

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PPG - FIL

LUCAS MOURA VIEIRA

Ida ao povo e a dialética entre dirigentes e dirigidos

Brasília

2024

LUCAS MOURA VIEIRA

Ida ao povo e a dialética entre dirigentes e dirigidos

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade de Brasília (UnB) como requisito para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura

Brasília

2024

LUCAS MOURA VIEIRA

Ida ao povo e a dialética entre dirigentes e dirigidos

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade de Brasília (UnB) como requisito para obtenção do título de doutor em filosofia.

Gilberto Tedeia (PPG-Fil UnB)

Giovanni Semeraro (UFF)

Rocco Lacorte (Universidade de Nankai)

Prof. Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura
(Orientador)

Esta tese é dedicada aos meus filhos, Luiz e Gabriel.

Agradecimentos

Em primeiro lugar, agradeço ao meu orientador, o professor Alex Sandro Calheiros de Moura, que me acompanha desde a época da graduação, iniciada há mais de 12 anos, tendo me orientado em projetos de iniciação científica, no mestrado e no doutorado. Agradeço também pelas madrugadas de tradução, acompanhados do professor Rocco e das deliciosas massas feitas por ele.

Agradeço enormemente ao professor Rocco Lacorte, que sempre compartilhou conosco o seu enciclopédico conhecimento sobre Gramsci. Também agradeço pelas leituras atentas e os comentários às versões preliminares deste texto. Devo o tema da tese a ele e ao grupo de estudos sobre Gramsci e o populismo.

Ao professor Giovanni Semeraro, deixo meu agradecimento pela participação na banca de defesa de tese e por ter me recebido de maneira tão gentil no grupo de tradutores da nova edição brasileira dos *Cadernos do Cárcere*.

Agradeço ao professor Gilberto Tedeia por ter me orientado na monografia de conclusão do curso de licenciatura em filosofia e por ter participado das bancas de qualificação e defesa de tese, sempre com leituras atentas, ácidas e lúcidas, nunca perdendo de vista a dimensão do que “o texto nos faz pensar”. Devo ao professor Tedeia a lição sobre o aspecto formativo dos grupos de estudo e pesquisa. Em nome dele, deixo o meu agradecimento a todos os colegas do Grupo Formação.

Agradeço à professora Maria Cecília Pedreira de Almeida por todo apoio, incentivo e aos devidos puxões de orelha, desde a época da graduação. Em nome da Professora Cecília, agradeço a todos os colegas do Grupo de Estudo em Ética e Filosofia Política da UnB.

Também agradeço à Universidade de Brasília, sonho vetado de Darcy Ribeiro, que nos inspira enormemente a pensar e repensar o Brasil que queremos e devemos construir.

À minha esposa Lívia Marques Borges pelo amor e apoio nestes 4 longos e difíceis anos. Esta tese não teria sido possível sem você.

Agradeço à minha mãe, Marinês Moura Velho, por ter sido minha primeira e maior apoiadora no estudo da filosofia.

Ao meu pai, Eduardo Vieira Rocha, agradeço por ter inculcido em mim o gosto pela política e pelos assuntos relacionados a ela.

Agradeço aos compadres Caio Moura Vieira e Filipe Alírio Ferreira e ao grande amigo Matheus Miranda pelas muitas madrugadas e pelas longas conversas anticapitalistas.

Aos companheiros de jornada Caio Gomes Macedo, Michelly Alves Teixeira, Lauro Rocha Pacheco e Thessa Guimarães agradeço por todo o apoio, pelas leituras atentas, pelas muitas e intensas polêmicas e pelos muitos bares, discussões e debates que tivemos.

*O tempo é a minha matéria, o tempo presente,
os homens presentes,
a vida presente.*

(Carlos Drummond de Andrade)

*Nós fizemos a Itália, agora temos que fazer os
italianos.*

(Massimo Taparelli d'Azeglio)

Resumo

Este trabalho tem como tema a noção de ida ao povo e o problema da dialética entre dirigentes e dirigidos, tal como pensado por Antonio Gramsci nos *Cadernos do cárcere*. O texto é composto por duas partes, uma com enfoque no tema da literatura e a outra dedicada ao debate de temas diretamente ligados ao campo da política. O primeiro Capítulo aborda a centralidade do tema da literatura no pensamento de Antonio Gramsci. O segundo Capítulo é dedicado ao debate conceitual sobre os temas do nacional-popular e do *brescianismo*. O terceiro capítulo dedica-se ao debate da obra de Maquiavel, conforme interpretada por Gramsci e o quarto e último Capítulo aborda o debate sobre o populismo. O fio condutor da investigação proposta é a noção de “ida ao povo”, problematizada por Gramsci sobretudo nos escritos sobre literatura popular e crítica literária, mas, também, utilizada, em um sentido significativamente distinto, nos textos sobre Maquiavel. A “ida ao povo” indica uma cisão entre intelectuais e povo, entre dirigentes e dirigidos, e o estudo das possibilidades de superação desta cisão – ou seja, a formação de uma unidade ideológica entre intelectuais e massa – é o problema central a ser abordado no texto.

Palavras-Chave: Antonio Gramsci; Ida ao povo; Dirigentes e dirigidos.

Abstract

This work focuses on the notion of "going to the people" and the problem of dialectics between leaders and the led, as conceptualized by Antonio Gramsci in the Prison Notebooks. The text is divided into two parts, one focusing on the theme of literature and the other dedicated to the discussion of topics directly related to the field of politics. The first chapter addresses the centrality of the theme of literature in Antonio Gramsci's thought. The second chapter is dedicated to the conceptual debate on the themes of the national-popular and Brescianism. The third chapter focuses on the discussion of Machiavelli's work, as interpreted by Gramsci, and the fourth and final chapter addresses the debate on populism. The guiding thread of the proposed investigation is the notion of "going to the people," problematized by Gramsci mainly in his writings on popular literature and literary criticism, but also used in a significantly different sense in the texts on Machiavelli. "Going to the people" indicates a division between intellectuals and the people, between leaders and the led, and the study of the possibilities of overcoming this division – that is, the formation of an ideological unity between intellectuals and the masses – is the central problem to be addressed in the text.

Keywords: Antonio Gramsci; Going to the people; Leaders and the led.

Riassunto

Questo lavoro ha come tema il concetto di "andare al popolo" e il problema della dialettica tra dirigenti e diretti, come concepito da Antonio Gramsci nei Quaderni del carcere. Il testo è diviso in due parti, una incentrata sul tema della letteratura e l'altra dedicata alla discussione di argomenti direttamente legati al campo della politica. Il primo capitolo tratta della centralità del tema della letteratura nel pensiero di Antonio Gramsci. Il secondo capitolo è dedicato al dibattito concettuale sui temi del nazionale-popolare e del brescianismo. Il terzo capitolo si occupa della discussione dell'opera di Machiavelli, come interpretata da Gramsci, mentre il quarto e ultimo capitolo affronta il dibattito sul populismo. Il filo conduttore della ricerca proposta è il concetto di "andare al popolo", problematizzato da Gramsci soprattutto negli scritti sulla letteratura popolare e sulla critica letteraria, ma anche utilizzato in un senso significativamente diverso nei testi su Machiavelli. L'"andare al popolo" indica una divisione tra intellettuali e popolo, tra dirigenti e diretti, e lo studio delle possibilità di superare questa divisione – ovvero la formazione di un'unità ideologica tra intellettuali e massa – è il problema centrale affrontato nel testo.

Parole chiave: Antonio Gramsci; Andare al popolo; Dirigenti e diretti.

Sumário

Introdução	12
CrITÉrios metodolÓgicos	18
Parte I – Literatura.....	27
Capítulo I - A centralidade da literatura no pensamento de Gramsci	32
O romance de folhetim.....	38
Literatura popular.....	54
Ida ao povo e elevação cultural das massas.....	65
Capítulo II – Nacional-popular e brescianismo.....	70
Nacional-popular.....	72
Nacional-popular e literatura	79
<i>Risorgimento</i> e revolução passiva.....	86
Brescianismo	94
Conclusão preliminar.....	102
Parte II – Política.....	106
Capítulo III – Maquiavel.....	107
O Príncipe de Maquiavel como manifesto político	109
O moderno <i>Príncipe</i>	124
Ida ao povo e a função pedagógica do <i>Príncipe</i>	131
Direção política e direção militar.....	139
O Maquiavel de Gramsci e o Maquiavel dos fascistas.....	145
Capítulo IV – Populismo e o “sujeito antagonista”	152
Cesarismo e bonapartismo.....	154
Dirigentes e dirigidos.....	163
Povo e populismo	171
Povo e classe.....	176
Considerações finais.....	181
Referências	184
Anexo 1 – Comparação entre um texto tipo “A” e sua versão tipo “C”	192
Anexo 2 – Mapa da Península Itálica no ano de 1490	193

Introdução

“Porque você vai para o campo?” questionou um amigo. “Falamos tanto do povo, mas não o conhecemos. Quero viver a vida do povo e sofrer por ele”¹

Esta tese tem como tema o populismo, tal como pensado por Antonio Gramsci em *Cadernos do cárcere* e é composta por duas partes. A primeira parte é dedicada ao tema da literatura e a segunda, dedicada à política. O primeiro capítulo aborda a centralidade do tema da literatura no pensamento de Antonio Gramsci e o segundo capítulo é dedicado ao debate conceitual sobre os temas do nacional-popular e do *brescianismo*².

A separação em duas partes temáticas – literatura e política – foi realizada por questões metodológicas, visando possibilitar uma exposição mais clara e proveitosa ao leitor. Para Gramsci, política e cultura são “tradutíveis”, ou seja, “a arte, a moral, a filosofia, essas atividades são também ‘política’” (Q10, §41, p. 1316). Portanto, a divisão das partes aqui realizada consiste apenas em um recorte que visa organizar a ordem da exposição de uma série de conceitos e problemas, o que não significa que literatura e política sejam dois conteúdos distintos e independentes um do outro.

O fio condutor da investigação proposta, com o intuito de lançar uma mirada sobre o tema da questão do populismo, é a noção de “ida ao povo”. Tema problematizado por Gramsci, sobretudo, nos escritos sobre literatura popular e crítica literária, mas também utilizado nos textos sobre Nicolau Maquiavel (especialmente no *Caderno 13*), como veremos na segunda parte da tese.

Julgamos crucial ressaltar também alguns trechos dos *Cadernos* que evidenciam a centralidade que a questão da elevação das massas populares possui para Gramsci. Nosso

¹ Venturi 1972a. Tradução nossa.

² Referência ao padre jesuíta Antonio Bresciani (1798-1862). Em numerosos ensaios e livros didáticos e moralistas, defende enfaticamente a autoridade da Igreja e a ortodoxia religiosa como as únicas barreiras contra o que ele considerava uma ameaçadora cultura laica corrompida. Escreveu vários romances históricos, em que expressa pontos de vista extremamente reacionários.

autor afirma tanto que “a nova construção só pode surgir de baixo, enquanto toda uma camada nacional, a mais baixa econômica e culturalmente, participe de um fato histórico radical que envolva toda a vida do povo” (Q6, §162, p. 816) quanto que, “para construir história duradoura não bastam os ‘melhores’, são necessárias as mais amplas e numerosas energias nacionais-populares” (Q9, §96, p. 1.160). Portanto, a elevação de toda uma camada nacional e popular é o elemento crucial quando se tem em vista um projeto político que visa criar uma nova forma de sociedade. Eis aí a importância e a radicalidade do tema. Por outro lado, vale destacar que a ausência de movimentos desse tipo – de uma vontade coletiva nacional-popular – não é uma simples “falta”, mas é também um projeto “ativo” de certa intelectualidade a serviço das classes tradicionais. Gramsci afirma que “toda a história depois de 1815 mostra o esforço das classes tradicionais para impedir a formação de uma vontade coletiva desse tipo, para manter o poder ‘econômico-corporativo’ num sistema internacional de equilíbrio passivo” (Q13, §1, p. 1.560). Conforme afirma Fábio Frosini (2011), nos *Cadernos*, o povo indica não um ‘objeto’, mas uma relação dinâmica e aberta, uma relação de exercício de domínio e, ao mesmo tempo, de busca pela emancipação. Sobre esse segundo elemento, lemos nos *Cadernos*, que:

a organicidade de pensamento e a solidez cultural só poderiam ocorrer se entre os intelectuais e os simples se verificasse a mesma unidade que deve existir entre teoria e prática, isto é, se os intelectuais tivessem sido organicamente os intelectuais daquelas massas, ou seja, se tivessem elaborado e se tornado coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocavam com a sua atividade prática, constituindo assim um bloco cultural e social (Q11, §12, p. 1.382).

A “cisão” evidenciada pela “ida ao povo”, bem como o caminho para sua superação mediante a criação da “unidade”, possui um aspecto mais amplo, por assim dizer, que diz respeito à separação entre governantes e governados, dirigentes e dirigidos. Tal separação caracteriza, para Gramsci, uma crise de hegemonia, cuja solução passa por uma nova relação entre representantes e representados. A questão de como se dá essa cisão será debatida no Capítulo 1.

No primeiro dos três volumes que compõem sua história do populismo russo (*Il populismo russo*³), o historiador Franco Venturi indica que o movimento de “ida ao povo” nasce no Império Russo, em decorrência da reforma camponesa de 1861 (Venturi, 1972a p. 58). Com isso, um novo sujeito entra em cena e os mais diversos movimentos políticos passam a se organizar de forma a “disputá-lo”.

Por sua vez, a questão nacional também é um fruto da modernidade (Hobsbawm, 2012⁴). Eric Hobsbawm demonstra a evolução do conceito de “nação”, utilizando dicionários como fonte. A vertente moderna associa a noção de governo (de um Estado) à de nação, anteriormente entendida apenas como o grupo populacional que ocupa determinado espaço. Hobsbawm defende a tese de que *nação*, como a compreendemos hoje, é um conceito moderno. A nação, como entidade política, não é algo dado de antemão. A questão que nos interessa destacar é que no seu sentido pré-moderno, no mundo latino (ele utiliza um dicionário espanhol como exemplo) *nação* tem um significado muito próximo ao de povo (conjunto de habitantes de determinado local), porém, essa proximidade será perdida posteriormente. Ao lado da questão nacional, vem a noção de soberania. A soberania “inaugura” uma nova forma de o povo se relacionar com a política. Mesmo colocada em quadros bastante rebaixados (em relação aos rebaixados parâmetros gerais atuais), a democracia de massas faz emergir uma série de questões novas no que diz respeito à condução da política.

O populismo é, portanto, “filho” da emergente sociedade de massas. Com o sufrágio universal, um grande grupo de indivíduos passa a ter acesso ao voto pela primeira vez. Os movimentos populistas surgem com o objetivo de dirigir essas massas que recém adquiriram direitos políticos e são atacados tanto pela direita, por seu elemento de exaltação do povo, quanto pela esquerda, por sua insuficiência programática e por certo paternalismo.

O movimento de ida ao povo surge neste contexto. Entretanto, desenvolve-se, também como movimento concreto em outros contextos – em outros territórios –, em

³ O *Populismo russo*, de Franco Venturi, publicado originalmente em 1952 é composto por três volumes.

⁴ Eric Hobsbawm, *Nações e nacionalismos desde 1780*. Ver o capítulo 1 do mencionado livro.

especial, naqueles onde o descolamento entre intelectuais e massas se apresentavam de forma mais evidente. Gramsci, em seus estudos sobre a história dos intelectuais na Itália, sobre a literatura popular vale-se da categoria de ida ao povo para indicar a distância entre intelectuais e povo e para apontar e criticar as atitudes paternalistas muito difundidas entre os literatos italianos. Porém, Gramsci também “projeta” a categoria da “ida ao povo” no pensamento de Maquiavel, que teria ido ao povo no sentido de ter sido capaz de compreender a vontade coletiva nacional de seu tempo e traduzi-la em um guia prático para a ação.

Se a ida ao povo dos literatos tem como uma de suas características principais o fato de que expressa uma falta, uma cisão entre aquele que “vai” e o povo, no seu sentido “maquiaveliano”, a ida ao povo não é sinônimo de uma “falta”, mas, ao contrário, revela a capacidade – e é aí que reside o mérito de Maquiavel – de “captar” os anseios nacionais-populares de seu tempo. Maquiavel é um tradutor do sentimento popular. E o faz de forma a racionalizar e dar uma elaboração mais elevada a esses sentimentos.

Conforme será abordado no Capítulo 3, a obra *O Príncipe*, de Maquiavel, atualizado por Gramsci na figura do príncipe moderno, é o paradigma gramsciano do partido político. Para Gramsci, cabe ao partido realizar a unidade de ação necessária que deve operar uma Reforma Intelectual e Moral, “o que significa, de resto, criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna.” (Q13, §1, p. 1560).

