para a sobrevivência. (p. 88-89)

Porém, Marx não aceitaria uma redução da realidade à matéria, pelo menos não no sentido da matéria compreendida pelos filósofos anteriores e contemporâneos a ele (FROMM, 1979, p.20). Isso porque o materialismo acabou desaguando, por influência do grande desenvolvimento das ciências naturais, num materialismo mecanicista, ahistórico:

No início do pensamento moderno, o desenvolvimento da física gerou uma concepção materialista conhecida como mecanicismo, que procurava uma explicação científica do real baseada exclusivamente em mudanças quantitativas da matéria. (JAPIASSÚ, 1996, p. 176)

Em seu tempo Marx se defrontava, de um lado, com um materialismo mecanicista e abstrato, que explicava tudo de forma essencialista, naturalista, e se divorciava completamente dos homens reais e suas relações históricas, e de outro com um idealismo que analisava o movimento da história a partir das ideias criadoras e autônomas - seja na forma do espírito hegeliano, seja na forma da crítica neohegeliana – (MARX, 2007).

Marx então inicia, com a ajuda de Engels, um acerto de contas com os contemporâneos mais importantes destas tendências, o que resultou em *A Ideologia Alemã*. Os irmãos Bauer, antigos parceiros idealistas neohegelianos, e Feuerbach, o professor materialista que já fora fonte de inspiração, sofreriam uma crítica que aproveitaria seus avanços, eliminaria suas limitações e desaguaria numa síntese superior.

O que havia de essencial e fecundo no "método naturalista", que permite apanhar o que é geral nas coisas; e o que havia de essencial no "método histórico", que permite captar as coisas em sua singularidade - deram origem a um novo método de trabalho científico, conhecido posteriormente sob o nome de materialismo histórico. (FLORESTAN in MARX, 2008, p. 24)

Ocorre então um esforço, por parte dos criadores do materialismo marxista, de vincular o real ao material, de ancorar a análise histórica na própria vida empiricamente constatável. Vejamos:

Os pressupostos dos quais partimos não são arbitrários nem dogmas. São bases reais das quais não é possível abstração a não ser na imaginação. Esses pressupostos são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas que eles já encontraram elaboradas quanto aquelas que são o resultado de sua própria ação. Esses pressupostos são, pois, verificados empiricamente. (MARX & ENGELS, 2007, p. 86-87)

Os homens se encontram em condições que, de princípio, não controlam e apenas a partir delas podem reagir. Essa antecedência da condição material é frisada ao longo de toda obra de Marx, desde a própria *Ideologia Alemã*:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado modo de vida desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (Ibid., p. 87)

Posteriormente, em *Contribuição à crítica da economia política*, Marx arrisca uma definição geral de seu método, da qual vale ressaltar algumas partes para a nossa discussão:

Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações tem, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência... O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. (MARX, 2008, p. 47)

Este trecho ficou famoso por gerar o esquema explicativo da estrutura que geraria sua correspondente superestrutura, o que tem seu valor heurístico e ajuda a entender o materialismo de Marx, sobretudo a ênfase na base material. Por outro lado ela simplifica demais e acaba abrindo margem para interpretações deterministas, como se a superestrutura não tivesse autonomia relativa, não pudesse reagir. A uma dessas

interpretações deterministas rebate Engels, em carta a C. Schmidt: “... embora o modo material de existência seja o *primum agens* [causa primeira], isso não exclui que os territórios da idealidade por sua vez reajam sobre ele, tenham um efeito reativo, ainda que secundário...” (ENGELS in FERNANDES, 1984, p. 455-456)

O sujeito estaria determinado em última instância pela base material, mas isso não o tornaria incapaz de reagir, de agir criativamente a partir da realidade dada e suas contradições. Aliás, é isso que permite a ação política, a arte, e tudo o mais que reflita e atue criativamente acerca do real. O homem cria a história, só não escolhe autonomamente de onde e como:

Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. (MARX, 2011, p.25)

Importantíssimas são as considerações que Marx faz na sua maturidade, no posfácio da 2ª edição de *O Capital*, onde temos umas das poucas passagens onde ele aborda diretamente seu método. E novamente o autor aparece reafirmando a primazia do material na investigação da realidade:

A investigação tem de apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento, e de perquirir a conexão íntima que há entre elas. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode descrever, adequadamente, o movimento real...

Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento, - que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia -, é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é nada mais que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado. (MARX, 1980, p.16)

Há passagens em que Marx aborda a aplicação do método na obra *Contribuição à crítica da economia política*, e é interessante por se perceber bem o movimento dialético a partir do aparente imediato, concreto, até o abstrato, os conceitos elaborados na mente do homem, culminando num retorno ao concreto já armado desses conceitos elaborados, desvelando o real. Por ser uma das raras abordagens diretas do método, segue uma longa citação:

Quando estudamos um país determinado do ponto de vista da Economia Política, começamos por sua população, a divisão desta em classes, seu estabelecimento nas cidades, nos campos, na orla marítima; os diferentes ramos da produção, a exportação e a importação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias etc. Parece mais correto começar pelo há de concreto e real nos dados; assim, pois, na economia, pela população, que é a base e o sujeito de todo ato social da produção. Todavia, bem analisado, esse método seria falso.

A população é uma abstração se deixo de lado as classes que a compõe. Essas classes são, por sua vez, uma palavra sem sentido se ignoro os elementos sobre os quais repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital etc. Esses supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc. O capital, por exemplo, não é nada sem trabalho assalariado, sem valor, dinheiro, preços etc. Se começasse, portanto, pela população, elaboraria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais estrita, chegaria analiticamente, cada vez mais, a conceitos mais simples; do concreto representado chegaria a abstrações cada vez mais tênues, até alcançar as determinações mais simples. Chegado a esse ponto, teria que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas dessa vez não como uma representação caótica de um todo, porém como uma rica totalidade de determinações e relações diversas...

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso, o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, embora seja o verdadeiro ponto de partida e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiliza-se na determinação abstrata; no segundo conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. (MARX, 2008, p. 257-259)

Isso diferencia Marx dos empiristas mais vulgares, que consideram a aparência imediata dos processos reais como a essência deles mesmos, em Marx a experiência passa por uma análise rigorosa. Se a passagem acima não for clara, Harvey nos traz um bom resumo de tal procedimento:

O método de investigação de Marx começa com tudo o que existe - a realidade tal como é experimentada, assim como todas as descrições possíveis dessa experiência na obra de economistas políticos, filósofos, romancistas, etc. Ele submete esse material a uma crítica rigorosa a fim de descobrir os conceitos simples, porém poderosos, que iluminem o modo como a realidade funciona. É isso que ele chama de método de descenso - partimos da realidade imediata ao nosso redor e buscamos, cada vez mais profundamente, os conceitos fundamentais dessa realidade. Uma vez equipados com esses conceitos fundamentais, podemos fazer o caminho de retorno à superfície - o método de ascenso - e descobrir quão enganador o mundo das aparências pode ser. Essa posição vantajosa nos permite interpretar esse mundo em termos radicalmente diferentes. (HARVEY, 2013, 17)

Parte da dificuldade que existe em entendermos o método de Marx consiste em, ao contrário de Weber em trechos de *Economia e Sociedade* (2000), ou em *Metodologia das ciências sociais* (1992), Durkheim nas *Regras do Método Sociológico* (1975), não haver em Marx um tratamento exaustivo do assunto. E isso não ocorre ao acaso, mas porque para Marx a elaboração de teoria (que para ele é um tipo específico de conhecimento, desvelador do real) ocorre conjuntamente à elaboração do método que apreende determinado processo do real (PAULO NETTO, 2011). Não se trataria de criar um modelo anterior e enquadrar todos os processos da realidade nele, nem de estabelecer um consenso de campo com os pares pesquisadores, mas de extrair dos próprios processos específicos em análise as suas lógicas imanentes, de transcrever idealmente o próprio movimento do objeto real. E isso diferencia profundamente Marx tanto do positivismo, com suas leis universais ahistóricas, como dos idealismos e seus desdobramentos, incluindo os diversos pós-modernismos.