O aspecto ‘positivo’, maquiaveliano, da ida ao povo – ou seja, a capacidade de captar e traduzir os interesses populares – deve ser “herdado” pelo Príncipe moderno e nele desenvolvido. Isso não significa, absolutamente, ser populista. Como vimos, o viés populista diz respeito à vertente de ida ao povo em sua forma paternalista e descolada dos interesses populares. Esse descolamento tem, para Gramsci, um aspecto fortemente psicológico, ao lado dos aspectos cultural, político e econômico.

A crise, e a resposta à crise, está no problema da superação dessa fratura. Nesse sentido, a noção de “ida ao povo” é igualmente relevante, pois explicita a fratura. Pode-se afirmar que a principal fraqueza dos populistas (*narodniks*) tenha consistido no fato de que eles conhecem a “fratura”, a entendem como um problema, mas não são capazes nem de

superá-la, nem de propor um programa de superação. Este “acanhamento” intelectual, próprio de camadas burguesas, será o alvo da crítica de Lenin (no que diz respeito aos *narodnik*), mas será alvo também das críticas de Gramsci, em especial, no que diz respeito à incapacidade do Partido de Ação⁵, de Giuseppe Mazzini⁶, de assumir sua própria tarefa e de levá-la adiante⁷.

Por um lado, temos uma percepção da fratura que a entende como algo negativo, mas que não se traduz em um programa de superação. Por outro lado, há uma noção da fratura que visa superá-la radicalmente. Há, também, as correntes conservadoras e reacionárias, que veem a fratura não como problema, mas como algo natural, desejável ou, em último caso, como insuperável. Nos interessa abordar essas duas formas de encarar a fratura entre intelectuais e povo; a primeira forma (populista) será tema da primeira parte da tese, enquanto a segunda (cujo exemplo é Maquiavel) será abordada na segunda parte.

A questão da ida ao povo também coloca um problema eminentemente filosófico, que diz respeito ao “bem comum”. Um movimento de ida ao povo é positivo na medida em que ele reflete os interesses, sentimentos e anseios daquele povo. Porém, não é possível definir, de antemão, quais são os interesses do povo. Como veremos, parte da resposta gramsciana para o problema, de como é possível mensurar quão aderente determinada corrente de pensamento ou posição política é aos interesses populares, pode ser encontrada nos textos sobre o estudo da filosofia, especialmente no Caderno 10, onde nosso autor define que a vitalidade de uma filosofia se “mede” na prática. Não existe um “bem comum” fora da história, o que há é uma vontade coletiva historicamente construída, mutável e em constante mutação. Em construção, mas não arbitrária⁸.

⁵ Partido político fundado em 1853, por Giuseppe Mazzini, de inspiração democrática e republicana, que tinha como objetivo a unificação Italiana. Muitos dos seus membros migraram para a direita e para o Partido Republicano.

⁶ Giuseppe Mazzini (1805-1872), revolucionário genovês e fundador da sociedade secreta Jovem Itália (1832). Fundador do Partido de Ação.

⁷ Sobre este assunto, Gramsci afirma que: “Por certo, o Partido Moderado, [...] porque também teve consciência da missão do Partido da Ação: por causa dessa consciência, sua ‘subjetividade’ era de uma qualidade superior e mais decisiva” (Q 15, §25, p. 1.782), e completa: “Na expressão, ainda que grosseira, de Vitor Emanuel II – ‘Temos no bolso o Partido da Ação’ – há mais sentido histórico político do que em todo Mazzini” (Q 15, §25, p. 1.782).

⁸ Sobre a centralidade do tema do “espírito popular criativo” na formulação do programa dos *Cadernos* e, conseqüentemente, no desenvolvimento dos mesmos, ver Giorgio Baratta, *As rosas e os cadernos: O pensamento dialógico de Antonio Gramsci*.

A tese está estruturada de forma a abordar - rente ao texto gramsciano, sobretudo aos *Cadernos do cárcere*, mas também às *Cartas do cárcere* e aos textos pré-carcerários - o tema da “ida ao povo”, conforme assinalado, e os debates a ele relacionados. Entendemos que os dois elementos evidenciados pela ida ao povo, a “cisão” e a postura frente à cisão (que pode ser no sentido de superá-la ou de mantê-la), mobilizam problemas clássicos da filosofia política, como a questão da “vontade coletiva” e do “bem comum”. Compreender como Gramsci coloca e responde a esses problemas nos fornece instrumentos para interpretar questões candentes do debate contemporâneo em filosofia política e na ciência política sobre povo, populismo e a centralidade – ou não centralidade – da *classe* como paradigma de organização política. Esses temas serão abordados no Capítulo 3.

Há um amplo debate sobre a centralidade ou a ausência de centralidade da classe operária como sujeito revolucionário privilegiado. Esse debate perpassa a obra de David Harvey, Slavoj Žižek, Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Domenico Losurdo e outros; nele, está contida a “disputa” pela forma de organização. Dito em outras palavras, há uma teoria da organização subjacente à questão da existência ou não de um sujeito revolucionário definido pela classe social. Definir quem é o “sujeito” é o ponto de partida para uma teoria sobre como organizá-lo. O ponto de partida para esse debate está no *Manifesto do Partido Comunista*, a clara definição da luta de classes como dinâmica que move a história e a indicação de qual era, naquele momento, o sujeito revolucionário por excelência. Há, em Lenin, uma teoria da ação, calcada na centralidade do operário e na sua organização pelo Partido. Há, para Lenin, um “sujeito” bem definido e uma forma de organização igualmente bem definida. Em Gramsci, a questão da organização se amplia e ganha complexidade. O autor coloca o problema sobre como realizar a revolução no *Ocidente* e apresenta uma resposta, a hegemonia. Mesmo operando sob o paradigma da classe como sujeito revolucionário privilegiado, Gramsci o amplia, tanto na figura do “povo”, quanto na figura dos “subalternos”. Esse é o conjunto de temas que abordaremos no Capítulo 4.

Critérios metodológicos

Preso pelo Regime Fascista em 8 de novembro de 1926, aos 35 anos de idade, Antonio Gramsci era, naquele momento, secretário-geral do Partido Comunista Italiano e deputado do Parlamento italiano⁹. Morre em abril de 1937 sem ter publicado nenhum livro em vida. Sua principal obra, os *Cadernos do cárcere*, foi escrita do início de 1929, quando Gramsci recebe a autorização para portar material de escrita em sua cela, até abril de 1935, momento em que a piora de seu estado de saúde não permite mais a continuidade do trabalho de redação. Seus escritos preencheram, total ou parcialmente, trinta e três cadernos escolares. Editados postumamente, esses escritos receberam o nome de *Cadernos do cárcere*.

Os *Cadernos* são divididos em três categorias: os “cadernos miscelâneos”, escritos principalmente nos primeiros anos do cárcere, os “cadernos especiais”, que são, em sua maioria, temáticos e retomam e reelaboram os temas trabalhados nos cadernos miscelâneos e os “cadernos de tradução”. Os textos abordam, entre outros, temas relacionados à política, cultura, filosofia e história¹⁰.

O debate metodológico tem uma dupla importância para aqueles que buscam compreender o pensamento gramsciano. Como se sabe, o estudioso de Gramsci deve lidar com uma massa de textos escritos em condições precárias, dado que sua redação se deu dentro do cárcere e sob o regime fascista. Destaca-se que Gramsci vale-se de expressões para referir-se a temas que poderiam chamar atenção da censura carcerária, como marxismo, muitas vezes referido como “filosofia da práxis”, e Marx em Engels, algumas

⁹ Cf. Introdução de Carlos Nelson Coutinho (1999), presente no Volume 1 dos *Cadernos do cárcere*.

¹⁰ Sobre a estrutura dos *Cadernos*, cf Giuseppe Cospito, *Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci*, Bibliopolis, Nápoles, 2011.

vezes indicados como “grandes teóricos da filosofia da práxis”¹¹. De fato, Gramsci vale-se de uma escrita “cifrada”, conforme os exemplos elencados, mas tampouco pode-se afirmar que a obra, como um todo, tenha sido escrita em “código”. Por exemplo, não é raro encontrar no texto gramsciano referências explícitas a obras de Marx (18 *Brumário*) ou ao próprio autor¹² e mesmo críticas a Mussolini (Q3, §34, p. 312), apesar de raras.

O leitor dos *Cadernos* se depara com uma obra redigida em condições difíceis de escrita e que não forma um todo coeso do ponto de vista editorial. Os *Cadernos* consistem em um corpo textual que reúne texto maduros, textos não retomados (ou por estarem acabados, ou pela interrupção do trabalho do autor, causado pela piora das suas condições de saúde) e de esboços daqueles textos mais acabados, que algumas vezes são cópias quase idênticas, mas em outras aparecem significativamente modificados, conforme exemplo constante no Anexo 1 desta tese. Essas modificações pelas quais o texto gramsciano passa ao longo dos anos são uma fonte riquíssima para aqueles que estudam a obra do autor, ao indicar o amadurecimento de algumas posições, mediante a elaboração de algumas teses, e o relativo abandono de outras¹³. É necessário que o leitor dos *Cadernos* esteja atento a estas modificações conceituais contidas no texto. Outro elemento de atenção diz respeito ao fato de que o texto gramsciano traz um profundo encadeamento temático-conceitual entre os vários *Cadernos* que compõem a obra. Ao abordar um dos temas presentes na obra de Gramsci, na maioria das vezes, é necessário que se aborde um grupo de temas bem maior, intimamente relacionados com o primeiro, de modo que falar de revolução passiva significa falar de guerra de posição e guerra de movimento, mas também de americanismo e fordismo, da historiografia croceana, do transformismo e do conceito de hegemonia, entre outros.

Ao estudioso que decida escrever sobre Gramsci, apresentam-se a ele dois riscos. Produzir um texto excessivamente fragmentário, ao abordar de forma estanque os diversos tópicos “obrigatórios” quando se trata de falar de Gramsci (fascismo, hegemonia,

¹¹ Marx e Engels, muitas vezes chamados de os corifeus ou fundadores da filosofia da práxis, a Stalin (Bessarione), a Trotski (Bronstein) e, especialmente, a Lenin, citado como Ilitch ou o “discípulo dos fundadores da filosofia da práxis”, Marx e Engels.

¹² Há, nos *Cadernos*, mais de 300 menções a “Marx”, “marxismo” e “marxistas”. Gramsci, também faz 18 menções diretas a Mussolini, além de várias referências indiretas.

¹³ Ver Anexo 1, comparação entre um texto tipo “A” e sua versão tipo “C”.

Maquiavel, educação, americanismo, revolução passiva, tradutibilidade¹⁴, entre outros). E, por outro, tentar ser específico demais, deixando temas importantes de fora e, deixando de lado elementos cruciais para entender aqueles que estão sendo abordados. Não é raro encontrar debates sobre Gramsci¹⁵ que partem de uma definição de algum dos seus conceitos e o quanto este se adequa ou não a determinada realidade. Em que pese este tipo de texto constituir a maioria da produção nacional sobre o nosso autor, essa não é a abordagem que nos interessa desenvolver aqui.

Do ponto de vista metodológico, realizaremos uma pesquisa temático-conceitual, percorrendo o tema da “ida ao povo” por meio da reconstrução dos conceitos a ele associados. Se é verdade que há uma rica fortuna crítica em relação ao trabalho do nosso autor, também é certo que há muito em disputa em relação ao significado de alguns dos principais conceitos mobilizados por ele (*revolução passiva* e *tradutibilidade* talvez sejam os exemplos mais marcantes hoje, em se tratando do debate brasileiro sobre Gramsci). Portanto, julgamos que a melhor forma de se evitar erros é recorrer diretamente ao texto *gramsciano*, buscando reconstruir seus conceitos. Isso não significa abrir mão dos comentários especializados sobre os temas aqui abordados.

Comentaremos os principais parágrafos dos *Cadernos do cárcere* nos quais Gramsci menciona temas como “ida ao povo”, “populismo”, “nacional-popular”, “literatura popular” e outros temas correlatos, buscando reconstruir seu nexos conceitual, visando demonstrar como cada um dos assuntos acima elencados se articula com o pensamento do autor e como ele se ‘desenvolve’ ao longo dos *Cadernos*. Metodologicamente, no que diz respeito à interpretação do texto gramsciano, utilizamos duas abordagens, que são complementares entre si. São elas: 1 – Abordagem cronológica. Consiste em ler cronologicamente os temas demonstrando sua ‘topografia’ (como o conceito assume

¹⁴ Rocco Lacorte define a tradutibilidade da seguinte forma: “A palavra ‘tradutibilidade’ não implica apenas uma ‘tradução’ entre linguagens em sentido estrito, mas, acima de tudo, um conceito revolucionário: aquele original e inovador de tradução entre ‘teoria’ e ‘prática’. Portanto, a tradutibilidade expressa não só um jeito novo de ver o mundo e de construção do pensamento, mas implica também uma nova consciência. Por meio da tradutibilidade pensa-se na teoria como algo que muda (ou pode mudar) o mundo; e na prática como algo que mudando o mundo muda (ou pode mudar) também a teoria e a consciência.” (Lacorte, 2017, p. 1). Sobre o tema ver também Ives, Peter & Lacorte, Rocco (eds.) (2010). Gramsci, Language, and Translation.

¹⁵ Há uma ampla – e crescente – literatura, sobretudo em língua italiana, mas também em língua portuguesa, que aborda de forma aprofundada aspectos biográficos, bibliográficos e conceituais sobre o autor.

vários sentidos ao longo do texto). 2 – Abordagem focada nos diversos sentidos que a noção de “ida ao povo” assume ao longo do texto. Há aqui uma identificação com a primeira abordagem, mas apenas parcial, já que o tema não ‘evolui’ de forma linear/cronológica. A segunda abordagem consiste em evidenciar quais são as formas que o tema assume. Essa abordagem filológica-analítica de “ida aos *Cadernos*” visa evitar o problema que consiste em utilizar categorias *gramscianas* de forma acrítica ou pouco rigorosa¹⁶. Temos então um duplo desafio, que consiste em falar de Gramsci de forma rigorosa, mas sem cair em um puro exercício de filologia. Porém, tento em vista que o rigor conceitual é antes uma arma do que uma fraqueza, entendemos que o rigor é indispensável para quem um pensamento seja “vivo” e capaz de apresentar respostas para as questões e problemas do nosso tempo.

Os *Cadernos do cárcere* não devem ser lidos como um “livro acabado”, mas tampouco devem ser lidos apenas como um conjunto de rascunhos. Os *Cadernos* não são nem uma coisa nem outra. Muitos parágrafos consistem em anotações a serem desenvolvidas posteriormente, em fichamentos de artigos de jornais ou revistas e de comentários a livros, mas em vários outros parágrafos encontram-se desenvolvimentos, bastante originais e vivos, da teoria marxista, em particular, e da filosofia política em geral. A ampla fortuna crítica que o autor possui é a melhor prova da relevância teórica dos argumentos elaborados e dos problemas apresentados nos *Cadernos*. Trata-se, portanto, de uma obra em desenvolvimento, que foi interrompida, mas que, apesar disso, possui grande vitalidade e originalidade.

É possível encontrar “rascunhos” e “textos acabados” tanto nos parágrafos que compõem os cadernos especiais, quanto naqueles dos cadernos miscelâneos. Embora os

¹⁶ Alvaro Bianchi fornece um bom exemplo sobre a utilização pouco rigorosa de conceitos gramscianos: “Embora demonstrassem conhecer bem o conteúdo da fórmula da revolução passiva, nenhum texto de Gramsci era citado por esses autores para sustentar seu uso. Prevalencia uma utilização quase acidental, muitas vezes frouxa da fórmula da revolução passiva. É evidente, entretanto, que um tratamento mais consistente dessa fórmula gramsciana tornaria mais robustos seus argumentos. [Luiz Werneck] Vianna parece intuir isso quando ressalva que a fórmula de ‘revolução sem revolução’ não seria idêntica à de ‘revolução pelo alto’, uma vez que permitiria perceber os processos por meio dos quais ‘as classes dominantes ‘decapitam’ as classes pela cooptação de seus líderes reduzindo-as à impotência’ (Vianna, 1978, p.141) Mas os mesmos cuidados não podem ser encontrados nesses textos de [Carlos Nelson] Coutinho.” (Bianchi, 2016, p. 6).

conteúdos, geralmente, encontrem suas formulações mais acabadas nos cadernos especiais. Isso tem a ver com as condições de escrita enfrentadas por Gramsci no cárcere e a opção por formular, em 1932, os cadernos especiais¹⁷. Temos, então, parágrafos mais acabados em meio a parágrafos menos acabados e “espalhados” por todos os *Cadernos*.

Os parágrafos que compõem os *Cadernos* são classificados em três tipos, indicados pelas letras A, B e C. Os parágrafos de tipo B são de redação única, não sendo retomados pelo autor em *Cadernos* posteriores. Os parágrafos de tipo A consistem na versão original de um parágrafo, geralmente presentes nos “cadernos miscelâneos” e posteriormente copiado ou reescrito em outro *Caderno*. Os parágrafos de tipo C consistem nas versões copiadas e reescritas dos parágrafos de tipo A. Os parágrafos de tipo C podem ser cópias literais dos de tipo A ou versões reelaboradas. O estudo sobre como Gramsci modifica um parágrafo – com acréscimos e exclusão de termos ou períodos inteiros e com a modificação de algumas expressões – é uma rica fonte sobre o movimento do seu pensamento. O Anexo 1 deste texto contém a comparação entre trechos de parágrafos de tipo A e tipo C.

Quanto à questão da divisão da tese em duas partes, dedicadas a “conteúdos distintos” – literatura e política. Posicionamo-nos de maneira contrária à organização temática feita por Palmiro Togliatti, mas não contra a divisão feita por Gramsci. As antologias de textos de Gramsci, organizadas sob títulos e temas específicos, podem forçar um entendimento pouco preciso da obra de Gramsci ao indicar que o autor elaborou e publicou obras com temas bem definidos (*Estado e política – questão dos intelectuais* e etc.).

A edição organizada por Palmiro Togliatti (publicada entre 1948 e 1951), consiste na primeira publicação dos *Cadernos do cárcere* (e que ainda é, em 2024, a única edição traduzida para a língua portuguesa e disponível ao público brasileiro) e é organizada em grandes temas¹⁸, em que um caderno especial ou um grupo de cadernos especiais são acompanhados de miscelâneos que abordam aquele tema. Essa edição, em que pese seu

¹⁷ Após passar por uma piora em seu estado de saúde, Gramsci, ao se recuperar parcialmente, dedica-se à rápida redação dos cadernos especiais. O termo “cadernos especiais” é do próprio Gramsci.

¹⁸ *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce; Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura; Il Risorgimento; Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno; Letteratura e vita nazionale e Passato e presente.*

grande valor e contribuição para a difusão do pensamento gramsciano, é criticada tanto pelo fato de indicar uma divisão por “disciplinas” ou campos de conhecimentos quanto por dificultar muito uma leitura “cronológica” dos *Cadernos*. A edição Gerratana (1975) “corrige” esses problemas. Apesar de estarmos de acordo com críticas movidas contra a edição Togliatti, é importante ressaltar que o próprio Gramsci lança mão da divisão temática ao realizar a redação dos cadernos especiais. De modo que temos cadernos especiais dedicados a temas diversos (por exemplo; Caderno 13 *Notas sobre a política de Maquiavel*; Caderno 21 *Problemas da cultural nacional italiana Iª Literatura popular*; e Caderno 23 *Crítica literária*), que, se por um lado, dialogam intimamente entre si, por outro, para fins práticos (didáticos), aparecem separados.

Ao optarmos por separar o texto desta tese em duas partes, uma com enfoque na literatura e outra com enfoque em política, não o fazemos com a intenção de “separar” os dois campos e sugerir uma leitura temática da obra de Gramsci; pelo contrário, a divisão tem uma finalidade didática e não perde de vista as correlações e afinidades entre os temas; antes, visa indicá-las.

Sobre a questão da relação entre escritos carcerários e pré-carcerários, adotamos um enfoque prioritário nos *Cadernos* por ter sido precisamente neles que o pensamento de Gramsci atingiu sua forma mais “desenvolvida” e acabada. Não estamos em desacordo com a tese de que há uma continuidade no pensamento gramsciano antes e depois da prisão, nem tampouco defendemos que nosso autor se dedicou nos *Cadernos* a fazer mera teoria, descolando-se dos problemas concretos do seu tempo. Entendemos, porém, que há uma mudança de enfoque, da militância imediata¹⁹ para o estudo mais aprofundado das questões do seu tempo.

Questões de método

Se se quer estudar o nascimento de uma concepção do mundo que não foi nunca exposta sistematicamente por seu fundador (...), é preciso fazer

¹⁹ Gramsci afirma que escrevia textos majoritariamente de polêmica e que se destinavam ao consumo “diário”.

preliminarmente um trabalho filológico minucioso e conduzido com escrúpulos máximos de exatidão, de honestidade científica, de lealdade intelectual, de ausência de qualquer preconceito e apriorismo ou posição preconcebida (Q16, §2, p. 1840).

Sobre o método, cabe destacar que Gramsci escreveu notas bastante fecundas sobre o tema dos “critérios metodológicos” e das “questões de método”. É muito comum, na bibliografia especializada, que essas “lições de método”, extraídas do texto gramsciano, sejam aplicadas ao estudo do próprio autor. Existem boas razões para isso. No parágrafo 2 do Caderno 16, conforme citação acima, a descrição do objeto de estudo – o estudo de uma concepção de mundo que não tenha sido sistematicamente exposta pelo seu fundador – se aproxima tanto daquele que o estudioso da obra de Gramsci tem diante de si que não é difícil imaginar que a própria nota fora escrita como um guia para interpretação dos escritos carcerários²⁰. No texto em questão, Gramsci está referindo-se a Marx e Engels, de forma cifrada²¹, e problematizando as leituras que colocam os dois autores como dotados de um pensamento homogêneo.

Para Gramsci, a metodologia adequada para se estudar o pensamento de um autor cuja concepção de mundo nunca foi exposta sistematicamente deve seguir as seguintes linhas:

- 1) a reconstrução da biografia não só no tocante à atividade prática, mas especialmente no tocante à atividade intelectual;
- 2) o registro de todas as obras, mesmo as mais secundárias, em ordem cronológica, dividido segundo motivos intrínsecos: de formação intelectual, de maturidade, de posse e aplicação do novo modo de pensar

²⁰ Outro critério, a ser observado na leitura dos Cadernos, obra publicada postumamente e que, especialmente em sua primeira versão publicada, foi influenciada por decisões editoriais é o seguinte: “Entre as obras do pensador dado, além disto, é preciso distinguir as que ele concluiu e publicou e as que permaneceram inéditas, porque não concluídas, e foram publicadas por amigos ou discípulos, não sem revisões, modificações, cortes, etc., ou seja, não sem uma intervenção ativa do editor. É evidente que o conteúdo destas obras póstumas deve ser tomado com muito discernimento e cautela, porque não pode ser tido como definitivo, mas só como material ainda em elaboração, ainda provisório; não se pode excluir que estas obras, especialmente se há muito em elaboração sem que o autor jamais decidisse completá-las, fossem no todo ou em parte repudiadas pelo autor ou consideradas insatisfatórias” (Q16, §2, p. 1842). Para os casos de publicações póstumas “seria interessante ter o texto-base, o que já está em via de se fazer, ou pelo menos uma descrição minuciosa do texto original feita com critérios filológicos.” (Idem).

²¹ No parágrafo em questão Gramsci refere-se à Marx como o “fundador da filosofia das práxis”, a Marx e Engels como “os dois fundadores da filosofia da práxis” e a Engels como “o segundo”.

e conceber a vida e o mundo. A pesquisa do Leitmotiv, do ritmo do pensamento em desenvolvimento, deve ser mais importante do que as afirmações particulares e casuais e do que os aforismos isolados (Q16, §2, p 1841).

Há uma clara ênfase no “ritmo do pensamento em desenvolvimento” e o nos “momentos essenciais do processo de desenvolvimento”²² como elementos preponderantes a serem estudados, em detrimento dos elementos que não se tornaram permanentes e das fontes consultadas e depois abandonadas²³. Resta evidente que tais lições são de grande valia como critério de análise dos *Cadernos do cárcere*.

Em termos de lições sobre critérios metodológicos, o parágrafo 2 do Caderno 16 consiste na passagem mais completa sobre o assunto presente nos *Cadernos*. Porém, o assunto é abordado em outros momentos. As principais menções ao tema do método nos *Cadernos* estão presentes nos parágrafos dedicados à filosofia, naqueles dedicados à crítica de Bukharin e naqueles que debatem a questão da metodologia histórica, própria à filosofia da práxis²⁴. Além disso, algumas passagens dos *Cadernos* foram dedicadas especialmente ao tema e trazem menção aos “critérios metodológicos” no próprio título. Um deles (Q14, §5, p. 1659) traz lições²⁵ a serem observadas ao realizar o exame crítico de uma “dissertação”. Outro trecho dedicado aos “critérios” é o que abre a Parte II do Caderno 10 (não está numerado como parágrafo) e tem como título *A filosofia de Benedetto Croce - Alguns critérios metodológicos gerais para a crítica da filosofia de Croce*²⁶. Os critérios

²² “É preciso, antes de mais nada, reconstruir o processo de desenvolvimento intelectual do pensador dado para identificar os elementos que se tornaram estáveis e “permanentes”, ou seja, que foram assumidos como pensamento próprio, diferente e superior ao “material” anteriormente estudado e que serviu de estímulo; só estes elementos são momentos essenciais do processo de desenvolvimento.” (Q16, §2, p. 1841).

²³ “Uma obra não pode nunca ser identificada com o material bruto recolhido para sua feitura: a escolha definitiva, a disposição dos elementos constitutivos, o peso maior ou menor dado a este ou àquele elemento recolhido no período preparatório são exatamente o que constitui a obra efetiva.” (Q16, §2, p. 1843).

²⁴ Ver, p. ex. (Q11, §14), (Q11, §21) e (Q11, §25).

²⁵ São três lições que, em resumo, consistem em: “avaliar se o autor soube deduzir com rigor e coerência todas as consequências das premissas que assumiu como ponto de partida”, “avaliar os pontos de partida (ou de vista), as premissas, que podem ser negadas liminarmente, ou limitadas, ou demonstradas não mais válidas historicamente” e “investigar se as premissas são homogêneas entre si, ou se, por incapacidade ou insuficiência do autor (ou por ignorância do estado histórico da questão), ocorreu contaminação entre premissas ou princípios contraditórios, ou heterogêneos” (Q14, §5, p. 1659).

²⁶ Os parágrafos intitulados “critérios metodológicos” são o §2 e o §5 do Caderno 25 *Às margens da história (história dos grupos sociais subalternos)*. O parágrafo 2 aborda a dificuldade de se escrever a história dos grupos subalternos, pelo fato de tratar-se de uma história desagregada.

metodológicos apresentados se aproximam, em alguns pontos, dos critérios contidos no Q16, §2, conforme analisado acima, porém, ressalta um aspecto distinto, o da aderência dos problemas abordados pelo autor à “vida atual”. O primeiro critério consiste em: “Não buscar em Croce ‘um problema filosófico geral’, mas ver em sua filosofia o problema ou a série de problemas que mais interessam no momento dado, isto é, que são mais aderentes à vida atual” (Q10, Parte II). O segundo critério aprofunda o primeiro, no sentido de buscar aqueles textos que possuam “uma maior e mais evidente ligação com a vida”²⁷. O terceiro critério diz respeito ao estudo de como Croce coloca e resolve problemas filosóficos e o quarto critério, ao estudo dos críticos de Croce. Dentre eles, nos interessa destacar os dois primeiros, que enfatizam a ligação entre os problemas colocados pelo autor a ser criticado, sua aderência à vida atual e a sua ligação com a vida. Por fim, entre as questões de método apresentadas pelo nosso autor, julgamos que aquelas contidas no Q16, §2 são de extrema relevância para os que pretendem estudar a obra de Gramsci e buscamos utilizá-las na elaboração deste texto.

²⁷ “Devem-se estudar, atentamente, os escritos “menores” de Croce, isto é, além das obras sistemáticas e orgânicas, as coletâneas de artigos, de notas, de pequenos ensaios que têm uma maior e mais evidente ligação com a vida, com o movimento histórico concreto.” (Q10, Parte II, p. 1239).

Parte I – Literatura

[O] erro do intelectual consiste (em acreditar) que se possa saber sem compreender e, principalmente, sem sentir e estar apaixonado [...] isto é, que o intelectual possa ser um intelectual (e não um mero pedante) mesmo quando distinto e destacado do povo-nação [...] não se faz política-história sem essa paixão, isto é, sem essa conexão sentimental entre intelectuais e povo-nação (Q11, §67, p. 1.505)²⁸.

Conforme assinalado na introdução, nos interessa abordar o tema da ida ao povo em dois sentidos, conforme aparecem nos *Cadernos do cárcere*. São eles: a “ida ao povo” dos literatos “populistas”, no período do *Risorgimento* e no fascismo²⁹ e a “ida ao povo” operada por Maquiavel, em *O Príncipe*. Nesta primeira parte da tese, abordaremos a ida ao povo própria aos literatos, que indica uma cisão entre “intelectuais e povo” e consiste também um elemento – ideológico – de “passivização” das massas, que se dá mediante um discurso que justifica determinado estado de coisas, naturalizando-o. O segundo aspecto é a ida ao povo em Maquiavel, que possui um caráter mais positivo e consiste no tema da segunda parte da tese.

Na Parte I da tese abordaremos o aspecto de ida ao povo que está relacionado à literatura paternalista na Itália. Gramsci aponta para a separação que há entre povo e intelectuais na Itália e indica que esse distanciamento tem como causa o processo de formação do Estado nacional italiano, que se deu sem a participação ativa das massas populares, ao contrário da experiência francesa, de revolução ativa. Na Itália, a ausência de participação popular no processo de formação nacional fez com que as noções de povo e de nação não sejam entendidas como uma coisa só, indicando uma cisão entre intelectuais e povo.

Para nosso autor, “a literatura italiana é separada do desenvolvimento real do povo italiano, é de casta, não sente (não reflete) o drama da história, ou seja, não é popular-

²⁸ Gramsci, A., *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 vols, Torino, Einaudi, 1975. No corpo do texto, esta obra é citada com o símbolo Q, seguido pelo número do caderno, pelo símbolo § e o número do parágrafo e da página da edição italiana.

²⁹ Dois dos principais paradigmas da revolução passiva.

nacional” (Q6, §44, p. 720). Há, portanto, uma ligação entre a noção de nacional-popular e a noção de história e de política-história. A ausência da participação “ativa” das massas populares no processo de formação do Estado nacional, elemento característico de momentos de revolução passiva³⁰, que caracteriza o *Risorgimento* italiano, tem um de seus reflexos na relação de distanciamento entre literatura e vida nacional. Diferentemente da França, onde, durante a Revolução, a literatura e a vida nacional se “encontraram”. Fato que tem reflexos importantes na política francesa.

É bastante recorrente, nos *Cadernos*, os trechos em que Gramsci aborda a relação entre a ausência de movimentos políticos vindos “de baixo” e a separação que há entre os significados de “nacional” e de “popular”, como podemos ver no seguinte trecho do *Caderno 21*:

Na Itália, o termo ‘nacional’ tem um significado muito restrito ideologicamente e, de qualquer modo, não coincide com ‘popular’, já que na Itália os intelectuais estão afastados do povo, ou seja, da ‘nação’; estão ligados, ao contrário, a uma tradição de casta, que jamais foi quebrada por um forte movimento político popular ou nacional vindo de baixo (Q21, §5, p. 2116).

Esse fosso entre o “nacional” e o “popular” pode ser percebido quando se coloca em questão a literatura produzida e consumida em determinado local. Gramsci analisa o caso italiano, recorrendo como contraponto, na maioria das vezes, à França³¹. O distanciamento entre intelectuais e povo (também descrito como distanciamento entre ciência e vida³²) fica evidente tanto na análise que Gramsci faz do processo do *Risorgimento* quanto em relação à “época atual”, marcada pelo fascismo, conforme o seguinte trecho: “(...) a forma de contato entre uma nação e seus escritores. Inexiste atualmente este contato, ou seja, a literatura não é nacional porque não é popular. Paradoxo da época atual.” (Q21, §4, p. 2113). A literatura italiana não é nacional porque não é popular, como

³⁰ Gramsci utiliza o conceito de revolução passiva para referir-se a processos de fundação de um novo ordenamento político (a fundação de um novo Estado) realizados de “cima para baixo”, sem a participação ativa das massas populares. A Revolução Francesa é um exemplo de revolução ativa, enquanto o *Risorgimento* italiano é um exemplo de revolução passiva.

³¹ Gramsci também realiza importantes menções aos russos, sobretudo Liev Tolstói e Fiódor Dostoiévski, para indicar um tipo de literatura que possui ao mesmo tempo um caráter nacional-popular e representa uma alta expressão artística.

³² Sobre a relação entre ciência e vida, ver; (Q4, §61), (Q9, §55), (Q10, §44) e (Q11, §17).

podemos observar nos exemplos utilizados por Gramsci, sobre o brescianismo, e também sobre Alessandro Manzoni³³. Assuntos que, à primeira vista podem parecer distantes entre si, mas que, como veremos, formam um corpo coeso³⁴.

Interessa-nos, sobretudo, explorar a “tensão” da relação entre intelectuais e povo em vista da especificidade italiana³⁵, qual seja, a da relação, na filosofia italiana, entre pensamento e vida, política e história. O tema da “ida ao povo”, nos parágrafos abordados, diz respeito à fratura entre intelectuais e vida, entre romancistas e povo e a ausência de um caráter nacional-popular na literatura produzida na península. Essa ausência tem sua raiz no processo de formação nacional italiano e indica uma forma de obstáculo às tentativas de superação dessa, digamos, má-formação nacional. O intelectual orgânico, para sê-lo, no sentido forte, conforme assinalado em epígrafe, precisa compartilhar os sentimentos do povo-nação. Povo este que sente e pensa de forma difusa e impregnada de influências externas (como podemos ver, sobretudo, nos parágrafos dedicados ao tema da filosofia).