Para ele [Marx], a teoria não se reduz ao exame sistemático das formas dadas de um objeto, com o pesquisador descrevendo-o detalhadamente e construindo

modelos explicativos para dar conta – à base de hipóteses que apontam para relações de causa/efeito – de seu movimento visível, tal como ocorre nos procedimentos da tradição empirista e/ou positivista. E não é, também, a construção de enunciados discursivos sobre os quais a chamada comunidade científica pode ou não estabelecer consensos intersubjetivos, verdadeiros jogos de linguagem ou exercícios e combates retóricos, como querem alguns pós-modernos (Lyotard, 2008; Santos, 2000, cap.1).

Para Marx, a teoria é uma modalidade peculiar de conhecimento, entre outras (como, por exemplo, a arte, o conhecimento prático da vida cotidiana, o conhecimento mágico-religioso – cf. Marx, 1982, p 15). Mas a teoria se distingue de todas essas modalidades e tem especificidades: o conhecimento teórico é o conhecimento do objeto – de sua estrutura e dinâmica - tal como ele é em si mesmo, na sua existência real e efetiva, independente dos desejos, das aspirações e das representações do pesquisador.³ (Ibid., p. 20)

Porém, o que garantiria a compatibilidade da descrição com a realidade? A resposta seria: a prática histórica. Teorias elaboradas de forma fidedigna são sempre reafirmadas pela história, ao menos enquanto durarem seus pressupostos (visto que a realidade também está em constante transformação, e as teorias devem acompanhar a realidade). Nisso está tanto a diferença com relação ao universalismo abstrato, que Marx não pretende porque engessaria a teoria, e o relativismo total, que não permitiria afirmar o que determinada realidade histórica é. É possível atingir verdades, ir além de perspectivas e olhares subjetivos, mas essas verdades são históricas:

As leis que as "ciências históricas" - todas as ciências não naturais - podem chegar são leis históricas, porque cada período histórico se rege por suas próprias leis. Essa ideia já havia sido formulada com veemência na polêmica contra Proudhon - as leis econômicas manifestam-se enquanto duram as relações que exprimem. (FLORESTAN in MARX, 2008, p. 23)

E para atingir a descrição do objeto, tendo os princípios do materialismo marxista, o pesquisador pode lançar mão das mais diversas técnicas, de acordo com as próprias necessidades impostas pelo objeto (pesquisa histórica qualitativa, análise quantitativa de dados, etc). O marxismo é rico em apropriações críticas de conceitos nascidos em outras

abordagens teóricas (PAULO NETTO, 2011, p.26). É possível ser ortodoxo, mantendo os princípios mais elementares que dão alicerce ao método materialista de Marx – como a determinação em última instância pelo desenvolvimento das forças produtivas e o lastro material - sem ser sectário, aproveitando avanços reais das mais diversas ciências (LUKÁCS, 2012).

A obra máxima de Marx, *O Capital*, seria o exemplo por excelência da aplicação deste método. Em tal obra o autor não tentou enquadrar a sociedade capitalista em nenhum conjunto de regras pré-estabelecidas, e sim extrair da própria sociedade capitalista a sua lógica imanente.

... para Marx, o método não é um conjunto de regras formais que se "aplicam" a um objeto que foi recortado para uma investigação determinada nem, menos ainda, um conjunto de regras que o sujeito que pesquisa escolhe, conforme sua vontade, para "enquadrar" o seu objeto de investigação. Recordemos a passagem de Lenin que citamos: Marx não nos entregou uma lógica, deu-nos a lógica d'O Capital. Isso quer dizer que Marx não nos apresentou o que "pensava" sobre o capital, a partir de um sistema de categorias previamente elaboradas e ordenadas conforme operações intelectivas: ele (nos) descobriu a estrutura e a dinâmica reais do capital; não lhe "atribuiu" ou "imputou" uma lógica: extraiu da própria efetividade do movimento do capital a sua (própria, imanente) lógica - numa palavra, deu-nos a teoria do capital: *a reprodução ideal do seu movimento real*. (PAULO NETTO, 2011, p. 52-53)

Isso não quer dizer que Marx tenha esgotado a descrição do capitalismo, principalmente se considerarmos que o processo histórico continua avançando no tempo, mas que os conceitos fundamentais descritos por Marx, que são os próprios pressupostos do capitalismo e suas tendências, persistem e persistirão enquanto vivermos sob esta forma de organização social. O tipo de verdade descoberta pelo método de Marx continua a ser válida enquanto o próprio objeto analisado continuar existindo.

Se se considera que Marx investigou não só o capitalismo de sua época, mas as condições objetivas da produção e da reprodução da acumulação capitalista acelerada, só seria possível negar as "suas ideias" se o capitalismo tivesse se

tornado o avesso de si próprio, ou seja, seja a mais-valia relativa, a manipulação econômica, social e política do exército industrial de reserva, a concentração e a centralização de capital, as classes e a dominação de classe etc., tivessem desaparecido. (FERNANDES, 2009, p. 8-9)

Muito mais poderia ser dito sobre o método de Marx, e mesmo do marxismo em geral, como a influência do socialismo francês, da economia política inglesa e da filosofia alemã (LÊNIN, 2004); a importância da noção de totalidade (SAAD FILHO, 2012), (SAFFIOTI, 2013); ou as diferenças entre a lógica formal e a lógica dialética, com suas complementaridades e incompatibilidades (LEFEBVRE, 1975). Contudo, para o fim deste trabalho a definição feita até aqui basta, é com relação aos pontos ressaltados que a abordagem de Gramsci contrasta.

4 – BREVE INTRODUÇÃO AOS CADERNOS DO CÁRCERE

É necessário que façamos uma breve introdução aos cadernos do cárcere para que haja uma melhor compreensão de sua estrutura. Como o nome sugere, *Cadernos do Cárcere*, a obra é resultado de diversos estudos feitos por Gramsci na prisão a partir de 1927, prisão onde estava desde 1926, quando preso pelo fascismo italiano, até 1935, quando sua saúde piorou – o autor viria a falecer em 1937 – (COUTINHO, 2011, p.79).