Ao indicar a centralidade da literatura no pensamento político gramsciano, nos defrontamos com o problema sobre o papel que a arte ocupa em seu pensamento político. Se nas formulações iniciais dos *Cadernos* a arte assumia a posição de elemento contido na política, nas formulações posteriores dos *Cadernos* – realizadas quando a teoria da tradutibilidade já estava bem desenvolvida – a arte aparece como igual à política; “a arte, a moral, a filosofia, essas atividades são também ‘política’” (Q10, §41, X, p. 1316).

Buscaremos demonstrar como a arte e a cultura, aqui representados pela da literatura, compõem a teoria *gramsciana*. Julgamos que a questão da “ida ao povo”, por ser ao mesmo tempo o sinal de uma fratura (de uma ausência) e de indicar um programa político positivo, pode ser entendido como uma chave interpretativa abrangente para a leitura dos *Cadernos*. Pode-se dizer que a questão da ida ao povo traz problemas filosóficos que permitem tocar vários pontos centrais dos *Cadernos*. Pontos esses, que, por sua vez, estão vivos no debate político contemporâneo, sobretudo no que diz respeito à esquerda.

³³ Gramsci destaca que o “nacional popular” está presente em Liev Tolstói e em Fiódor Dostoiévski, porém, não está presente em Alessandro Manzoni.

³⁴ Ver G. Baratta, *As rosas e os cadernos: O pensamento dialógico de Antonio Gramsci*.

³⁵ Sobre a “diferença italiana”, cf. *Pensamento Vivo: Origem e Atualidade da Filosofia Italiana*, de R. Esposito.

Dando um passo adiante a trazendo a questão para o “nosso tempo”, podemos dizer que a questão da “educação das massas” (afinal, é também disso que se trata a ida ao povo) é um problema candente no contexto atual de crise democrática e de crise programática por parte da esquerda. As massas desvalidas, por falta de uma “resposta” à esquerda, têm aderido, com intensidade cada vez maior, à extrema direita, que consegue “apontar uma resposta”, mesmo que ela seja essencialmente falsa. Nos últimos anos, foi produzida uma ampla literatura sobre as ruínas do neoliberalismo e os sintomas mórbidos delas resultantes. Uma das saídas apontadas é a de aprender lições da estratégia neoliberal e aplicá-la, sem perder de vista o campo de luta delimitado pelo liberalismo. Uma estratégia que, desde o início, entrega o campo de luta ao adversário e classifica como neutro um campo que, essencialmente, não pode sê-lo. Frente a essas questões, acreditamos que respostas para a crise de representação podem ser colhidas nos *Cadernos*. A primeira delas é a indicação de que o “príncipe” não pode ser um indivíduo, deve ser um homem coletivo, conforme abordaremos no Capítulo 3. Também deve-se ter em mente a lição de que a efetividade de uma filosofia se mostra na prática, na sua capacidade de se tornar visão de mundo de um grande grupo de indivíduos³⁶. Outra, acompanhando de perto os ensinamentos de Karl Marx, mas aprofundando-o, é a lição de que as massas devem falar por si mesmas. Na elaboração gramsciana, essa questão aparece na forma da afirmação de que é preciso sentir o que as massas sentem, é preciso conhecer o que elas querem, só assim, uma corrente de pensamento poderá tornar-se nacional. A terceira lição é aquela que diz que cada lado da oposição dialética deve buscar opor-se radicalmente ao seu antagonista e, para isso, é preciso que conheça a sua própria tarefa e a tarefa do adversário³⁷.

³⁶ “Um movimento filosófico é tal somente na medida em que busca desenvolver uma cultura especializada por um restrito grupo de intelectuais ou, ao contrário, é tal somente na medida em que, no trabalho de elaboração de um pensamento superior, cientificamente organizado, não esquece jamais de ficar em contato com os ‘simples’ e, melhor dizendo, encontra nesse contato a fonte dos problemas que devem ser estudados e resolvidos? Somente por meio desse contato uma filosofia se torna ‘histórica’, se depura dos elementos de origem ‘individual’ e se transforma em ‘vida’” (Q8, §213, p. 1.070-1).

³⁷ “Insistir no aprofundamento do conceito de que, enquanto Cavour tinha consciência de sua missão, uma vez que estava criticamente consciente da missão de Mazzini, Mazzini, pela pouca ou nenhuma consciência da missão de Cavour, estava também, na realidade, pouco consciente de sua própria missão, e daí suas hesitações (em Milão, no período posterior aos cinco dias, e em outras ocasiões) e suas iniciativas intempestivas, que, por isso, se tornavam elementos úteis apenas à política piemontesa. Esta é uma

Outro debate que corre paralelo ao da ida ao povo, por envolver a questão da direção e do espontaneísmo, é o problema do sujeito revolucionário. Não há dúvida de que parte da crise da esquerda atual se dá pela ausência de clareza nessa definição. Ausência de clareza que impacta na ausência de uma estratégia coerente e atuante. Correta ou não, a teoria que “fixou” o proletariado como sujeito revolucionário “por excelência” serviu para guiar movimentos revolucionários ao menos desde 1848 (publicação do *Manifesto do Partido Comunista*) até 1917 (Revolução Russa). Nos parece que Gramsci, ao operar com a categoria de “massas populares” vai muito além de operar “disfarce” para a figura do proletário (que não podia nomear diretamente, por causa das condições de censura aos quais estava submetido na prisão), mas faz menção às massas, propriamente ditas, seja na figura dos operários, dos camponeses do povo ou dos subalternos. Não há dúvida de que, para Gramsci, o proletariado tinha condições “especiais” para realizar a revolução, mas a questão da elevação cultural – da reforma intelectual e moral – não estava restrita a esse grupo. Antes de retomarmos essas questões e desenvolvê-las de forma mais aprofundada, nos dedicaremos ao estudo detido dos *Cadernos*, em especial, aqueles dedicados ao tema da literatura (Parte I) e da política (Parte II).

exemplificação do problema teórico de como devia ser compreendida a dialética, problema apresentado na Miséria da Filosofia: nem Proudhon nem Mazzini compreenderam que cada membro da oposição dialética deve procurar ser integralmente ele mesmo e lançar na luta todos os seus ‘recursos’ políticos e morais, e que só assim se consegue uma superação real” (Q15, §11, p. 1768).

Capítulo I - A centralidade da literatura no pensamento de Gramsci

As notas contidas no Caderno 21 *Problemas da cultura nacional italiana – 1º literatura popular* e no Caderno 23 *Crítica literária* são cruciais para a compreensão de como Gramsci lida com o tema da literatura, propriamente dita, do conceito de nacional-popular, da questão dos intelectuais e da sua relação com o povo, bem como tema do populismo. Além de ser muito recorrente e de permear vários temas centrais do pensamento gramsciano - como o conceito de nacional-popular, a questão dos intelectuais e a revolução passiva, para citar apenas alguns dos mais relevantes - a literatura popular (e o gosto popular pela literatura) aparece explicitamente em três dos quatro tópicos que Gramsci assinala em um dos “projetos” dos *Cadernos do cárcere*.

Em relação às menções diretas, temos, cronologicamente, a Carta enviada por Gramsci, quando ele já estava preso, à sua cunhada Tatiana Schucht³⁸ (datada de 19 de março de 1927), na qual, em uma lista de quatro pontos, consta uma menção ao gosto popular na literatura: “4) Um ensaio sobre os romances de folhetim e o gosto popular na literatura”. No *Caderno 1* (escrito em 1929), o tema aparece em dois dos dezesseis temas de estudo listados por Gramsci: “4) A literatura popular dos romances de folhetim e as razões de sua permanente influência” e “16) Os filhotes do Padre Bresciani”, além de também estar contido, implicitamente, em outros tópicos de estudo, como a “formação dos grupos intelectuais italianos”, “a questão da língua na Itália” e “Tipos de revistas”. Por fim, no *Caderno 8* (escrito entre 1931 e 1932), o tema da literatura aparece entre os dez tópicos de estudo listados por Gramsci, em especial no 8º “Os filhotes do Padre Bresciani. A literatura popular (Notas de literatura)”, além de estar contido em outros tópicos, como

³⁸ “1º A história italiana no século XIX, com especial referência à formação e ao desenvolvimento dos grupos intelectuais; — 2º A teoria da história e da historiografia; — 3º O americanismo e o fordismo.” (Carta de 24 de fevereiro de 1927) A referência ao estudo da literatura está contida no segundo tópico.

o dedicado aos “Intelectuais” e ao dedicado ao estudo das “Noções enciclopédicas e temas de cultura”.

Além do interesse demonstrado pelo tema da literatura nos esboços de projetos pensados para os *Cadernos*, conforme listados acima, Gramsci apresenta uma explicação conceitual sobre a especificidade da arte literária frente a outras expressões artísticas. Para o nosso autor:

existe entre a arte literária e as demais formas de expressão artísticas (figurativas, musicais, orquestrais, etc.) uma diferença que seria necessária definir e precisar de modo teoricamente justificado e compreensível. A expressão ‘verbal’ tem um caráter estritamente nacional-popular-cultural (Q23, §7, p. 2193).

A literatura é compreendida como uma forma de expressão verbal. No trecho citado acima, a menção ao “verbal” aparece entre aspas para indicar que não se refere apenas à fala, mas também à escrita. Sua diferença em relação a outras formas de expressão artística está no fato de que, ao contrário de outras expressões artísticas, como a escultura ou a pintura³⁹, a literatura é mais fortemente ligada ao “contexto” nacional-popular do qual está inserida. Uma pintura ou escultura são, por sua vez, formas artísticas mais universais, no sentido de que elas são mais facilmente e uniformemente compreendidas por indivíduos provenientes de culturas nacionais diferentes. Um japonês pode compreender uma escultura de Michelangelo, mas apenas um alemão (ou alguém que conheça muito bem a língua alemã e tenha morado na Alemanha por bastante tempo) poderia compreender uma obra de Goethe a fundo, com todos seus detalhes e nuances. Se a arte é também, para Gramsci, língua⁴⁰ e linguagem⁴¹, é na arte literária que ela tem uma de suas

³⁹ (Q23, §7, p. 2193).

⁴⁰ “Rossi diz, corretamente, que ‘o uso que um povo faz de uma língua, em vez de outra, para desinteressados fins intelectuais, não é capricho de indivíduos ou de coletividades, mas é espontaneidade de uma peculiar vida interior, que se manifesta na única forma que lhe é adequada’, ou seja, que toda língua é uma concepção do mundo integral, e não só uma veste que sirva indiferentemente como forma a qualquer conteúdo.” (Q5, §123, p. 644).

⁴¹ “A concepção gramsciana de cultura é inseparável da concepção de língua e de linguagem, que de resto acompanha toda a filosofia dos Q. A tal propósito deve-se ter firmemente em conta que cultura e linguagem são consideradas por G. sempre com atenção a uma capilar, irredutível diferenciação de níveis e estratificações sociais – locais, regionais, nacionais, continentais [como podemos ver no §7 Q23] – portadoras de culturas e linguagens determinadas; apenas com base nessa consciência adquire significado o horizonte

formas em que a expressão nacional-popular é mais marcante, em contraste ao caráter mais “universal” de outras expressões artísticas. Faz-se uma ressalva de que o termo “universalismo” consta entre aspas, pois nenhuma expressão artística está fora ou além do contexto cultura-nacional-popular no qual foi realizada, por sua vez nenhuma expressão é totalmente provinciana. Também no parágrafo 7, aprofundando o argumento, Gramsci afirma que:

Isso significa que, ao lado, ou melhor, abaixo da expressão de caráter cosmopolita da linguagem musical, pictórica, etc., existe uma mais profunda substância cultural, mais restrita, mais “nacional-popular”. E isso não basta: os níveis desta linguagem são diversos; há um nível nacional-popular (e frequentemente, antes deste, um nível provincial-dialetal-folclorístico), depois o nível de uma determinada “civilização” (Q23, §7, p. 2194).

Esse é o parágrafo que melhor ilustra o tema que estamos abordando: a centralidade e especificidade da literatura no pensamento de Gramsci. Ou seja, o que a diferencia de outras expressões artísticas. Nos interessa, aqui, explorar a relação entre literatura e visão de mundo e como a literatura de uma época pode ser compreendida como documento dela e de como as massas pensam e agem.

Importante ressaltar que Gramsci afirma que expressões difusas e brutalizadas de pensamento, ao estilo de Achille Loria⁴², permeavam o clima intelectual na Itália e na Alemanha pré-nazista (Q28, §1, p. 2325) e que “Somente hoje [1935], após as manifestações de brutalidade e de ignomínias inauditas da ‘cultura’ alemã dominada pelo hitlerismo, foi que alguns intelectuais tomaram consciência de quanto era frágil a civilização moderna” (Q28, §1, p. 2326). Trata-se, portanto, de avaliar as razões do interesse de Gramsci pela

geral a que mira G., voltado para ‘a unificação cultural do gênero humano’” (Q 11, 17, 1.416 [CC, 1, 129]). Aqui pulsa o que se poderia chamar de acepção forte de cultura no entendimento de G., tomada como “concepção do mundo”, ou seja, por um lado como “relação entre o homem e a realidade com a mediação da tecnologia” (Q 11, 37, 1.457 [CC, 1, 172]), por outro como “‘religião laica’, uma filosofia que tenha se transformado precisamente em ‘cultura’, isto é, tenha gerado uma ética, um modo de viver, um comportamento cívico e individual” (Q 23, 1, 2.186 [CC, 6, 63-4]).” (Orlandi, 2017, p. 345).

⁴² Achille Loria (1857 – 1943), sociólogo positivista e economista, representa “um caso exemplar de pouco rigor científico e de superficialidade diletante, que tem êxitos bizarros e que G. designa ‘lorismo’ ou de ‘lorianismo’” (Imbornone, 2017, p. 955).

literatura e as conclusões às quais ele chega em suas notas sobre a arte literária, que extrapolam o tema da arte e dialogam diretamente com a política e com a filosofia (“diálogo” que é recorrente nas notas do teórico da *tradutibilidade*, como veremos).

Gramsci, ao analisar, a partir da literatura, como o povo ou determinado estrato popular pensa e sente, busca ao mesmo tempo compreender e modificar o contexto cultural e político no qual está inserido. Tal compreensão, como não poderia deixar de ser, almeja modificar a realidade na qual se insere. A análise da difusão dos diversos tipos de romance popular permite identificar as visões de mundo compartilhadas pelos grupos que consomem tais romances. Partindo da preponderância de gosto em relação a determinado tipo de literatura, “pode-se extrair a prova de que existem no povo diversos estratos culturais, diversas ‘massas de sentimento’ preponderantes num e noutro estrato” (Q21, §6, p. 2120).

Um dos sentidos desse debate refere-se a um conjunto de sentimentos compartilhados por um mesmo grupo ou camada popular. Daí deriva que o povo em si é heterogêneo, formado por um conjunto de estratos que se diferenciam pela forma como “sentem” e pela visão de mundo que compartilham. Conhecer – e conhecer como se sente – é elemento necessário ao agir e ao teorizar⁴³.

Portanto, a arte literária aparece aqui como um dos meios pelos quais se pode acessar o “sentimento” de diversos estratos sociais⁴⁴. É uma forma de conhecer os anseios, os medos, as questões preponderantes para dada camada da sociedade. Gramsci ressalta a importância de tomar os romances de folhetim como ponto de partida para um processo de elevação cultural das massas populares, pois o folhetim consiste em uma forma artística-literária bastante difundida em sua época, por isso, servia como um documento de como pensava e o que queria o povo, mesmo que o folhetim fosse uma forma literária pouco elevada, comparado a outros estilos.

⁴³ “Freud. A difusão da psicologia freudiana parece dar como resultado o nascimento de uma literatura tipo século XVIII; o ‘selvagem’, numa forma moderna, é substituído pelo tipo freudiano. A luta contra a ordem jurídica é feita através da análise psicológica freudiana. Ao que parece, esse é um aspecto da questão. Não pude estudar as teorias de Freud e não conheço o outro tipo de literatura chamada ‘freudiana’, Proust-Svevo-Joyce.” (Q1, §33, p. 26).

⁴⁴ “A produção literária é também e sobretudo uma produção ideológica, cuja presença na sociedade está sempre ligada a questões de hegemonia”. (Desogus, 2018, np.).