Ao contrário de seus escritos pré-carcerários, cuja temática era quase sempre voltada para o assunto do momento, para a necessidade política da época, os cadernos do cárcere são fruto de uma proposta maior, tratando de temas persistentes no tempo. Gramsci escreveu cerca de 2500 páginas, em 33 cadernos, sendo 4 deles de traduções diversas e 29 de apontamentos. E estes 29 cadernos de apontamentos se dividem ainda em textos mistos, cadernos que tratavam sobre tudo, e cadernos em que Gramsci reagrupava e mesmo reescrevia suas notas sobre determinado tema, cadernos temáticos, mais claramente:

Os 29 cadernos de apontamentos são divididos por Gerratana, seguindo indicações explícitas do próprio Gramsci, em dois tipos: "cadernos miscelâneos" (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 14, 15 e 17) e "cadernos especiais" (10, 11, 12, 13, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29). Nos "cadernos miscelâneos", Gramsci redige notas sobre variados temas, muitas com títulos idênticos ou semelhantes... Já os "cadernos especiais" reúnem apontamentos sobre assuntos específicos...

Articulada com essa divisão entre cadernos "miscelâneos" e "especiais", Gerratana propôs também, em sua edição crítica, outra importantíssima distinção: a que divide as notas gramscianas entre o que ele chama de textos A, B e C. Os textos A são os que Gramsci redigiu nos "cadernos miscelâneos" e depois retomou ou reagrupou (literalmente ou com modificações, maiores ou menores) em textos C, todos eles - com exceção de três notas presentes no caderno 14 - contidos nos "cadernos especiais"; os textos B, por sua vez, são aqueles de redação única, que aparecem sobretudo nos "cadernos miscelâneos", mas também, em número menor de casos, em alguns "cadernos especiais". (COUTINHO, 2011, p. 82-83)

Os trechos criticados neste trabalho provém do caderno 11, um caderno especial predominantemente feito de textos C, é o maior caderno e tem uma estrutura mais elaborada que os outros (COUTINHO, 2011, p. 85). É importante ressaltar este detalhe, pois é um texto sobre o qual Gramsci se debruçou com atenção e reflexão, agrupado de forma temática, e não um texto solto que poderia ser injustamente julgado por estar fora de seu contexto. A edição que usamos é a organizada pelo próprio Carlos Nelson Coutinho (1999), e que inicia sempre com o caderno temático nos moldes de Garratana, sendo esta a parte que abordaremos (excluindo então os demais textos adicionados ao volume brasileiro, oriundos de outros escritos).

Não podemos deixar de mencionar a curiosidade, justificada questionavelmente por Coutinho como um drible na censura, de que Gramsci trabalhou primeiramente – e sem maiores problemas – com o conceito de *materialismo histórico* em seus cadernos mistos, mas decidiu substituir este conceito por *filosofia da práxis* nos temáticos. Ou seja, nas anotações do tipo A, de primeiro punho, que depois se repetem no caderno 11 reescritas como textos C, Gramsci substituiu o conceito de materialismo histórico por filosofia da práxis, abolindo a palavra materialismo do método (COUTINHO, 2011, p. 85).

5 – OS DESLIZES IDEALISTAS DE GRAMSCI

5.1 - O caderno 11 e seu contexto

O caderno 11, um caderno especial sobre o método de Marx, é majoritariamente um diálogo de Gramsci com os críticos do marxismo, como Benedetto Croce, De Man, e também com os marxistas que o autor considera equivocados. Gramsci separa as correntes equivocadas do marxismo em duas: a que ele chama de ortodoxa, cujos principais representantes seriam Plekhanov, na época segunda internacional, e Bukharin com o seu manual soviético (*A teoria do materialismo histórico: manual popular de sociologia marxista*), ambos teriam caído no materialismo vulgar; e a que tende para um kantismo, uma volta ao idealismo, com Otto Bauer - embora ele coloque nesta segunda todos os que discordam da ortodoxa, mas que não atingiriam a correta concepção da filosofia da práxis – (GRAMSCI, 1999, 223-225).

A empreitada do autor faz muito sentido, pois no contexto em que Gramsci escreveu havia uma série de interpretações problemáticas do marxismo, muito por influência do positivismo em voga, e isso de certa forma afetava todos os partidos comunistas por intermédio da segunda internacional socialista (1889-1916), e ainda da terceira internacional, chamada internacional comunista (1919-1943). Uma internacional pecava por forte penetração positivista, a outra, além dos resquícios do positivismo, sofreria também do engessamento provocado pelo stalinismo na teoria marxista (KONDER, 2009; PAULO NETTO, 1986).

5.2 - A estratégia política que se inter-relaciona com os deslizes idealistas

Para Gramsci, todos seriam filósofos, o próprio senso-comum não seria aleatório, porque embora reúna muitos elementos de maneira não coerente, todos os elementos seriam operacionais na prática. Ainda que grande parte da concepção de mundo do senso-comum seja uma questão de fé, todos possuiriam certa racionalidade associada, o que se poderia chamar bom-senso (GRAMSCI, 1999, 93-96).

A visão de mundo do senso comum seria fruto da experiência sem maior reflexão, quase uma contingência de existir em determinado lugar sob determinadas condições. A filosofia, distinguida do senso-comum (apesar de ele próprio ser um tipo de filosofia, segundo o autor), seria uma visão mais reflexiva, crítica, acerca do mundo. Competiria então aos intelectuais orgânicos elevar o senso-comum a uma visão de mundo crítica. Por outro lado, se estimularia o pensamento crítico, histórico, e se transformaria os mais preparados do povo em novos intelectuais (Ibid., 101-104).

Entre os intelectuais também se desenvolveria um senso comum, que seria um certo comodismo pela aceitação da mesma visão de mundo. Este senso comum que, se socializado, potencialmente transformaria a sociedade (sendo fruto de uma filosofia com maior coerência interna). Entretanto, para assimilá-lo à massa seria necessário subsumi-lo nas categorias que o senso-comum já utiliza, fazendo não uma demolição do senso-comum, mas a sua atualização para um senso-comum mais coerente - inclusive aproveitando e refinando elementos já contidos no senso-comum - (Ibid., 105-116).

O grande objetivo político seria atingir a hegemonia através da socialização de uma mesma visão de mundo, a criação de uma nova cultura. Há duas passagens que dão as bases para esta estratégia:

O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e “original” do que a descoberta, por parte de um “gênio” filosófico, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais. (Ibid., 95-96)

É por isso que se deve chamar a atenção para o fato de que o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa, para além do progresso político-prático, um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos. (Ibid., 104)

Neste momento o deslize idealista aparece apenas de forma sutil, quase que nas entrelinhas, uma vez que o autor coloca a validade da “nova verdade” na sua coerência interna, na confirmação intersubjetiva dos sujeitos e sua prática no mundo. Isso porque o autor interpreta a 2ª tese ad Feuerbach de forma equivocada, como se a prática criasse a realidade por criar a visão de mundo compartilhada. Aliás, ele interpreta que a fonte principal das teses é o próprio Hegel, o que quer dizer muito (Ibid., p. 189). O que Marx diz na tese referida é sobre compatibilidade, confirmação. A prática confirma a afirmação correta porque a afirmação correta, na prática, coaduna com a realidade:

A questão de saber se ao pensamento humano pertence a verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática. É na práxis que o ser humano tem de comprovar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o carácter terreno do seu pensamento. A disputa sobre a realidade ou não realidade de um pensamento que se isola da práxis é uma questão puramente escolástica. (MARX, 1982)

Engels complementa tal tese, não deixando espaço para dúvida quanto ao significado que “prática” tem no texto:

A refutação mais contundente de todas as demais extravagâncias filosóficas é a prática, ou seja, o experimento e a indústria. Se podemos demonstrar a exatidão de nosso modo de conceber um processo natural reproduzindo-o nós mesmos, criando-o como resultado de suas próprias condições, e se, além disso, o colocamos a serviço de nossos próprios fins, deparamo-nos com “a coisa em si” inapreensível de Kant. As substâncias químicas produzidas no mundo vegetal e animal continuaram sendo “coisas em si” inapreensíveis até que a química orgânica começou a produzi-las umas após outras; com isso, a “coisa em si” se converteu numa coisa para nós, como, por exemplo, a matéria corante da rúbia, que hoje já não extraímos mais da raiz daquela planta, mas que obtemos do alcatrão de hulha, procedimento muito mais barato e mais simples. O sistema solar de Copérnico foi durante trezentos anos uma hipótese, pela qual se podia apostar cem, mil, dez mil, contra um, mas apesar de tudo uma hipótese; até que Le Verrier, com os dados tomados deste sistema, não só demonstrou que devia existir necessariamente um planeta desconhecido até então, mas que, além disso, determinou o lugar em que este planeta tinha que

ocupar no firmamento, e quando depois Galle descobriu efetivamente esse planeta, o sistema de Copérnico ficou demonstrado.

(ENGELS, 2012, p. 140)

A forma com que Gramsci aborda a questão da verdade, como coerência interna e compartilhamento intersubjetivo, já o filia aos filósofos que seguem a concepção de verdade romana, *veritas*, na qual a verdade estaria no discurso coerente, na perfeita articulação das ideias, e residiria então no próprio sujeito – inclusive seu oposto, que seria a falsificação, a mentira, também residente do sujeito - (CHAUI, 2002, p. 99). E esta é a mesma concepção de verdade utilizada pelos escolásticos, por exemplo, e não é por acaso que Gramsci cita Tomás de Aquino como precursor antigo, ainda que limitado, da teoria da práxis na história da filosofia, assim como o racionalista – no sentido de corrente filosófica, que também da primazia ao sujeito com relação ao real – Leibniz (GRAMSCI, 1999, p. 199). Neste ponto certamente conta a sua formação em letras, com interesse em filologia (MUSSI, 2017), que acaba reaparecendo mais tarde na preocupação com classificações e traduções em diferentes linguagens. A filologia, como a hermenêutica, tem sua validade contida em si mesma, internamente, sendo um exemplo por excelência de *veritas*.

Ainda sobre este ponto, Gramsci nos indica que realmente via o método filológico como algo superior, do qual até o marxismo faria parte. Além, Salles (2012) nos confirma, via Buttigieg, que a própria forma de trabalhar de Gramsci remete muito mais a uma abordagem filológica do que materialista.

Para Joseph Buttigieg, o caráter fragmentário das notas de Gramsci seria algo além do que um índice das condições desfavoráveis de sua produção. Em sua importante introdução à sua edição inglesa dos Cadernos do cárcere, ele defende que o caráter fragmentário das notas gramscianas derivaria, em larga medida, da centralidade atribuída por Gramsci à História e ao método de uma filologia crítica, em detrimento de uma visão mais sociológica e baseada no materialismo filosófico da filosofia da práxis. (p. 212)

É também por essa concepção que Gramsci, quando fala do fazer dos intelectuais, cai de forma recorrente em descrições que lembram muito a noção de *campo* do neokantiano Bourdieu (1983), também a noção de paradigma, se levada às últimas consequências, de Kuhn (1997), a concepção de verdade em Foucault (1979), e poderíamos citar inúmeros autores que estabeleceram sua obra dentro dessa concepção de verdade como coerência interna a um sistema de pensamento, texto, significado, visão de mundo, paradigma, etc (desde os idealismos, passando pelo estruturalismo, neokantismo, e chegando no construtivismo, pós-estruturalismo e em tudo o que agrupamos sob o nome genérico de teorias pós-modernas).

A concepção de verdade da teoria de Marx encontraria melhor sua filiação histórica, de acordo com tudo exposto nos capítulos anteriores deste trabalho, na noção grega de *aletheia*, onde a verdade coincide com aquilo que é, que existe tal como é em si, cujo oposto é *pseudos*, o falso, o encoberto, o escondido (CHAUI, 2002, p. 99). Nesta concepção a verdade se encontra na apreensão próprias coisas, e não só na cabeça do sujeito.

5.3 - Nem tudo é deslize

Antes de começarmos a analisar as partes mais problemáticas, onde se encontra o âmago da questão, devemos ressaltar que isso em nada anula as grandes contribuições de Gramsci para o pensamento em geral, pelo tanto de áreas que abrangeu, e mesmo para o marxismo. Inclusive é possível encontrar passagens, nestas e em outras obras, onde o autor parte de definições condizentes com o materialismo de Marx (por isso chamamos suas falhas de deslizes, e não classificamos Gramsci inteiramente como idealista). Vejamos dois exemplos de abordagens gramscianas que cabem no materialismo de Marx, como exposto no capítulo próprio deste trabalho, um criticando o positivismo e outro falando da possibilidade de mudança cultural:

Mas existe um método em geral? E, se existe, significará outra coisa que não a filosofia? Outras vezes, poderia significar nada mais do que a lógica formal; mas é possível chamar este método de ciência? Deve-se deixar estabelecido que toda investigação tem seu método determinado e constrói uma ciência

determinada, e que o método desenvolveu-se e foi elaborado conjuntamente ao desenvolvimento e à elaboração daquela determinada investigação e ciência, formando com ela um todo único. (GRAMSCI, 1999, 122)

Pode haver reforma cultural, ou seja, elevação civil das camadas mais baixas da sociedade, sem uma anterior reforma econômica e uma modificação na posição social e no mundo econômico? [Não.] É por isso que uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica; mais precisamente, o programa da reforma econômica é exatamente o modo concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral. (GRAMSCI, 2007, p.19)

5.4 - Os deslizes idealistas

Gramsci começa a descolar mais claramente do materialismo de Marx na nota sobre a objetividade do mundo “A chamada “realidade do mundo exterior”” (GRAMSCI, 1999, 129), onde oscila entre um historicismo mal definido e um idealismo. Argumenta que a suposição da existência de um mundo externo tem origem religiosa, na criação, e que um filósofo da práxis deveria se concentrar na análise das estruturas que permitiram esta concepção. Chega a supor haver nexos entre o idealismo e a filosofia da práxis, o que é sugestivo de sua concepção:

É surpreendente que o nexo entre a afirmação idealista de que a realidade do mundo é uma criação do espírito humano e a afirmação da historicidade e da caducidade de todas as ideologias feita pela filosofia da práxis, a partir do fato de que as ideologias são expressões da estrutura e se modificam com a modificação desta, não tenha jamais sido afirmado e convenientemente desenvolvido. (Ibid., 1999, p. 131)

Ora, tal nexo nunca foi afirmado e nem desenvolvido porque não existe. O autor se surpreende diante deste fato, como se antes dele nenhum outro pensador tivesse encontrado tal nexo. O problema é que Gramsci só vê nexo por interpretar a questão da

objetividade de forma diferente de Marx, ao menos no que tange à ontologia, pelos motivos que já afirmamos e por outros que ainda vamos afirmar. No fim desta nota Gramsci explicita ainda que, em sua crítica ao materialismo mecanicista, nega a realidade em si ou, no mínimo, nossa possibilidade de atingi-la (das duas formas estaria em desacordo com Marx):

O conceito de “objetivo” do materialismo metafísico parece querer significar uma objetividade que existe também fora do homem; mas, quando se afirma que uma realidade existiria ainda que não existisse o homem, ou se faz uma metáfora ou se cai numa forma de misticismo. (Ibid., p.134)

Posteriormente o autor vai aplicando esta maneira de refletir aos mais diversos assuntos, fala com certa perplexidade que os biólogos pressupõem como já existentes a vida e os organismos reais (Ibid., p. 136-137). Especula sobre a geografia e os nomes dados pela cultura aos lugares e aos pontos cardeais, oscilando também com o idealismo em alguns momentos, mas chega a admitir que essas criações da cultura auxiliam no deslocamento real do homem (Ibid., 1999, p. 138). Na nota posterior, sobre instrumentos científicos, também coloca muito mais peso nos aspectos subjetivos, embora não ignore de todo os objetivos, uma postura ambígua (Ibid., 1999, p. 138-140).