Se, por um lado, a literatura de folhetim pode servir como ponto de partida para um processo de elevação cultural das massas, por outro lado, a literatura, como um todo (o folhetim aí incluído), também pode fazer o papel de, ativamente, manter as massas em seu lugar de exclusão e de alienação política. Ou seja, o que está sendo destacado aqui é o papel ideológico da literatura. Gramsci menciona, como exemplo de um tema antipopular na literatura, um romance de Gino Saviotti⁴⁵, que retrata um homem do povo que se esforça para se tornar “artista profissional”, superando, de forma individual, a sua condição de “homem do povo”. Tal temática é considerada por Gramsci como “essencialmente ‘antipopular’ e exaltação da casta como modelo de vida ‘superior’, o que de mais velho e rançoso se pode encontrar na tradição italiana” (Q23, §44, p. 2239). Ou seja, um tema e uma expressão literária que não significam a elevação cultural das massas, pois representa uma visão unilateral de mundo, a partir de uma casta que se coloca a si mesma como “ideal” a ser almejado e que vê a elevação cultural como algo individual a ser realizado pelos indivíduos supostamente mais talentosos do “povo”. Uma “elevação” que significa, ao mesmo tempo, o reforço de determinado estrato – exatamente àquele ao qual pertencem seus representantes – e a manutenção do estado de coisas, já que se trata de um movimento necessariamente restritivo. Poderíamos adicionar que, em tal concepção de “elevação”, também está contida a falsa ideia de que qualquer um pertencente aos estratos sociais mais “baixos” pode ascender por meio do seu esforço individual e da sua inventividade. Também no *Caderno 23*, Gramsci afirma, que “nestas notas”, o que ele pretendia fazer era história da cultura e não crítica artística em sentido estrito. Nesse contexto:

a investigação sobre a beleza de uma obra é subordinada à investigação da razão pela qual ela é “lida”, é “popular”, é “procurada”, ou, ao contrário, da razão pela qual não atinge o povo e não o interessa, pondo em evidência a ausência de unidade na vida cultural nacional (Q23, §51, p. 2247).

⁴⁵ Gino Saviotti (1891-1980) escritor, crítico literário e vencedor de um prêmio literário. Escreve sobre o caráter antipopular da literatura italiana.

Esse trecho nos parece crucial para compreender o interesse e a centralidade que Gramsci dá à arte literária e evidencia o seu “ponto de medida”, que é a capacidade de determinada corrente literária atingir ou não o povo. Neste caso, a capacidade de uma obra em se popularizar é considerada uma “medida” mais importante do que a beleza da própria obra. Como já vimos, falar ao povo não é o mesmo que retratá-lo de forma caricata ou paternalista, como muitos intelectuais ditos populares o fizeram ou fazem. Gramsci demonstra como o paternalismo possui uma forte presença na literatura italiana, apontando o famoso romance *Os noivos (I promessi sposi)*, de Alessandro Manzoni, como um grande exemplo de romance paternalista. O tema é retomado e aprofundado no parágrafo seguinte:

Humanidade “autêntica, fundamental” só pode significar concretamente, no campo artístico, uma única coisa: “historicidade”, isto é, caráter “nacional-popular” do escritor, ainda que no amplo sentido de “socialidade”, mesmo em sentido aristocrático, contanto que o grupo social que se expressa seja historicamente vivo e que o “vínculo” social não seja de caráter “prático-político” imediato, ou seja, declamatório-moralista, mas sim histórico ou ético-político⁴⁶. (Q23, §52, p. 2247).

O conceito de nacional-popular será analisado de forma mais detida no Capítulo 2 desta tese. Por ora, nos interessa destacar a posição de Gramsci em relação à forma na qual deve se dar o “vínculo social” entre escritores e povo.

⁴⁶ Ético-político é uma expressão de origem crociana e representa, para Gramsci o momento da hegemonia sobretudo em sua dimensão cultura. Enquanto a história ético-política de Croce conduz à categoria de revolução passiva; “o marxismo, enquanto postula a necessidade de não remover o momento da luta, mesmo conjugando-o com o momento ético-político, assume a ‘revolução passiva’ como um perigo que deve ser evitado.” (Liguori, 2017, p. 545-547).

O romance de folhetim

Todo movimento intelectual se torna ou volta a se tornar nacional se se verificou uma “ida ao povo”, se ocorreu uma fase “Reforma” [disseminação cultural] e não apenas uma fase “Renascimento” [elevação cultural] (...). Mesmo que se devesse começar escrevendo “romances de folhetim” e versos de melodrama, não há “Renascimento”⁴⁷ e não há literatura nacional sem um período de ida ao povo. (Q8, §145, p. 1030)⁴⁸.

Nos interessa abordar neste tópico a relação entre difusão cultural e elevação cultural a partir do ponto de vista das características do romance de folhetim. A tensão entre quantidade e qualidade, Reforma e Renascimento, vida e ciência⁴⁹, intelectuais e povo, entre outros, que perpassa os *Cadernos*, têm, nas formulações sobre a importância do romance de folhetim como ponto de partida de um programa revolucionário (ou de reforma intelectual e moral, se preferirmos), uma chave interpretativa que permite aprofundar o entendimento sobre a relação entre quantidade e qualidade.

No parágrafo 145, acima mencionado, a “ida ao povo” tem um caráter progressivo/positivo, no sentido de que é visto como um movimento necessário à criação de um momento de “Renascimento”. Em outros trechos dos *Cadernos*, Gramsci demonstra que os movimentos de “ida ao povo” realizados pelos representantes do populismo literário na Itália eram indicativos da cisão entre intelectuais e massa que havia no país, e, portanto, aparecem como indicadores de uma falta, uma fratura. Aqui, a “ida ao povo” aparece no sentido de enunciar tanto uma falta quanto um movimento necessário à criação de uma literatura nacional popular. É uma “falta” no sentido de indicar que onde não houve a ida ao povo não se criou uma literatura nacional e é “necessária” na medida em que é um pré-requisito à elevação cultural.

⁴⁷ Sobre o tema da reforma e renascimento ver Frosini (2004).

⁴⁸ Os conteúdos entre colchetes foram incluídos por nós.

⁴⁹ No texto gramsciano a expressão aparece formulada como “a ciência e a vida” e faz referência ao texto de Francesco De Sanctis intitulado *A ciência e a vida* (*La scienza e la vita*).

Pode-se destacar dois aspectos da ida ao povo. O primeiro aspecto, como vimos, é característico do populismo (por populismo estamos entendendo o populismo literário). O segundo, serve tanto como parte constitutiva de um “programa político” como para indicar as experiências históricas nas quais esses movimentos ocorreram na prática (Revolução Francesa e também a Revolução Russa, apesar desta não ser explicitamente mencionada por Gramsci nos *Cadernos*) e também para indicar experiências históricas nas quais ela foi teorizada, como em Maquiavel, tema que abordaremos de forma detida na Parte II desta tese.

Pode-se defender que é possível identificar um “programa político” nos *Cadernos*. Gramsci não estava lidando apenas com a questão de como elaborar a experiência da derrota mas, também, em conjunto com essa elaboração da derrota (que realmente é operada nos *Cadernos*), é realizada a elaboração de um programa de ação. Para Fabio Frosini, o que Gramsci escreveu pode ser facilmente compreendido – sem que seja necessário recorrer a metáforas ou alusões – desde que seu pensamento seja contextualizado na paisagem política da Itália e da Europa de sua época (Frosini, 2017a, p. 190). Seguindo essa linha, Gramsci teria buscado atualizar a estratégia política do PCI⁵⁰ ao novo cenário que se apresenta: caracterizado pela crise europeia, a ascensão da sociedade de massas e o sucesso representado pelo corporativismo italiano (Frosini, 2017a).

Ao lado da questão do “programa” dos *Cadernos*, há também uma questão metodológica que diz respeito ao fato de que, para Gramsci, não há um sujeito abstrato e que, portanto, não se pode falar em uma “ida ao povo” apenas de forma abstrata, já que todo movimento de “ida” se dá de forma concreta, com sujeitos constituídos historicamente. Gramsci entende o povo concretamente⁵¹.

Com essas duas questões em mente, podemos lançar luz à questão do problema da “ida ao povo”, conforme formulado nos *Cadernos* e exemplificado no trecho do Caderno 8, acima mencionado. Isso significa que Gramsci, ao analisar a experiência histórica e as

⁵⁰ Partido Comunista Italiano (*Partito Comunista Italiano*), fundado em 1921, em Livorno, na Itália.

⁵¹ Ao falar em “povo”, Gramsci está se referindo a grupos concretos de indivíduos, portanto, ele não está na mesma chave de leitura que a proposta por Laclau, de povo como uma dinâmica da política (sendo o populismo uma de duas faces da própria dinâmica política, em conjunto com a institucional). Não se trata, então, de comparar os dois autores, ao menos não no que diz respeito especificamente em como compreendem o povo, já que partem de conceitos distintos.

lições do seu tempo, o faz de forma a compreender e agir sobre a realidade presente. Tal “ação” se dá na forma da teorização da experiência do presente. Como o cárcere lhe tirou a possibilidade de assumir o papel representado pela figura de Robespierre, restou-lhe o papel de Kant-Hegel⁵². Talvez não seja por acaso que a expressão escolhida para indicar que se dedicaria, agora que estava na prisão, a uma obra que fosse “para sempre” seja, precisamente, uma expressão alemã: “*für ewig*”⁵³.

A questão da ida às massas - visando elevar sua visão de mundo, ou seja, visando realizar o “programa” da “Reforma e Renascimento”, tal como aparece no primeiro parágrafo do Caderno 21 - suscita um problema relacionado à questão da quantidade-qualidade ou difusão-elevação, que consiste em delimitar o critério que marca a diferença entre uma forma elevada e uma forma rebaixada de literatura. A afirmação de que o tipo de literatura produzida por Tolstói e por Shakespeare é superior aos romances de folhetim pode soar evidente, mas para abordar a fundo a questão da difusão cultural e a questão da elevação cultural é preciso explicitar quais são esses critérios e como eles são definidos. Gramsci, no §50 do Caderno 10, em um texto de tipo B, dá uma pista sobre como ele compreende esse problema:

II. Quantidade e qualidade⁵⁴. Dado que não pode existir quantidade sem qualidade e qualidade sem quantidade (economia sem cultura, atividade prática sem inteligência, e vice-versa), toda contraposição dos dois termos é, racionalmente, um contrassenso. E, de fato, quando se contrapõe a qualidade à quantidade com todas as néscias variações no estilo de Guglielmo Ferrero & Cia., contrapõe-se, na realidade, uma certa qualidade a outra qualidade, uma certa quantidade a outra quantidade, isto é, faz-se uma determinada política e não uma afirmação filosófica. Se o nexos quantidade-qualidade é inseparável, coloca-se a questão: onde é mais útil aplicar a própria força de vontade, em desenvolver a quantidade ou a qualidade? Qual dos dois aspectos é mais controlável? Qual é mais

⁵² “A Itália teria com a URSS a mesma relação que a Alemanha (e a Europa) de Kant-Hegel teriam com a França de Robespierre-Napoleão?” (Q10, Introdução, 9º, p. 1209)

⁵³ De acordo com Eleonora Forenza: “A expressão não aparece nos Q, mas na carta à cunhada Tania de 19 de março de 1927, na qual G. enuncia pela primeira vez o projeto dos Q: ‘Estou atormentado (e este, penso, é um fenômeno típico dos prisioneiros) por esta ideia: de que é preciso fazer algo *für ewig*, segundo uma complexa concepção de Goethe, que lembro 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’ (LC, 55 [Cartas, I, 128]).” (Dicionário Gramsciano, p. 639).

⁵⁴ Nos *Cadernos do cárcere*, o termo “Quantidade-qualidade” é encontrado 2 vezes, enquanto o termo “quantidade e qualidade” possui 6 aparições.

facilmente mensurável? Sobre qual dos dois é possível fazer previsões, construir planos de trabalho? A resposta parece indubitável: sobre o aspecto quantitativo. Afirmar, portanto, que se quer trabalhar sobre a quantidade, que se quer desenvolver o aspecto “corpóreo” do real, não significa que se pretenda esquecer a “qualidade”, mas, ao contrário, que se deseja colocar o problema qualitativo do modo mais concreto e realista, isto é, deseja-se desenvolver a qualidade pelo único modo no qual tal desenvolvimento é controlável e mensurável. A questão está relacionada com outra, expressa no provérbio: “*Primum vivere, deinde philosophari.*” Na realidade, não é possível destacar o viver do filosofar. Todavia, o provérbio tem um significado prático: viver significa ocupar-se principalmente com a atividade prática econômica; filosofar, ocupar-se com atividades intelectuais, de otium litteratum. Todavia, há os que apenas “vivem”, obrigados a um trabalho servil e extenuante, etc., sem os quais determinadas pessoas não poderiam ter a possibilidade de se exonerarem da atividade econômica para filosofar. Sustentar a “qualidade” contra a quantidade significa, precisamente, apenas isto: manter intactas determinadas condições de vida social nas quais alguns são pura quantidade, outros qualidade. E como é agradável considerar-se representantes patenteados da qualidade, da beleza, do pensamento, etc.! Não existe madame do “grande mundo” que não acredite cumprir esta função de conservar sobre a terra a qualidade e a beleza! (Q10, §50, p. 1340-1341).

A maneira pela qual a filosofia da práxis “concretizou” a lei hegeliana da transformação da quantidade em qualidade é outro dos problemas teóricos que o *Ensaio popular de sociologia*⁵⁵ não desenvolve⁵⁶. De certo, o fato de ser difundida não é o critério que permite caracterizar determinada produção como de tipo inferior. Ao contrário, há a propensão, por parte das massas populares, a consumir “alta literatura”; muitas vezes, tal “consumo” não se dá por falta de acesso, não por falta de interesse. Também, evidentemente, não se pode afirmar que determinada literatura é elevada por ser consumida apenas por grupos restritos de leitores. Uma resposta, no que diz respeito à delimitação de um “ponto de chegada” de um movimento de reforma intelectual e moral e que, portanto, pretenda alcançar a elevação cultural das massas, está presente na definição de filosofia como visão de mundo elaborada e coerente. Isso não resolve,

⁵⁵ O *Manual popular de sociologia marxista*, de Nikolai Ivanovich Bukharin, é amplamente criticado no Caderno 11.

⁵⁶ Ver, no *O que fazer?*, de V. Lenin, o debate sobre difusão da obra de Marx da Rússia antes da Revolução de 1917.

propriamente, a questão da definição do gosto estético-literário, embora resolva a questão cultural-política.

Há algo a ser “ensinado” a determinado público e há “alguém” que deve realizar esse papel pedagógico. Este alguém não é um indivíduo isolado, mas um corpo coletivo, capaz de responder aos anseios da massa. Dentro do grupo de perguntas difíceis, podemos colocar mais uma: como saber qual é o real interesse das massas de forma a traçar uma linha entre um movimento que seja democrático de movimento um demagógico? Evidentemente, Gramsci não opera com uma noção estanque (transcendental) de bem comum. Pelo contrário, como teórico de um humanismo e historicismo absoluto, ao pensar o bem comum, ele só pode se remeter a interesses concretos, estabelecidos historicamente. Os debates sobre filosofia, em especial os que dizem respeito à questão de como uma filosofia se torna “real”, ou seja, “prática histórica concreta”, podem ajudar a elucidar essa questão.

Os interesses das massas não são definidos de antemão, mas são estabelecidos e modificados na prática quotidiana. Gramsci afirma que os interesses da massa estão relacionados à sua atividade quotidiana preponderante, ou seja, ao trabalho. Porém, essa não é uma definição apriorística, que dê uma primazia ontológica ao trabalho. Ao contrário, Gramsci constata, concretamente, que naquele tempo histórico e naquele contexto social, para determinado grupo social – o dos trabalhadores –, a atividade quotidiana preponderante era o trabalho.

Gramsci afirma que não se pode desprezar o romance de folhetim apenas porque ele representa uma forma literária menor. É importante assinalar que Gramsci traça uma estratégia, um plano de ação dotado de um sentido e visando um conjunto de objetivos, que perpassa a sua obra e que vai além da mera “experiência da derrota”, buscando definir também estratégias de luta. Gramsci sugere “partir” do folhetim, e o mesmo vale para o folclore, para atingir, ou mais precisamente, para falar aos anseios das massas populares.

Analisando a questão do folhetim do ponto de vista do material ao qual Gramsci teve acesso no cárcere, ressalta-se que ele teve acesso e leu uma grande quantidade de obras deste tipo, sobretudo no primeiro período de prisão, quando ele possuía autorização

para acessar a biblioteca do cárcere, mas ainda não tinha autorização para escrever. Lincoln Secco indica que:

A primeira fonte para Gramsci foi a biblioteca da prisão. Essa circunstância limitou e, ao mesmo tempo, estimulou a reflexão teórica. Eis um caso em que o conteúdo, bem como a forma (*leggere senza scrivere*) determinou uma nova abordagem da literatura. Numa carta de 22 de abril de 1929, Gramsci escreve à mulher de um prisioneiro, através de Tatiana, que era preciso abandonar o modo de pensar "escolar" e não pôr na cabeça a ideia de se fazer estudos regulares e aprofundados, porque isso seria impossível até para aqueles que estavam em melhores condições do que ele (Secco, 2004, p. 217).