Lendo diversas passagens tem-se sempre a mesma impressão. A impressão de que numa grande ânsia de combater o materialismo mecanicista, que na época tinha força, Gramsci acaba por extrapolar na crítica e a voltar para uma concepção idealista em ontologia. O autor chega a dizer que os ortodoxos caem numa armadilha quando aceitam a existência de uma base material na realidade, e que isso seria metafísico (Ibid., 1999, p. 153). Por consequência disso, abrindo mão do substrato da realidade, o autor briga com o conceito de imanência, que admite estar presente nos textos dos criadores da filosofia da práxis (Marx e Engels), mas que teria um outro significado que não o estabelecido até então – e não explicita que significado novo seria este – (Ibid., 1999, p. 154-156).

Após uma exposição contra a matéria, no sentido usado pelas ciências naturais, onde o autor trata bastante o materialismo como atomismo, Gramsci chega novamente a flertar com o idealismo, colocando-o mais uma vez como a abordagem mais próxima da teoria da práxis:

E o conceito idealista, segundo o qual a natureza é apenas a categoria econômica, não poderia, depurado de suas superestruturas especulativas, ser reduzido aos termos da filosofia da práxis, demonstrando-se que ele é historicamente ligado a esta e constituiu um seu desenvolvimento? (Ibid., 1999, p.160)

E prossegue negando qualquer tipo de substrato material, a não ser o econômico tido como puramente histórico, chegando a criar simetria entre a hipóstase idealista do espírito e a matéria. Vale ressaltar que aqui o autor estaria discordando de ambas abordagens, uma vez que ele não se vê cometendo deslizes idealistas:

De fato, o idealismo hipostasia este “algo mais”, a qualidade, fazendo dele um ente em si, o “espírito”, tal como a religião o transformara na divindade. Mas se, no caso da religião e do idealismo, se trata de uma hipóstase — isto é, de uma abstração arbitrária, não de um processo de distinção analítica praticamente necessário por motivos pedagógicos —, também é uma hipóstase a do materialismo vulgar, que “diviniza” uma matéria hipostasiada. (Ibid., 1999, p.164)

Negando a matéria como substrato tangível, conclui por não se poder atingir a objetividade nas ciências (até porque o autor deriva de suas premissas um outro conceito de objetividade). No ímpeto de negar o positivismo e suas fórmulas essencialistas, imutáveis, acaba negando qualquer possibilidade de se afirmar que algo é algo em si mesmo, restando para a ciência apenas a possibilidade de estabelecer e desenvolver consensos intersubjetivos que permitam a cada um obter os mesmos resultados – ainda que, ao cabo, essa criação coletiva também seja arbitrária, uma ideologia.

Objetivo” significa precisamente e apenas o seguinte: que se afirma ser objetivo, realidade objetiva, aquela realidade que é verificada por todos os homens, que é independente de todo ponto de vista que seja puramente particular ou de grupo. Mas, no fundo, também esta é uma concepção particular do mundo, uma ideologia...

Também na ciência, buscar a realidade fora dos homens, entendido isto num sentido religioso ou metafísico, nada mais é do que um paradoxo. Sem o homem, que significaria a realidade do universo? (Ibid., 1999, p. 173-174)

Em outra passagem importante, sobre o papel da filosofia, Gramsci se questiona se a filosofia deveria ser receptiva (capaz de simplesmente transcrever o mundo), ordenadora (que capta um mundo desordenado, ordena na cabeça e transcreve), ou criadora (literalmente criadora da realidade), e conclui pela terceira. Chega a considerar o papel ordenador como importante, mas se questiona: ordenar por quem? E conclui que isso poderia desaguar num solipsismo, em que um pensador julgaria criar sua própria realidade, então nega. Porém, abraçando a conclusão criadora e, tendo as premissas que tem, Gramsci também acaba caindo num idealismo, com a única diferença de ser coletivo (Ibid., p. 202).

Deve-se entender criador, portanto, no sentido “relativo”: no sentido de pensamento que modifica a maneira de sentir do maior número e, em consequência, da própria realidade, que não pode ser pensada sem a presença deste “maior número”. Criador, também, no sentido em que ensina como não existe uma “realidade” em si mesma, em si e para si, mas em relação histórica com os homens que a modificam, etc. (Ibid., p. 203).

E após essa epopeia, por consequência lógica, acaba por ser uma espécie de precursor do conceito de *vivência*, do qual deriva-se hoje o *lugar de fala*, conceitos pós-modernistas que colocam a legitimidade de uma proposição, e muitas vezes a sua própria validade, na experiência subjetiva e no local em que o sujeito que propõe ocupa, o que tem consequências irracionalistas: "O erro do intelectual consiste em acreditar que se possa saber sem compreender e, principalmente, sem sentir e estar apaixonado (não só pelo saber em si, mas também pelo objeto do saber)." (Ibid., p. 221)

6 – COMENTADORES E CONSIDERAÇÕES FINAIS

6.1 – Possível origem histórica dos deslizes idealistas de Gramsci

Alguns comentadores concordam que, na juventude, Gramsci teria se aproximado demasiadamente do neoidealismo (COUTINHO, 2011), (MUSSI, 2017), (LOSURDO, 2006). A formação superior do jovem Gramsci começou quando ele se muda para Turim, em 1911, onde passa a estudar letras na universidade de Turim. A universidade de Turim era então "centro da cultura positivista desde a metade do século XIX" (MUSSI, 2017, p. 47). Discordando do positivismo, pelo mecanicismo, Gramsci se sentia muito mais atraído pelos estudos culturais apresentados pelos idealistas: "Em 1912, Gramsci era leitor e admirador de intelectuais ligados à cultura neoidealista italiana (Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Giuseppe Prezzolini, Gaetano Salvemini, entre outros)." (Ibid., p. 47)

Losurdo nos fala que, mesmo próximo do partido socialista, Gramsci tinha uma formação liberal e neoidealista, o que fazia com que ele discordasse do partido. Isso também se deve pela influência positivista no partido, pois na época a questão meridional – para explicar as diferenças regionais da Itália – era colocada em termos de raça.

A formação inicial de Gramsci foi liberal. A filosofia dos dois maiores expoentes do neo-idealismo e do liberalismo, Benedetto Croce e Giovanni Gentile, constituiu o seu referencial teórico para analisar a Itália moderna e não as idéias positivistas e naturalistas de Guglielmo Ferrero e Filippo Turati, representantes do Partido Socialista Italiano. (LOSURDO, 2006, 292)

Entre 1913 e 1914 Gramsci se ocupava do estudo da filologia, " com leituras nas quais a cultura neoidealista ocupava espaço relevante" (MUSSI, 2017, p. 55). Professores liberais foram importantes para Gramsci, entre eles Luigi Einaudi, Francesco Ruffini e Gioele Solari (LOSURDO, 2006, p. 294). E as questões mais importantes da época, como a questão meridional e a primeira guerra, só eram inteligíveis para Gramsci a partir da visão neoidealista (Ibid. p. 297-300). Inevitável foi que, quando surge o seu "vivo interesse por Marx", sua "interpretação é mediada pela leitura dos dois filósofos neo-idealistas." (Ibid., 300-301). Bianchi (2019) chega a dizer que, pra Gramsci, "Croce era

uma fonte de pesquisa, uma fonte de inspiração e uma referência incontornável para compreender a cultura italiana." (p. 4).

Dentro do partido socialista Gramsci era fortemente influenciado por Tasca, que propunha uma mudança cultural um tanto quanto ingênua, abstrata, que inverteria os valores, causando – segundo tasca - mudanças mais profundas que uma eleição. A ideia era defendida também de forma idealista, muitas vezes recorrendo-se a ela como evangelização e sonho (MUSSI, 2017, p. 56, 60). Em 1917, ao redigir um folheto da juventude socialista chamado *La Città Futura*, Gramsci fala na necessidade de "avançar na elaboração de um novo mito para preencher o vazio deixado pela falência do socialismo de bases deterministas e reformistas" (Ibid., p. 68). E mesmo na ocasião da revolução russa ainda usava as lentes do liberalismo, realizadora da modernidade e das premissas liberais (LOSURDO, 2006, p. 303-305).

Observa-se uma tendência do autor em observar a contradição histórica como uma batalha das ideias, uma batalha de visões de mundo, de concepções ideais. Daí seu vívido interesse pelos intelectuais:

em sua análise do Mezzogiorno italiano, destacando o lugar dos intelectuais meridionais na vida política nacional. Era a questão dos intelectuais a que se sobressaía: “Benedetto Croce e Giustino Fortunato estão à frente, no início deste século, de um movimento cultural que se contrapõe ao movimento cultural do Norte (futurismo)” (BIANCHI, 2019, p.5)

Assumir, no entanto, uma influência do neoidealismo no jovem Gramsci não significaria que, na maturidade, tal influência permaneceria. Marx também teve seu momento neohegeliano, idealista, e liberal (WILSON, 2006), e ainda assim foi capaz de ir depurando sua concepção de mundo dessas influências ao longo de seu desenvolvimento. Porém, em confluência com nosso argumento, Coutinho (2011) vai afirmar que na maturidade de Gramsci: "ainda que só marginalmente (e no terreno específico da teoria do conhecimento), continuam presentes... alguns elementos do seu idealismo juvenil." (p. 157)

E o principal problema, para Coutinho, residiria na negação que Gramsci da teoria do reflexo, “ou seja, à afirmação de que o conhecimento humano é um reflexo da

realidade objetiva que existe independente de nossa consciência." (Ibid., p. 157). Contra a concepção de que a objetividade seria apenas o universalmente subjetivo, Coutinho é ácido: "É evidente que a lei da gravidade existia objetivamente antes que se tornasse um "universal subjetivo", ou menos antes que Newton a houvesse formulado." (Ibid., p.158)

Entretanto, Coutinho ressalva que em alguns casos específicos, de algumas relações sociais específicas, sobretudo ligadas à política, o universalmente subjetivo poderia valer como objetivo pela ausência de outro referencial (Ibid, p. 162). E podemos aceitar esta consideração com ressalvas, porque mesmo que a defesa de valores possa ser algo subjetivo, como a “defesa da democracia”, a tendência que um ou outro valor tem de se estabelecer depende de fatores outros que a simples confirmação intersubjetiva. Ideias temos de todos os gostos, em todas as épocas, o que importa é saber porque umas e não outras se tornam dominantes.

Coutinho faz uma interessante distinção entre trabalho, a ação sobre a natureza, e a práxis interativa, a ação sobre os outros homens, na primeira a teoria do reflexo seria essencial, na segunda nem sempre (variando de acordo com a relação social específica). (Ibid., p. 161-162). É aceitável tal distinção, desde que guardadas as restrições do parágrafo anterior. Porém, não podemos deixar de observar que Gramsci negou completamente a teoria do reflexo, negou por princípio, e não em alguns casos. Por isso dificilmente encontramos em Gramsci a passagem dialética da natureza à cultura, a totalidade articulada, pois para combater os mecanicistas ele rejeitou a coisa em si e a natureza foi de roldão. Irônico é que um de seus adversários teóricos, Plekhanov – que na linguagem deste trabalho teria, por outro lado, um deslize mecanicista – foi o responsável por uns dos trechos mais brilhantes sobre esta passagem:

a partir do momento em que o homem adquiriu a faculdade de escravizar e modelar uma parte da matéria para lutar contra o resto da matéria, a seleção natural e as outras causas análogas tiveram que exercer influência bastante secundária sobre as modificações corporais do homem.

Já não são seus órgãos que se modificam, são suas ferramentas e as coisas que adapta para seu uso com a ajuda de suas ferramentas: não é sua pele que se transforma com a mudança de clima, é seu vestuário. A transformação corporal do homem cessa (ou se torna insignificante) para ceder lugar a sua evolução técnica: e a evolução técnica é a evolução das forças produtivas; e a evolução

das forças produtivas tem influência decisiva sobre o agrupamento dos homens, sobre o estado de sua cultura. (2008, p. 48-49)

Os homens fazem, pois, sua história procurando satisfazer suas necessidades. Evidentemente, essas necessidades são determinadas em sua origem pela natureza; logo, porém, transformam-se de modo considerável, quantitativa e qualitativamente, por influência das propriedades do meio artificial. (2008, p. 69)

6.2 – As premissas e suas consequências.

Gramsci é um grande pensador, um dos maiores marxistas do século XX, e nem por isso está livre de equívocos que merecem a crítica de quem preza pelo marxismo como alternativa tanto ao positivismo quanto ao idealismo. Muitas vezes, inadvertidamente, bons teóricos se ancoram nas premissas problemáticas de Gramsci e acabam reproduzindo seus problemas. Por exemplo Semeraro (2001) que replica a noção de objetividade gramsciana, ou Frosini (2013) que interpreta também a prática como praticismo político, por exemplo:

De Marx, em suma, Gramsci extrai essa posição filosófica: entre verdade e ideologia não há diferença de status: a verdade não é um fato lógico, mas político; a verdade é, precisamente, a afirmação prática de uma força social capaz de absorver em si mesma os interesses das outras classes populares de forma subalterna. (FROSINI, 2013, p. 33).

Como outro exemplo, de forma mais elaborada, mas rompendo com a mesma base ontológica, temos também o trabalho de Burgos (2019), que parte da mesma interpretação praticista das teses ad Feuerbach para justificar a perda de lastro material na teoria gramsciana. Isso fica claro na seguinte passagem:

La posición teórica de Gramsci puede ser descripta en una de sus dimensiones como una teoría del devenir, una efectiva filosofía del movimiento: una

kineología propongo llamarla sintéticamente, en contraste explícito con aquel modo de concebir el mundo y su dinámica que se ha denominado ontología, aunque evitando cualquier tentación de remisión a una “primera filosofía”.