Apesar da qualidade das obras disponíveis na biblioteca do cárcere, Gramsci leu uma grande quantidade de livros. Com isso, ele colheu uma grande quantidade de material sobre este tipo de literatura, chegando a conclusões bastante originais e consequentes sobre o tema, conforme vimos. Enquanto muitos encarcerados subestimaram a biblioteca carcerária, dada a baixa qualidade geral dos títulos disponíveis (Secco, 2004), Gramsci, apesar das dificuldades, soube utilizar esse material de forma proveitosa.

Certamente - diz Gramsci -, ela é desconexa, os livros são recolhidos ao acaso e abundam livros de devoção e romances de baixa condição. Porém, ele soube extrair lições valiosas a partir da leitura dessa massa de textos de baixa qualidade artística. Gramsci teve a possibilidade ler os romances populares aos montes: Sue, Montépin, Ponson, etc. Em geral, Gramsci lia-os em francês ao tempo que os romances populares em italiano eram editados pelo jornal *Corriere della Sera*⁵⁷. (Secco, 2004, p. 217).

Esse contato mais próximo com os romances populares permitiu a Gramsci, a um só tempo, elaborar uma crítica aos seus limites e apontar a sua importância estratégica.

Gosto e estratégia

⁵⁷ Fundado em Milão no ano de 1876, o jornal *Corriere della Sera* já era um jornal famoso na época de Gramsci.

Os parágrafos dos *Cadernos* que abordam a literatura e temas afins trazem marcado o elemento da estratégia política, que vai do uso da literatura como forma de conhecer a mentalidade de certa camada social, à utilização – parcial, como veremos – de formas literária mais difundidas como meio para atingir determinado público. Esse movimento investigativo, é importante destacar, é feito por meio do “diagnóstico de época”, que diz respeito às noções de “nacional-popular” e de “revolução passiva”. Se é fato que tal análise não seja restrita e não parta apenas dos “debates sobre literatura” ela certamente o abrange. Como abrange também a cultura, a filosofia e a história, como pode-se notar nas críticas que Gramsci move contra Croce⁵⁸, particularmente nos *Cadernos* 10 e 11. Ressalta-se que a literatura, em especial, está relacionada à teorização do nacional-popular.

Voltando ao aspecto estratégico-programático que perpassa a temática da literatura, em especial ao romance de folhetim, nota-se que, para Gramsci, a relevância desse tipo de romance reside no fato de que ele possui apelo popular, ou seja, é lido pelas “massas” e é bastante difundido entre elas. Portanto, o conhecimento do folhetim, com suas características, peculiaridades e conjunto de temas, deve servir como ponto de partida de um projeto que pretenda “educar” as massas que consomem abundantemente esse tipo de material. Ou seja, o folhetim não deve ser descartado pela sua baixa qualidade artística, já que, apesar disso, ele se difunde e é exatamente como se dá essa difusão que interessa para Gramsci. Segundo nosso autor, é possível, através dos gostos literários, conhecer a visão de mundo que diversos estratos sociais possuem e expressam. Portanto, conhecer como as massas pensam é um elemento necessário para que se trace um plano de ação que visa agir sobre elas. Porém, esse conhecimento não pode ser algo “externo”. É importante que isso seja explicitado para evitarmos cair no equívoco de atribuir a Gramsci uma estratégia de ação sobre as massas que seja do mesmo tipo daquela que ele critica. Ou seja, uma estratégia paternalista, descolada das massas, dos seus sentimentos, de sua concepção de mundo e que não leva em conta os seus anseios.

⁵⁸ “A historiografia de Croce é um renascimento da historiografia da Restauração adaptada às necessidades e interesses do período atual” (Q10, I, §6, p. 1220). Croce é definido como o atualizador da Restauração. Hegelianismo degenerado. Temor pânico de qualquer intervenção ativa das “grandes massas populares como fator de progresso histórico” (Idem).

A questão da educação, entendida em sentido amplo, político, é um dos problemas relacionados à “ida ao povo”; a rigor, todo movimento de ida ao povo pressupõe uma fratura entre povo e “não povo” (elite – intelectuais – dirigentes) e é realizado por aquele que não é povo. Os movimentos de “ida ao povo” não criam essa fratura, mas são expressão dela. Tampouco a ausência de movimentos desse tipo seria suficiente para que a fratura deixasse de existir. Isso que estamos chamando de “fratura” é um dado histórico e diz respeito a uma sociedade cindida em classes sociais. Nesse sentido, há, concretamente, um “povo”, que pode ser compreendido em contraposição a um grupo “não popular” com os quais esses grupos se relacionam e podem agir de forma a influenciar. É preciso ter em mente que o *Risorgimento* – como paradigma de revolução passiva – foi um grande movimento que visou manter as massas em estado de passividade. A cisão é um dado e Gramsci, seguindo a tradição marxista, se colocou a questão de como superá-la. Portanto, o problema dos intelectuais se apresenta conjuntamente ao problema da direção, ou seja, intelectuais podem operar tanto como ideólogos do sistema (e, conseqüentemente, agentes de manutenção da “cisão”) quanto como dirigentes revolucionários⁵⁹. O pano de fundo desse debate é a questão da espontaneidade e da direção consciente. O debate da espontaneidade pressupõe uma relação entre “vanguarda revolucionária” e as massas. A posição de Lenin, bem elaborada em seu famoso *O que fazer?*, consiste em uma crítica ferrenha às ingenuidades contidas na visão espontaneísta. Críticas que também aparecem em Gramsci, sob outra forma, seja nas polêmicas - e posterior cisão com o Partido Socialista Italiano (PSI) - seja em suas críticas ao *Ensaio Popular de Sociologia*, de Bukharin, para ficarmos nos dois casos em que a questão é mais evidente. Isso significa dizer que o problema da direção (e da relação entre dirigentes e dirigidos) está colocado para Gramsci (que o desenvolve especialmente no Caderno 13, como teremos a oportunidade de abordar mais a frente). Portanto, entendemos que a questão da literatura de folhetim deve ser abordada à luz do problema da direção.

A temática da “elevação cultural” e da “difusão” de determinadas correntes de pensamento é bastante recorrente nos textos gramscianos e aparece também no que diz

⁵⁹ Pode-se debater sobre o que isso vem a significar nos dias de hoje, mas na época de Gramsci estava claro do que se tratava.

respeito à questão do *Renascimento – Reforma Protestante*. Gramsci destaca que o Renascimento conseguiu atingir altos graus de elevação cultural sem, porém, se difundir entre as massas populares, ou seja, sem ter se tornado nacional-popular. A Reforma, por sua vez, se num primeiro momento “falha” em elevar o nível intelectual das massas, tem a virtude de ter se difundido amplamente. Essa ampla difusão teria sido, de acordo com a chave interpretativa dada por Gramsci, um fator que possibilitou a criação de um “terreno fértil”, sobre o qual séculos depois nasceria o Idealismo Alemão⁶⁰.

O “projeto político” defendido por Gramsci, se assim podemos chamá-lo, consistia, em última instância, em uma união entre elementos do tipo Renascimento e elementos do tipo Reforma⁶¹: um movimento que fosse capaz de atingir um nível cultural tão elevado quanto o primeiro e fosse, ao mesmo tempo, tão difundido (sobretudo entre as massas populares) quanto o segundo. Tal movimento consiste naquilo que Gramsci chama de uma “reforma intelectual e moral”, termo que o nosso autor utiliza como equivalente a “revolução”⁶². Aprofundamos um pouco neste tema:

⁶⁰ Sobre este tema ver: Paulo Eduardo Arantes (1996), *Uma reforma intelectual e moral*. E também Marildo Menegat, no prefácio ao Novo Tempo do Mundo (de Paulo Eduardo Arantes): “De volta a Paulo Arantes, é cara às suas elaborações a relação orgânica ‘de uma nova estirpe de intelectuais’ com as classes populares. O modelo – emprestado de Gramsci – remonta ao processo histórico que liga a Reforma Protestante a um sentido ético presente nas melhores formulações do idealismo alemão. A Reforma – incluindo a Revolução Puritana de 1640 e a Revolta Camponesa de Thomas Münzer – foi uma ‘revolução abortada’, mas pôs em movimento uma ampla reforma intelectual. Um dos aspectos que deram força a esse movimento foi justamente a criação de uma espera contrária à continuidade da sociedade feudal colapsada, como também o fato de ser uma das primeiras resistências contra a nascente sociedade burguesa: foi quando a velha Europa permaneceu por instantes virada do avesso. Para criar novas relações sociais é necessário ter a disposição de fazer escolhas que estão presentes e perfazem a própria matéria da cultura, que apenas foi apartada da atividade produtiva humana em razão da perversão do capitalismo que reduz o cultivo da espécie à contabilidade do acúmulo de riqueza abstrata. A noção de um ‘espírito configurador’, espécie de niilismo ativo que atuou diante da crise do feudalismo, nada tem de absurda. No que vai dito, essa espera contrária à continuidade assume o sentido de uma pragmática em que a ação é o espaço de invenção do novo. Cabe justamente a uma ‘cultura de oposição e resistência’ preservar essa possibilidade.” (Menegat, 2014, p. 20-21).

⁶¹ Para Gramsci, uma forma de filosofia, quando difundida, cria uma nova cultura, enquanto uma “alta” filosofia restrita a pequenos círculos intelectuais, não cria uma nova cultura. Portanto, uma filosofia muda o mundo na medida em que ela é absorvida por grandes grupos de pessoas. A validade de uma filosofia, de uma verdade teórica, está relacionada (e pode ser medida) pela difusão que ela teve. Isso não significa dizer que o quanto mais difundido for um pensamento mais elevado ele seja. Significa dizer que uma grande verdade filosófica precisa passar pelo crivo da prática, precisa se difundir, para tornar-se efetiva.

⁶² “A filosofia da práxis é o coroamento de todo este movimento de reforma intelectual e moral, dialetizado no contraste entre cultura popular e alta cultura. Corresponde ao nexos Reforma Protestante + Revolução Francesa: é uma filosofia que é também uma política e uma política que é também uma filosofia.” (Q16, §9, p. 1860).

A França foi dilacerada pelas guerras de religião, com a vitória aparente do catolicismo, mas teve uma grande reforma popular no século XVIII, com o Iluminismo, o voltarianismo, a Enciclopédia, que precedeu e acompanhou a Revolução de 1789; tratou-se realmente de uma grande reforma intelectual e moral do povo francês, mais completa do que a luterana alemã, porque alcançou mesmo as grandes massas camponesas, porque teve um fundo laico acentuado e tentou substituir a religião por uma ideologia completamente laica representada pelo vínculo nacional e patriótico (Q16, §9, p. 1859).

Porém, completa Gramsci, nem mesmo o movimento francês, que representava uma grande reforma intelectual e moral, presenciou de forma imediata um florescimento cultural. O Renascimento é uma forma de cultura elevada, mas que não se difunde. A Reforma Protestante e a reforma intelectual e moral pela qual passou a França no período que precedeu 1789 são difundidas, mas não criaram uma forma elevada de cultura (ao menos não imediatamente). A questão de como se dá a difusão de um pensamento elevado é central para o tema da educação em Gramsci. Trata-se do problema de como difundir um pensamento elevado. Ou seja, como difundir e elevar ao mesmo tempo. Gramsci demonstra como essa dicotomia se apresenta concretamente, nos casos em que há a difusão sem elevação (reforma, positivismo) e nos casos onde eleva-se, mas sem se difundir (renascimento, idealismo).

A questão da relação entre difusão e elevação, apresentada por Gramsci, faz necessário retornar ao folhetim. Se, por um lado, o folhetim era uma forma menos elevada de produção literária e, mesmo assim, era muito difundido (e nesse ponto reside a sua “virtude” ou ao menos o seu interesse); por outro lado, é importante destacar, Gramsci não associa, imediatamente, o “gosto popular” a romances de baixa qualidade nem conclui daí que apenas a “má” literatura tem lugar entre o povo. Gramsci afirma que: “Deve-se também sublinhar o sucesso que sempre obtiveram junto às massas populares alguns dramas de Shakespeare, o que demonstra, precisamente, como é possível ser ao mesmo tempo grande artista e ‘popular’.”⁶³ (Q21, §7, p. 2123). Difusão não significa,

⁶³ Gramsci menciona como Honoré de Balzac (1799-1850) também escreve folhetins, apesar de ser um representante da ‘alta literatura’. Gramsci também menciona, ainda em relação ao folhetim, que era comum

necessariamente, rebaixamento e o “gosto popular” não é, necessariamente, “rebaixado”.

Porém, isso não resolve o problema do motivo pelo qual os jornais preferiram publicar romances de menor qualidade artística, sendo que esses tipos de romance tinham a predileção de publicação pelos jornais de maior circulação na Itália. A justificativa para esse fenômeno, aponta Gramsci, é que os romances de menor qualidade artística – de folhetim – vendiam mais e, portanto, davam mais lucro. Apesar disso, a “grande literatura” também encontrava lugar no gosto das massas populares, assim, a justificativa econômica acaba ficando em segundo plano, ou seja, apesar do fato de que os romances de folhetim vendiam muito, e, portanto, davam lucro, o público popular também apresentava interesse em obras mais elevadas, de forma que apenas o argumento do lucro é insuficiente para justificar a publicação quase que exclusiva de romances de baixa qualidade. Gramsci também explicita a noção de que o público não tem uma predisposição *a priori* a consumir romances de baixa qualidade em vez de consumir romances de “alta qualidade”, mas, dada a questão do acesso, como os primeiros são fáceis de encontrar e os segundos quase não são publicados de forma acessível, o público, por falta de opção e de acesso, acaba consumindo aqueles em vez destes.

Para Gramsci, a “literatura popular em sentido pejorativo (como a de [Eugène] Sue e epígonos) é uma degenerescência político-comercial da literatura nacional-popular, cujos modelos são precisamente os trágicos gregos e Shakespeare” (Q9, §66, p. 1137). Uma degenerescência que, não custa repetir, retrata o povo de forma caricata e não tem o menor compromisso em compartilhar de seus sentimentos e anseios ou de levá-lo a superar a situação na qual se encontra. Uma forma de literatura popular visa manter as coisas como estão, ou seja, as massas imobilizadas. Se o aspecto positivo do folhetim reside no fato de ele ser difundido, a ausência de elementos característicos do nacional-popular são o seu aspecto mais negativo. Conforme foi abordado anteriormente, só se identifica com o “povo” aquele que aprende a compartilhar seus sentimentos, que aprende como ele sente e sabe o que ele almeja. Por essa razão, a literatura nacional-popular é aquela que

entre intelectuais a leitura de folhetins, pelo menos até 1870. Tal afirmação aparece em uma nota sobre a origem “popular” do “super-homem”.

passa, ou passou, por uma fase de ida ao povo e de difusão cultural⁶⁴. Gramsci sugere uma investigação;

sobre o “super-homem” na literatura popular e sua influência na vida real e nos costumes (a pequena burguesia e os pequenos intelectuais são particularmente influenciados por tais imagens romanescas, que são como seu “ópio”, seu “paraíso artificial”, em contraste com a mesquinhez e a estreiteza de sua vida real imediata): daí o sucesso de alguns ditos, como: “é melhor viver um dia como leão do que cem anos como ovelha”, sucesso particularmente intenso junto a quem é precisa e irremediavelmente uma ovelha. Quantas destas “ovelhas” dizem: “Quem me dera ter o poder, mesmo que por só um dia”, etc.; ser um “justiceiro” implacável é a aspiração de quem sente a influência de Monte Cristo⁶⁵ (Q16, §13, p. 1880).⁶⁶

Três aspectos se destacam em relação à “ida ao povo”. O primeiro trata-se de um pressuposto, no sentido que apenas aprendendo e compartilhando do sentimento do povo um intelectual pode almejar se tornar nacional-popular. Em segundo lugar, há o aspecto da disseminação, ir ao povo significa “levar” – fazer chegar – ao povo, no caso da literatura, obras que digam respeito aos seus interesses e falem aos seus anseios. Em terceiro lugar, há também o aspecto da elevação cultural. O folhetim é um ponto de partida, uma espécie de concessão tática, mas não é o ponto de chegada almejado, apenas um meio. Podemos notar uma ideia de movimento, de projeto e programa, no qual a “realização” da Reforma-Renascimento é o objetivo final. Para Gramsci, o processo de elevação cultural, do ponto de vista do marxismo:

por este seu caráter tendencial de filosofia de massa, a filosofia da práxis só pode ser concebida em forma polêmica, de luta perpétua. Todavia, o ponto de partida deve ser sempre o senso comum, que é

⁶⁴ “Todo movimento intelectual se torna ou volta a se tornar nacional se se verificou uma “ida ao povo”, se ocorreu uma fase “Reforma” e não apenas uma fase “Renascimento” (...). Mesmo que se devesse começar escrevendo “romances de folhetim” e versos de melodrama, não há “Renascimento” e não há literatura nacional sem um período de ida ao povo.” (Q8, 145, 1.030)

⁶⁵ Sobre os romances de folhetim, ver, do Q21, os §12 Sobre o romance policial, § 13 Romances policiais e §14 derivações culturais do romance de folhetim.

⁶⁶ A expressão “*Meglio vivere un giorno da leone che cent'anni da pecora*” (Melhor viver um dia como leão do que cem anos como ovelha) é atribuída a Mussolini. Basta uma rápida busca na Internet para notar que a expressão voltou a ser utilizada por expoentes da extrema-direita nos dias de hoje.

espontaneamente a filosofia das multidões, as quais se trata de tornar ideologicamente homogêneas (Q11, §13, p. 1397-1398).

No mesmo parágrafo, Gramsci afirma que, no ensino da filosofia, é preciso formar culturalmente o aluno, ajudando-o a elaborar criticamente o próprio pensamento. Ou seja, é necessário partir do que o aluno já conhece. Também em relação a esse aspecto, Gramsci colhe lições da experiência francesa: “a atitude da cultura francesa para com o senso comum, aliás, pode oferecer um modelo de construção ideológica hegemônica.” (Q11, §13, p. 1398). Também em relação à noção de que é importante ter o senso comum como ponto de partida de um processo de elevação cultural, Gramsci afirma que:

Parece-me que o problema é este: como criar um corpo de literatos que esteja artisticamente para a literatura de folhetim como Dostoievski estava para Sue e Soulié, ou como, no romance policial, Chesterton está para Conan Doyle e para Wallace, etc. Para isto, é preciso abandonar muitos preconceitos, mas sobretudo cabe pensar que não apenas é impossível ter o monopólio, como também se deve enfrentar uma formidável organização de interesses editoriais. O preconceito mais comum é o de que a nova literatura deva se identificar com uma escola artística de origem intelectual, como foi o caso do futurismo. A premissa da nova literatura não pode deixar de ser histórico-política, popular: deve ter como objetivo elaborar o que já existe, não importa se de modo polêmico ou de outro modo; o que importa é que aprofunde suas raízes no húmus da cultura popular tal como ela é, com seus gostos, suas tendências, etc., com seu mundo moral e intelectual, ainda que atrasado e convencional. (Q15, §58, p. 1822).

A utilização do termo “aparência” pelos teóricos da filosofia da práxis consiste em uma expressão realizada em “polêmica contra concepções dogmáticas populares e, conseqüentemente, através de uma linguagem ‘metafórica’ adaptada ao público ao qual se destina” (Q10, I, §7, p. 1224). Porém, nota-se que não basta apenas um movimento de adaptação discursiva, realizado mediante o “rebaixamento da linguagem” e operado em decorrência das necessidades políticas imediatas. Há uma clara diferença entre partir do senso comum para realizar um processo de elevação cultural e realizar um rebaixamento discursivo que vise “falar” ao senso comum, mas não a superá-lo. Essa é uma dimensão importante, já que a tarefa educativa pretende elevar o nível cultural das massas, mas o faz, às vezes, através do rebaixamento da teoria como um primeiro passo de aproximação.

Outro aspecto que merece atenção é o de caráter estratégico, que diz respeito à possibilidade de conhecer a “psicologia das massas” a partir do que essa massa lê. Sabendo o que é lido, consumido culturalmente, é possível compreender melhor o que determinada massa de indivíduos pensa, já que, a partir das “fantasias” de cada grupo, é possível entender qual tipo de visão de mundo ele compartilha e defende. Saber o que um público lê possibilita compreender, em linhas gerais, como ele pensa e age. Vejamos a sutileza, a profundidade analítica e o campo de exploração que tal possibilidade abre:

Literatura popular. Romance de folhetim. Cf. o que escrevi sobre O Conde de Monte Cristo como modelo exemplar de romance de folhetim. O romance de folhetim substitui (e ao mesmo tempo favorece) a fantasia do homem do povo; é um verdadeiro sonhar com os olhos abertos. Pode-se ver o que Freud [O Poeta e o Fantasiar]⁶⁷ e os psicanalistas afirmam sobre o sonhar com os olhos abertos. Neste caso, pode-se dizer que, no povo, o fantasiar depende do “complexo de inferioridade” (social), que determina longas fantasias sobre a ideia de vingança, de punição dos culpados pelos males sofridos, etc. Em O Conde de Monte Cristo, existem todos os elementos para gerar tais fantasias e, portanto, para propiciar um narcótico que atenua a sensação de dor, etc. (Q6, §134, p. 966).

Para Freud (2016, p. 45), na passagem da infância para a vida adulta, troca-se o brincar pela fantasia, de modo que não se abandona o brincar (algo prazeroso), apenas substitui-se por outro (fantasiar). Diferentemente da brincadeira, os adultos guardam (escondem) dos outros as suas próprias fantasias, raramente revelando-as. O Poeta é aquele que consegue revelar sua própria fantasia – que, no final das contas, dialoga com as fantasias dos outros. “Como o poeta realiza isso, eis aí o seu segredo mais íntimo; na técnica da superação desta repulsão, que certamente tem a ver com as limitações existentes entre o eu individual e os outros, consiste, verdadeiramente, a *Ars poetica*. ” (Freud, 2016, p. 45). Conhecer o tipo de material literário que um grupo de indivíduos consome possibilita se aproximar do conhecimento sobre quais são as fantasias compartilhadas por aquele grupo.

⁶⁷ Parêntese nosso.

Esse conhecimento é crucial, do ponto de vista da estratégia política. Ao abordar a questão da análise concreta das relações de força, Gramsci indica que elas só possuem significado quando servem como justificativa de uma atividade prática. Uma análise de correlação de forças que não tenha um fim como objetivo e que não seja fruto de uma iniciativa da vontade, é, para Gramsci, mera “história do passado”. A análise de relação de forças se justifica e ganha sentido quando voltada para um fim. A importância desse tipo de análise, conforme os *Cadernos*, reside no fato de que:

Elas mostram quais são os pontos de menor resistência, nos quais a força da vontade pode ser aplicada de modo mais frutífero, sugerem as operações táticas imediatas, indicam a melhor maneira de empreender uma campanha de agitação política, a linguagem que será mais bem compreendida pelas multidões, etc. (Q13, §17, p. 1588).

Ou seja, análises de conjuntura (nomeadamente análise concreta das relações de força), servem como um guia para a ação e – é significativo destacar – um dos elementos de ação destacados por Gramsci consiste em conhecer qual linguagem será melhor compreendida pelas massas (multidões). A linguagem a ser utilizada na comunicação e agitação das multidões aparece ao lado de outros elementos de estratégia. A capacidade de definir qual linguagem deve ser utilizada, por ser aquela com o maior potencial de ser compreendida e assimilada, passa pelo conhecimento prévio da visão de mundo daqueles indivíduos que compõem o grupo ao qual a mensagem deve ser dirigida. Aqui, o conhecimento de como determinado grupo pensa e sente, tal qual as análises de relação de forças, não devem ser realizadas como mera “história do passado”, mas, antes, como ação política concreta.

Porém, nesse movimento de “conhecer para modificar”, ao buscar compreender como determinado grupo vê o mundo, ressalta-se que, do ponto de vista da difusão de ideias, também deve levar-se em conta o fato de que as ideias e as opiniões “não ‘nascem’ espontaneamente no cérebro de cada indivíduo: tiveram um centro de formação, de irradiação, de difusão, de persuasão, houve um grupo de homens ou até mesmo uma individualidade que as elaborou e apresentou na forma política de atualidade.” (Q13, §30, p. 1625). Os centros de difusão e irradiação de ideias (Igreja, Escola, mídia, entre outros),

bem como os elaboradores dessas ideias, são indivíduos e instituições reais e concretamente constituídos. Isso significa dizer que a própria formação e desenvolvimento de opiniões e ideias de cada indivíduo se dão, em grande medida, “fora” do indivíduo e em um ambiente marcado, como não poderia deixar de ser, por interesses políticos e econômicos. Isso significa dizer, por mais trivial que possa parecer, que não há um terreno neutro no qual as ideias se formam e se difundem, já que a própria formação e difusão se dá em um ambiente complexo, de disputa de interesses e em que os meios de luta não estão distribuídos uniformemente. Esses são fatores que também devem ser levados em conta ao se formular uma estratégia política, já que se é verdade que a arte em geral, e a literatura em particular, são elaboradas na “superestrutura”, também é verdade que elas não estão descoladas da realidade material concreta. Tolstói, na introdução do livro *O que é arte?*, afirma que “Todo balé, circo, ópera, opereta, exposição, pintura, concerto, impressão de um livro, requer o esforço intenso de milhares e milhares de pessoas, que trabalham obrigadas em tarefas que muitas vezes são prejudiciais ou humilhantes” (Tolstói, 2016, p. 25). O mesmo se aplica ao romance de folhetim.

Literatura popular

Recuso-me a crer que os senhores, cavalheiros, conheçam com exatidão o povo russo, que sejam representantes de suas necessidades, de suas aspirações! Não, o povo russo não é como os senhores o imaginam. Ele venera as tradições como algo sagrado, ele é patriarcal, não pode viver sem fé... (Turguêniev, 2021, p. 81).

Se, por um lado, o estudo do tema da literatura popular, com toda a sua amplitude e seu rico conjunto de articulações dentro dos escritos carcerários, não deve restringir-se apenas ao Caderno 21, por outro lado, julgamos que o estudo detido deste Caderno seja uma boa maneira de apresentar e aprofundar o assunto da literatura popular, tal como interpretada por Gramsci

O Caderno 21, escrito entre 1934 e 1935, que compõe a fase mais madura da escrita carcerária, tem como título *Problemi della cultura nazionale italiana* (Problemas de cultura nacional italiana) e leva o subtítulo *1° Letteratura popolare* (1° literatura popular). Apesar da enumeração no subtítulo, que indica se tratar do primeiro de uma série de problemas de cultura nacional a serem abordados, Gramsci não chegou a escrever uma 2ª ou 3ª parte desse Caderno. Foram escritos 15 parágrafos, que ocupam as primeiras 37 páginas do caderno, enquanto que o restante foi deixado em branco, com exceção de uma anotação na p. 155 - o que nos permite concluir que era um caderno ainda em desenvolvimento.

Ao lado da questão do romance de folhetim temos a questão da literatura popular⁶⁸, que perpassa os mesmos temas e é desenvolvido, principalmente, nos mesmos Cadernos em que o tema *folhetim* aparece com mais frequência. No parágrafo que abre o Caderno, sob o sugestivo título de *Conexão de problemas*, Gramsci destaca que “Polêmicas surgidas no período de formação da nação italiana e da luta pela unidade política e territorial [*Risorgimento*]⁶⁹ e que continuaram a envolver de modo obsessivo pelo menos

⁶⁸ A noção de ‘literatura popular’ também aparece mencionada de forma significativa nos seguintes parágrafos: Q6§207, Q6§208, Q7§50 (*Literatura popular. Sobre o caráter não popular-nacional da literatura italiana*), Q7§105 (onde também menciona o nacional-popular), Q8§122, Q8§135, Q9§66, Q14§1 (funcionalismo), Q14§17, Q14§19, Q14§28, Q14§37, Q14§39 (Manzoni), Q14§45 (Tolstoi e Manzoni), Q14§65 (racionalismo), Q14§72 (conteúdo e forma), Q15§58, Q17§29 (folhetim), Q17§34, Q17§44.

⁶⁹ Parêntese nosso.

uma parte dos intelectuais italianos” (Q21, §1, p. 2107). Entre as polêmicas está o “problema da língua”, que consiste na questão da criação de uma língua nacional. Tais questões têm um fundo histórico-político e são “o reflexo da difícil elaboração de uma nação italiana de tipo moderno, obstaculizada por condições de equilíbrio de forças internas e internacionais” (Q21, §1, p. 2107). A literatura, especialmente no que diz respeito ao surgimento de mitos fundadores nacionais, foi importante na configuração dos novos Estados. Eric Hobsbawm (2012) defende que não são as línguas que formaram nações, mas os Estados-nação “formam” as línguas nacionais⁷⁰. A unidade linguística foi um elemento abrangente, mas a produção literária teve um papel de grande importância, seja como forma de propaganda, seja como elemento de sedimentação da forma culta de diversas línguas nacionais. É nesse contexto em que surgem as grandes narrativas, na forma de mitos fundadores, legitimadoras da nacionalidade.

Jamais existiu, entre as classes intelectuais e dirigentes, a consciência de que há uma conexão entre estes problemas, conexão de coordenação e de subordinação. (...) Por isso, o tratamento desses problemas foi feito de forma abstratamente cultural, intelectualista, sem perspectiva histórica exata e, portanto, sem que se formulasse para eles uma solução político-social concreta e coerente. (...) Portanto, um tratamento crítico e desapassionado de todas estas questões — que ainda obcecaram os intelectuais e são apresentados hoje, aliás, como algo em via de solução orgânica (unidade da língua; relação entre arte e vida; questão do romance e do romance popular; questão de uma reforma intelectual e moral, isto é, de uma revolução popular que tenha a mesma função da Reforma protestante nos países germânicos e da Revolução Francesa; questão da “popularidade” do *Risorgimento*, que teria sido alcançada com a Guerra de 1915-1918 e com as reviravoltas posteriores, do que resultou o emprego inflacionado dos termos “revolução” e “revolucionário”) — pode fornecer a pista mais útil para reconstruir as características fundamentais da vida cultural italiana e das exigências que são por elas indicadas e propostas para solução (Q21, §1, p. 2107-2108).

Nota-se que Gramsci associa “Reforma intelectual e moral” e “revolução popular”. Na última linha do trecho mencionado fica evidente – como já destacamos – o

⁷⁰ “No momento da unificação, em 1860, estimou-se que não mais de 2,5% de seus habitantes falavam a língua italiana no dia a dia, o resto falava idiomas tão diferentes que os professores enviados pelo Estado italiano à Sicília, na década de 1860, foram confundidos com ingleses.” (Hobsbawm, 2015b, p. 149).

compromisso do autor com o tempo presente. A proposta é clara: trata-se de reconstruir as características fundamentais da vida cultural italiana e extrair delas indicações e propostas para solução de questões de política imediata.

Gramsci aponta que os intelectuais *risorgimentais* propuseram apenas respostas pontuais, isoladas e tímidas aos “problemas de vida nacional italiana”, dado o medo que eles tinham de que essas questões pudessem prejudicar a unidade recém-alcançada, além, claro, dos elementos de desfaçatez de classe já indicados. Gramsci propõe, por sua vez, que os problemas de vida nacional estão articulados entre si e estão conectados de maneira a formar um conjunto coerente até então não demonstrado pelos intelectuais e dirigentes burgueses. Gramsci indica nove tópicos que dizem respeito aos “problemas de vida nacional”, são eles:

- 1 Por que a literatura italiana não é popular na Itália.
- 2 Existe um teatro italiano (em língua italiana e/ou dialetal)
- 3 Questão da língua nacional
- 4 Existiu ou não um romantismo italiano
- 5 Qual foi o significado (motivo de progresso ou de retrocesso) da ausência de Reforma na Itália
- 6 O Humanismo e o Renascimento foram progressistas ou reacionários?
- 7 Indiferença popular ao *Risorgimento*
- 8 Apoliticismo do povo italiano
- 9 Inexistência de uma literatura popular em sentido estrito (romances de folhetim, de aventuras, científicos, policiais, etc.) e “popularidade” persistente deste tipo de romance traduzido de línguas estrangeiras, particularmente do francês (Q21, §1, p. 2108).

Uma das razões pelas quais esses problemas não são tratados de forma explícita é o preconceito, compartilhado e difundido pelos intelectuais burgueses, segundo o qual a nação italiana sempre existiu, porém, já em outro casos:

Em outros casos, estes problemas são mal formulados por causa da influência de conceitos estéticos de origem crociana, em especial os que se referem ao chamado “moralismo” na arte, ao “conteúdo” exterior à arte, à afirmação de que a história da cultura não deve ser confundida com a história da arte. (Q21, §1, p. 2109).⁷¹

⁷¹ O termo “conteúdo” está entre aspas pois na história não há puro conteúdo nem pura forma, portanto, conteúdo é forma e forma é conteúdo.

E é significativo que Gramsci situe que parte do problema se deve à influência da visão crociana. No Caderno 23, bem como nos textos sobre crítica literária, para Gramsci, ao contrário de Croce, não é possível separar a história da arte da história da cultura, nem mesmo é possível conceber a arte como atividade autônoma em relação à política e a vida. Para Gramsci:

Não se consegue compreender concretamente que a arte é sempre ligada a uma determinada cultura ou civilização e que, lutando-se para reformar a cultura, consegue-se modificar o “conteúdo” da arte, trabalha-se para criar uma nova arte, não a partir de fora (pretendendo-se uma arte didática, de tese, moralista), mas de dentro, já que o homem inteiro é modificado na medida em que são modificados seus sentimentos, suas concepções e as relações das quais o homem é a expressão necessária (Q21, §1, p. 2109).