(p. 100)

Isso porque Gramsci teria escapado do dilema “decisionista” supostamente postulado por Engels em *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, onde o colaborador de Marx divide todo o dilema da teoria do conhecimento entre os adeptos do espírito e os adeptos da matéria. Gramsci teria então optado por um monismo, uma junção dialética (p. 107-108), enquanto outros teóricos teriam voltado para uma divisão pré-Hegel, onde só haveria idealismo puro e materialismo mecanicista. Essa interpretação é equivocada, e tenta opor Engels a Marx, sendo que a primeira elaboração mais sistemática do método marxiano se deu justamente na obra conjunta *Ideologia Alemã* (onde também se escapa tanto do materialismo mecanicista quanto do idealismo, mas mantendo a base ontológica materialista). Em face destes problemas – visto que o trabalho cita Prestipino (2009)⁴, que nega o rótulo de materialista à Gramsci - Burgos chega a propor uma nova definição para o método de Gramsci, o *materialismo prático* (p.111-112).

Esse tipo de interpretação costuma destacar o caráter dinâmico da realidade, que exigiria uma teoria igualmente dinâmica, e por este motivo veria em Engels um tipo de enrijecimento quando ele afirma o lastro material e a possibilidade de objetividade. O que também é curioso, porque o fato da realidade ser dinâmica não significa que não seja captável em seus momentos, e que nesses momentos a realidade seja uma e não outra (princípio da identidade, para afirmar a coisa em si, ainda que em mutação ao longo do tempo). A lógica dialética não exclui a lógica formal, mas a enriquece: “a derivação dialética, que opera com as contradições imanentes nos fenômenos, não suprime a derivação dedutiva própria da lógica formal, baseada justamente no princípio da não contradição.” (GORENDER in MARX, 2013, p. 35)

Inclusive atingindo essa coisa em si, observando o que ela é no momento, se pode tirar das contradições da própria coisa as possibilidades de sua transformação, suas tendências. O próprio Engels (2012) não ignorava o caráter dinâmico a realidade, muito pelo contrário, e logo após ressaltar que sua dialética seria a inversão da dialética de

Hegel, justamente pra lhe dar a materialidade, ele nos diz do avanço provocado pela dialética:

A grande ideia cardinal de que o mundo não pode ser concebido como um conjunto de objetos terminados, mas como um conjunto de processos, no qual as coisas que parecem estáveis, da mesma forma que seus reflexos mentais no cérebro do homem isto é, os conceitos, passam por uma série ininterrupta de transformações, por um processo de gênese e caducidade, através dos quais, em que pese todo seu aparente caráter fortuito e todos os retrocessos momentâneos, acaba se impondo sempre uma trajetória progressiva. (p. 151)

O eixo de nosso argumento é que, rompendo com a concepção marxiana de objetividade e sua base ontológica, Gramsci abre margem para – quando não defende diretamente – um retorno às abordagens idealistas, subjetivistas, que tendem a um irracionalismo pelas premissas. Como observa Magalhães (2014), tratando da questão da objetividade em Marx em geral, não podemos escapar das consequências de tal ruptura:

É certo que, para Marx, a objetividade é não só importante como decisiva para impedir o desenvolvimento de uma concepção de subjetividade sem qualquer tipo de controle, por exemplo, a que vem se estabelecendo na pós-modernidade, isto é, uma subjetividade fundamentada na ideia de consciência pura. Isto é, praticamente, uma retomada embriagante das teorias irracionais.

(Ibid, p. 141-142)

Segundo José Paulo Netto, na ocasião de excomungar os teóricos da teologia da libertação da igreja, o Papa do momento teria afirmado que o “vírus do materialismo come pelas beiradas”⁵. Igual e inversamente afirmamos aqui que o vírus do idealismo come pelas beiradas, pois acaba-se aceitando o idealismo quando se aceita premissas cujas consequências últimas abrem espaço para o idealismo.

6.3 – Marx encontra Weitling

Teoricamente já vimos os contrastes, mas: e se Marx tivesse o poder de angariar muitos seguidores para a sua causa através de consensos intersubjetivos com os quais não concordava plenamente? Aceitaria taticamente para uma aproximação maior com os trabalhadores?

Vamos narrar um breve episódio em que Marx se defrontou com um grande líder operário alemão, Wilhelm Weitling. Este encontro ilustra bem a reação da perspectiva materialista diante de uma posição popular, mas com lastro em puro consenso intersubjetivo.

Weitling era alfaiate de origem humilde, autodidata, com uma história de superação e participação nos movimentos socialistas mais importantes de sua época, como a liga dos justos inspirada em Babeuf, fundada em 1836, que posteriormente se tornaria liga dos comunistas por influência de Marx e Engels, e mesmo das revoltas blaquistas de 1839. Seu status já era de maior líder proletário alemão (WILSON, 2006, p.194). E em 1846 foi convidado para uma reunião dos comunistas em Bruxelas, com Marx e Engels, com a intenção de unir esforços. No meio da reunião Marx questionou em quê Weitling, um homem que arregimentava multidões, fundamentava seus conceitos. Weitling passou a responder com bordões, frases de efeito, falando que não cabia a ele teorizar e sim usar as teorias existentes, como as francesas, e repetiu diversos lugares comuns (Ibid., 196) que deixavam Marx cada vez mais irritado. Até o momento em que Marx o interrompeu e disse, em paráfrase de Annenkov - que presenciou o momento - seguida por citação supostamente ao pé da letra:

que era nada menos que fraudulento levantar o povo sem dispor de nenhuma base de ação sólida e bem pensada. Despertar esperanças fantásticas [...] jamais levaria à salvação dos que sofriam, e sim, pelo contrário, à sua destruição. "Falar aos trabalhadores alemães sem ideias científicas e sem uma doutrina concreta seria brincar com uma propaganda vazia e inescrupulosa, que envolveria inevitavelmente, de um lado, um apóstolo inspirado, e, de outro, asnos boquiabertos a escutá-lo". (ANNENKOV apud Ibid., 197)

6.4 – Considerações finais

Conclui-se que, sem prejuízo de várias de suas extensas contribuições, Gramsci teve uma interpretação *sui generis* do marxismo, e nessa particularidade manteve traços idealistas – ao tratar da materialidade e da objetividade - que divergem das considerações presentes nas obras maduras de Marx e Engels.

Certamente contam nessa tessitura gramsciana os momentos históricos, gerais e particulares, nos quais forjou sua teoria. Seja a influencia neoidealista e liberal na sua juventude, suas referências intelectuais, seu estudo formal de letras e filologia, sua forte reação ao determinismo e ao positivismo, etc.

A sucessão de acontecimentos lembra bastante a alegoria popular chamada *efeito mola*: quando alguém, para resguardar aspectos que estão sendo negligenciados num determinado momento (no caso, a subjetividade, o movimento, enrijecidos sob o determinismo) acaba por extrapolar na dose, como uma mola contraída que, antes de voltar para o seu ponto de equilíbrio, acaba por se expandir demais. Essa alegoria, apesar de não conter em si um fator explicativo, fornece uma boa imagem para o nosso argumento.

Concluiremos este trabalho com algumas questões, levantadas a partir do que se constatou, aceitando-se então a existência de deslizos idealistas na obra madura de Gramsci, no caderno temático 11: até que ponto tais deslizos estão presentes, ainda que de forma conotativa, no interesse predominantemente superestrutural de Gramsci? A necessidade de criar novas definições para o método de Gramsci, mesmo em autores que afirmam a identidade entre o método de Marx e Gramsci, não aponta para uma divergência que pediria um neologismo (como *historicismo absoluto*, *materialismo prático*, etc)? A própria popularidade de Gramsci na academia, num momento histórico onde predominam as abordagens subjetivistas, relativistas, pós-modernistas (...), não poderia indicar co-pertencimento epistemológico entre essas teorias?

NOTAS

1- MARX, Karl. Entrevista ao Jornal The World. Entrevista concedida a R. Landor. Jornal The World, 18 de julho de 1871. Disponível online, último acesso em 27/10/2020: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1871/07/18.htm>

2 - POMPE, Carlos. Marx, Darwin e a ampliação do saber. Vermelho, 16/02/2009. Disponível online, último acesso em 18/11/2020: <https://vermelho.org.br/coluna/marx-darwin-e-a-ampliacao-do-saber/>

3 - As citações contidas dentro da citação são das seguintes obras, respectivamente:

LYOTARD, J. A condição pós-moderna. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2008.

SANTOS, B. S. A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000, vol. 1.

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. Salário, preço e lucro. O rendimento e suas fontes. S. Paulo: Abril Cultural. Col. “os economistas”, 1982.

4 – O trecho e a obra de Prestipino referida pelo autor é: Prestipino, Giuseppe. (2009), **Materialismo e materialismo volgare**. In: Dicionario gramsciano 1926-1937. Roma, Carocci, pp. 593-594.

5 - PAULO NETTO, J. Curso O Método em Marx. Pós-graduação em Serviço Social. UFPE, Pernambuco, 2002. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=tTHp53Uv_8g&list=PLDA073072E8011665

REFERÊNCIAS

- BIANCHI, Alvaro. Gramsci, Croce e a história política dos intelectuais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 34, n. 99, 2019. p. 1-17.
- BOURDIEU, P. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Org.) **Pierre Bourdieu: sociologia**. - São Paulo: Ática, 1983.
- BURGOS, Raúl. El concepto de objetividad en Gramsci. **Tempo Social** (online), v. 31, 2019. p. 95-121.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. 12ª ed. - São Paulo: Ática, 2002.
- COUTINHO, Carlos Nelson. Lukács e Gramsci: apontamentos preliminares para uma análise comparativa. In: **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política** - São Paulo: Boitempo, 2011. p. 149-168.
- _____. Sobre os cadernos do cárcere e suas edições. In: **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política** - São Paulo: Boitempo, 2011. p. 79-106.
- DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. - São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1975.
- EAGLETON, Terry. **Marx estava certo** - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: **Germinal: Marxismo e Educação em Debate** - Salvador, v. 4, n. 2, dez. 2012. p. 131-166.
- FERNANDES, Florestan (org.). **K. Marx, F. Engels: história**. 2ª ed. - São Paulo: Ática, 1984.
- _____. **Nós e o marxismo**. - São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- FROSINI, F. A “história integral” desde a perspectiva dos subalternos: contribuição para uma teoria marxista da história. **Revista Crítica Marxista**, n. 37, 29 out. 2013. p. 27-47.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. - Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FROMM, Erich. **Conceito Marxista do Homem**. 7ª ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- GRAMSCI, Antonio. Caderno 11 (1932-1933): introdução ao estudo da filosofia. In: GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, vol. 1. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 83-225.

_____. Caderno 13 (1932-1934): Breves notas sobre a política de Maquiavel. In: **Cadernos do Cárcere**, V3. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.11-109.

GORENDER, Jacob. Apresentação. In: MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política: livro 1: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013 (versão digital).

HARVEY, David. **Para entender O Capital: livro 1**. - São Paulo: Boitempo, 2013

JAPIASSÚ, Hilton. **Dicionário básico de filosofia**. 3ªed. rev. e ampliada. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

KONDER, Leandro. **A derrota da dialética**. 2ªed - São Paulo: Expressão popular, 2009.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal/lógica dialética**. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

LENIN, Vladimir I. U. - **As três fontes**. - São Paulo: Editora Expressão Popular, 2006.

LOSURDO, Domenico. Os primórdios de Gramsci: entre o risorgimento e a I Guerra Mundial. In: **Cad. Cedes**, - Campinas, vol. 26, n. 70, set./dez. 2006. p. 291-310.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe**. - São Paulo: Martins Fontes, 2012.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. - São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1997.

MAGALHÃES, Fernando. **10 Lições sobre Marx**. 5ª Ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. 2ªed. - São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. Entrevista ao Jornal The World. Entrevista concedida a R. Landor. **Jornal The World**, 18 de julho de 1871. Disponível online, último acesso em 27/10/2020: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1871/07/18.htm>

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte** - São Paulo: Boitempo: 2011.

_____. **O capital**: crítica da economia política. Livro 1º, vol. 1. 5ªed - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

_____. **Teses sobre Feuerbach**. tradução de Edições Progresso Lisboa - Moscovo, 1982. Disponível online, último acesso 02/11/2020: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. - São Paulo: Boitempo, 2007

MUSSI, Daniela. O jovem Antonio Gramsci e o problema da cultura (1912-1916). **Gramsciana**. Rivista Internazionale di Studi su Antonio Gramsci, v. 4, 2017. p. 47-71.

OLIVEIRA, D. K. L.; MAIA FILHO, O.N. . Do pequeno Nino ao dialético Gramsci. In: **XIV ECHE Encontro Cearense de História da Educação e IV ENHIME - Encontro nacional do núcleo de história e memória da educação**, 2015, Fortaleza. Centenário da seca de 1915: história, educação e literatura, 2015.

PAULO NETTO, José. **Introdução ao estudo do método de Marx** - São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **O que é Stalinismo**. 4ªEd. - São Paulo: Brasiliense, 1986.

PLEKHANOV, G. V. Da Filosofia da história. In: **O Papel do Indivíduo na História**. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 11-50.

_____. Da concepção materialista da história. In: **O Papel do Indivíduo na História**. - São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 51-102

POMPE, Carlos. Marx, Darwin e a ampliação do saber. **Vermelho**, 16/02/2009. Disponível online, último acesso em 18/11/2020: <https://vermelho.org.br/coluna/marx-darwin-e-a-ampliacao-do-saber/>

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. 3ª ed. – São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

SAAD FILHO, Alfredo. A atualidade da economia política marxista. in GALVÃO, Andréia etc al. (Org). **Capitalismo: crises e resistências**. - São Paulo: Outras Expressões, 2012. p. 49-62.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **A mulher na sociedade de classes**. 3ª ed. - São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SALLES, Ricardo. Gramsci para historiadores. In: **história da historiografia** - ouro preto, nº 10, dezembro, 2012. p. 211-228.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e a sociedade civil**: cultura e educação para a democracia. 2. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

SPESSOTO, M. M. R.L.; LIMA, S. E. . Gramsci: conceitos básicos. **Perspectivas em Diálogo**: Revista de Educação e Sociedade, v. 3, 2016. p. 104-120.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 1992, vols. 1-2

_____. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UNB, 2000, vols. 1-2.

WILSON, Edmund - **Rumo à estação Finlândia**: escritores e atores da história - São Paulo: Companhia das Letras, 2006.