Aqui, podemos perceber de forma clara a que nosso autor está se referindo quando afirma que não é possível defender a arte como sendo uma atividade autônoma. A arte é uma expressão humana, conseqüentemente, é fruto dos sentimentos, concepções de mundo e relações sociais às quais cada indivíduo está submetido. Mudar essa base “material” muda o conteúdo da arte. A literatura regional é marcada por características folclóricas e pitorescas; “o povo ‘regional’ era visto ‘paternalisticamente’, de fora, com espírito decantado, cosmopolita, próprio de turistas em busca de sensações fortes e originais por sua crueza” (Q21, §1, p 2110).

Deste ponto de vista, foram mais simpáticos Enrico Corradini e Ascoli, com seu nacionalismo confesso e militante, na medida em que buscaram resolver o dualismo literário tradicional entre povo e nação, embora tenham caído em outras formas de retórica e de oratória [3]. ” (Q21, §1, p.905).

Agora, discute-se sobre a questão do “dualismo literário”, que os nacionalistas buscaram resolver. Gramsci critica sua posição, mas ressalta que eles tiveram o mérito de buscar resolver o dualismo entre povo e nação, no que diz respeito à literatura. Aldo

Sorani⁷² afirma que, conforme citado por Gramsci: “Quanto à Itália, creio que se pode perguntar por que a literatura popular não é popular na Itália.” (Q21, §2, p. 2112). Ao que Gramsci comenta: “Não é uma afirmação exata; não existem escritores na Itália, mas os leitores são muitíssimos.” (Q21, §2, p. 2112). Ou seja, consome-se bastante literatura popular na Itália, porém, ela não é produzida por autores italianos, sendo que o público muitas vezes prefere ler os folhetins franceses. Nas palavras de Sorani, “O certo é que não temos ‘ilustres desconhecidos’ em abundância, como a França, e alguma razão deve existir para essa deficiência; talvez valesse a pena investigá-la.”. Conforme Gramsci já havia anunciado, esse é um de uma série de problemas que “rondam” a intelectualidade italiana, sem que sejam abordados de forma coesa.

Gramsci afirma que há uma má compreensão do problema da literatura popular na Itália⁷³ e apresenta os argumentos de Aldo Sorani como exemplo dessa má compreensão. Gramsci menciona como eram comuns os círculos de leitura e que, assim, grupos de analfabetos tinham acesso aos livros (o próprio Gramsci, em sua juventude, participava de grupos de leitura para operários). A questão de que havia, sim, um amplo público leitor na Itália, em que pese a grande quantidade de analfabetos no país, e que ele se interessava mais pelos autores franceses do que pelos italianos, é central na abordagem de Gramsci sobre o tema da literatura.

A questão é interessante, pois exemplifica uma atitude típica de intelectuais reacionários, ademais, bem conhecida do público brasileiro, que consiste em culpar o povo pelas suas próprias deficiências. Ora, afirmar que não há um público leitor na Itália é um expediente que pode ser utilizado para justificar a própria incapacidade em escrever algo que interesse ao público leitor do país. Gramsci ataca esse argumento ao demonstrar que

⁷² Aldo Sorani (1883-1945), foi um jornalista, ensaísta e tradutor italiano. Autor de *Il libro italiano*, publicado em 1925.

⁷³ Apesar de ser, em sua maioria, descolada do povo, há exceções na literatura italiana, como podemos ver no seguinte trecho: “Caráter popular nacional da literatura italiana. Goldoni. Por que Goldoni é popular ainda hoje? Goldoni é quase ‘único’ na tradição literária italiana. Suas atitudes ideológicas: democrata antes de ter lido Rousseau e antes da Revolução Francesa. Conteúdo popular de suas comédias: linguagem popular no que se refere à expressão, crítica mordaz da aristocracia corrompida e apodrecida. Conflito Goldoni-Carlo Gozzi. Gozzi reacionário. Suas Fiabe são escritas para demonstrar que o povo corre atrás das mais tolas extravagâncias; apesar disso, têm sucesso. Na verdade, também as Fiabe têm um conteúdo popular, são um aspecto da cultura popular ou folclore, do qual o maravilhoso e o inverossímil (apresentados como tais num mundo de fábula) são partes integrantes. (Êxito até hoje das Mil e uma noites, etc.)” (Q6, §153, p. 810)

existe sim um público leitor e que ele não é pequeno. Porém, esse público tende a se interessar mais pelos autores franceses do que pelos italianos.

Caráter não popular-nacional da literatura italiana. Aprovação da nação ou dos “espíritos eleitos”. O que deve interessar mais a um artista, a aprovação de sua obra pela “nação” ou pelos “espíritos eleitos”? Mas pode existir separação entre “espíritos eleitos” e “nação”?⁷⁴ O fato de que a questão tenha sido posta e continue a sê-lo nesses termos revela, por si só, uma situação historicamente determinada de separação entre intelectuais e nação. De resto, quem são os “espíritos” considerados “eleitos”? Cada escritor ou artista tem seus “espíritos eleitos”, isto é, tem-se na realidade uma desagregação dos intelectuais em igreja e seitas de “espíritos eleitos”, desagregação que depende precisamente da não aderência à nação-povo, do fato de que o “conteúdo” sentimental da arte, o mundo cultural é alheio às correntes profundas da vida popular-nacional, de que esta última também permanece desagregada e sem expressão. Todo movimento intelectual se torna ou volta a se tornar nacional se se verificou uma “ida ao povo”, se ocorreu uma fase “Reforma” e não apenas uma fase “Renascimento”; e se as fases “Reforma Renascimento” se sucedem organicamente e não coincidem com fases históricas distintas (como na Itália, onde entre o movimento comunal — reforma — e o do Renascimento ocorreu um hiato histórico do ponto de vista da participação popular na vida pública). (Q8, §145, p. 1030).

No trecho supracitado, a expressão “nação” tem o sentido de “povo”, em oposição a uma casta de eleitos, como podemos notar pelas aspas no termo *nação*. A ida ao povo aparece novamente ligada à noção de “Reforma” (difusão), mas a “ida”, em um sentido progressista, deve se dar associada ao elemento “Renascimento” (elevação). A ida ao povo diz respeito à difusão cultural, conforme evidenciado no tópico anterior, sobre o romance de folhetim. O elemento de fundo aqui, uma reforma intelectual e moral, é a própria teoria da revolução em Gramsci, que contém uma concepção própria, ampliada, da noção de educação.

Porém, há um elemento que merece atenção. Gramsci menciona a sucessão orgânica das duas “fases”. Em que pese a noção de sucessão trazer a ideia de um “processo”, representado pela difusão, em um primeiro momento, e pela elevação, em um momento posterior, o movimento de elevação e difusão são dois momentos dialéticos e

⁷⁴ O parágrafo 145 do Caderno 8, parcialmente citado aqui, trata-se do texto A.

não devem ser compreendidos como de etapas distintas, em que um elemento deva ocorrer antes do outro.

Literatura popular. Itália e França. Pode-se talvez afirmar que toda a vida intelectual italiana até 1900 (e, mais precisamente, até a formação da corrente cultural idealista Croce-Gentile), na medida em que tem tendências democráticas, isto é, na medida em que pretende (mesmo se nem sempre o consegue) entrar em contato com as massas populares, é simplesmente um reflexo francês, da onda democrática francesa que teve origem na Revolução de 1789: a artificialidade desta vida reside no fato de que, na Itália, ela não teve as premissas históricas que, ao contrário, existiram na França. Nada ocorreu na Itália de similar à Revolução de 1789 e às lutas que a ela se seguiram; mas “se falava” na Itália como se tais premissas houvessem existido. Compreende-se, contudo, que um tal modo de falar só podia ser da boca para fora. (Q14, §37, p. 1693-1694).

Gramsci destaca que toda a tendência democrática italiana até 1900 é um reflexo francês, em mais uma “comparação” entre Itália e França - dessa vez, apontando para o “equivoco” que consiste em ignorar que certas premissas presentes na França (consequências da Revolução) não estão presentes na Itália. Essa premissa histórica diz respeito à participação ativa das massas populares no processo de formação do Estado nacional Francês. Essa ausência, na Itália, reverbera na forma de literatura que é produzida no país:

Gino Saviotti. Sobre o caráter antipopular, ou, pelo menos, a-popular-nacional da literatura italiana, escreveram e continuam a escrever muitos literatos. Mas, nesses escritos, o tema não é formulado em seus termos reais e as conclusões concretas são frequentemente espantosas. De Gino Saviotti, que escreve prazerosamente contra a literatura dos literatos, é citado, na *Italia Litteraria* de 24 de agosto de 1930, o seguinte trecho extraído de um artigo publicado no *Ambrosiano* de 15 de agosto: “Bom Parini, compreende-se por que levantaste a poesia italiana em tua época. Deste a ela a seriedade que lhe faltava, transfundiste em suas áridas veias teu bom sangue popular. Devemos te agradecer até hoje, 131 anos depois de tua morte. Seria preciso um outro homem como tu, hoje, em nossa chamada poesia.” Em 1934, foi concedido a Saviotti um prêmio literário (uma parte do Prêmio Viareggio) por um romance no qual é representado o esforço de um homem do povo para se tornar “artista” (isto é, para se tornar “artista profissional”, não ser mais “homem do povo”, mas elevar-se ao nível dos intelectuais de profissão): tema essencialmente “antipopular” e exaltação da casta como modelo de vida “superior”, o que

de mais velho e rançoso se pode encontrar na tradição italiana. (Q23, §44, p. 2239).

Temos aqui uma dupla temática: a ausência de nacional popular, propriamente dito, e a forma como muitos autores abordaram esse problema. Ou seja, há o problema da ausência em si e um segundo, ligado a ele, que é como essa ausência é abordada, muitas vezes de forma errônea. Ou seja, o que Gramsci analisa é como certa casta explica determinado problema. Esse problema interessa aos intelectuais como Gino Saviotti, mas as formas como eles explicam o problema são, em si, insuficientes e, possivelmente, contribuem para o seu aprofundamento, além de terem um fundo em comum com o próprio problema. Ou seja, algumas das descrições sobre a ausência de características do nacional-popular na cultura italiana, feitas por intelectuais ligados à burguesia são, elas mesmas, portadoras ou fruto dessa ausência⁷⁵. Trata-se, portanto, de um movimento que, ao mesmo tempo, tenta exprimir uma “falta” e que a naturaliza. Ou seja, descreve o atraso como algo decorrente de causas naturais, e que, portanto, não são superáveis. Tais correntes burgueses apresentam explicações do atraso que, em último caso, servem como uma legitimação dele, já que o considera como insuperável. Do outro lado, há a tradição crítica, que explica buscando a superação. Em todos os casos, tanto para Gramsci quanto para as explicações naturalistas, há uma conjunção forte entre explicação e possibilidade de mudança, entre teoria e ação. No sentido de que a forma como se compreende determinado fenômeno molda como se dará – ou qual é o campo de ação possível – a ação sobre ele. Deve-se notar que a própria investigação já está de antemão influenciada ou orientada para determinada ação. É, também, a busca de uma justificação teórica que legitime e que guie determinado programa.

No trecho supracitado, há uma crítica contundente ao paternalismo de Saviotti, mas há, também, um indicativo de que Saviotti encontra em Parini⁷⁶ uma “ida ao povo” e atribui a isso o valor de sua poesia. Saviotti parte da premissa correta (vai ao povo), mas falha no sentido de concretizar seu intento. Ele vai ao povo a partir dos seus preconceitos de

⁷⁵ Estamos falando de um fenômeno comparável às tentativas de explicação “naturalista” do atraso brasileiro.

⁷⁶ Giuseppe Parini (1729-1799), foi um satirista e poeta italiano.

intelectual e situa como ideal do povo tornar-se aquilo que ele – Saviotti – é. Um correto reconhecimento da premissa, mas com uma incorreta aplicação. Ou seja, o que não significa a elevação das massas e não significa elevação cultural.

Característico em Tolstoi é precisamente que a sabedoria ingênua e instintiva do povo, enunciada mesmo através de uma palavra casual, ilumina e determina uma crise no homem culto. É este, precisamente, o traço mais marcante da religião de Tolstoi, que entende o evangelho “democraticamente”, isto é, segundo seu espírito originário e original. (Q23, §51, p. 2245).

Trata-se de um tema que está presente em grande parte da obra do autor de *Guerra e Paz* e que elucida alguns aspectos do nacional-popular. É poderosa a figura da sabedoria “ingênua” do povo causando uma crise no homem culto. Ainda no mesmo parágrafo, vemos:

Nestas notas, é preciso evitar qualquer tendenciosidade moralista à maneira de Tolstoi, bem como qualquer tendenciosidade de “juízo retrospectivo” a Shaw. Trata-se de uma pesquisa de história da cultura, não de crítica artística em sentido estrito: pretende-se demonstrar que são os autores examinados que introduzem um conteúdo moral extrínseco, ou seja, que fazem propaganda e não arte, e que a concepção do mundo implícita em suas obras é estreita e mesquinha, não nacional-popular, mas sim de casta fechada. A investigação sobre a beleza de uma obra é subordinada [aqui] à investigação da razão pela qual ela é “lida”, é “popular”, é “procurada”, ou, ao contrário, da razão pela qual não atinge o povo e não o interessa, pondo em evidência a ausência de unidade na vida cultural nacional. (Q23, §51, p. 2247).

O conceito de *casta* aparece em oposição ao de nacional popular. A beleza de uma obra fica em segundo plano em relação à razão pela qual ela é lida e popular. Também do seu oposto: a razão pela qual ela não atinge o povo. Esta “razão evidencia a ausência de unidade na vida cultural nacional.

Outro aspecto ligado ao tema da literatura popular e da postura paternalista bastante difundida entre os literatos é a questão dos “humildes”. Termo utilizado para designar o povo, ou sua parte menos favorecida economicamente, e que traz, em si, uma

carga preconceituosa, implicando uma relação de suposta superioridade por parte dos intelectuais e de suposta inferioridade por parte do povo.

Os “humildes”. Esta expressão — “os humildes” — é característica para compreender a atitude tradicional dos intelectuais italianos em face do povo e, conseqüentemente, o significado da “literatura para os humildes”. Não se trata da relação contida na expressão dostoiévskiana “humilhados e ofendidos”. É poderoso em Dostoiévski o sentimento nacional-popular, isto é, a consciência de uma missão dos intelectuais diante do povo, que talvez seja “objetivamente” constituído por “humildes”, mas deve ser libertado desta “humildade”, transformado, regenerado. No intelectual italiano, a expressão “humildes” indica uma relação de proteção paterna e divina, o sentimento “autossuficiente” de uma indiscutível superioridade, a relação entre duas raças, uma considerada superior e outra inferior, a relação que se dá entre adulto e criança na velha pedagogia, ou, pior ainda, uma relação do tipo “sociedade protetora dos animais” ou do tipo Exército da Salvação anglo-saxônico diante dos canibais da Papuásia. (Q21, §3, p. 2112).

Depreende-se do trecho supracitado duas formas de definir e se posicionar em relação aos “humildes”. Uma delas é a atitude dos intelectuais italianos tradicionais em relação ao povo, que consiste em uma postura paternalista, que não visa a emancipação. Ou seja, para utilizar as categorias que mobilizamos anteriormente, é uma forma de reconhecimento da “cisão” (entre intelectuais e povo, povo e poderosos, “humildes” e “não humildes”) que não implica em uma ação para a sua superação. Pelo contrário, os intelectuais tradicionais agem no sentido de manter os “humildes” como tal. Por outro lado, a “cisão”, quando percebida por intelectuais imbuídos de sentimentos nacional-populares, é vista como algo a ser superado. O reconhecimento da existência dos “humildes” implica na missão de agir para superar essa condição. De um lado, temos o papel ideológico dos intelectuais tradicionais; de outro lado, o papel educativo-emancipador dos intelectuais engajados. Há, em Gramsci, um sentido ético fortíssimo, que indica que, quando se tem conhecimento de um problema, é um dever atuar de forma a resolvê-lo.

Julgamos que as riquezas dos debates sobre literatura popular, nos *Cadernos*, residam nesse triplo movimento que consiste em reconhecer o “estado de coisas” – conforme ele se apresenta concretamente –, ou seja, a cisão entre intelectuais e povo; em

identificar e criticar aqueles que agem pela manutenção da “cisão” e, por fim, em apontar para as possibilidades de sua superação.

Ida ao povo e elevação cultural das massas

A feira do livro. Já que o povo não vai ao livro (a um certo tipo de livro, o dos literatos profissionais), então o livro irá ao povo. (...) A iniciativa não era má em si e produziu alguns pequenos resultados: mas a questão não foi enfrentada no sentido de que o livro, para ir ao povo, deve se tornar nacional-popular intimamente, e não só “materialmente”, com as bancinhas, os vendedores ambulantes, etc. (Q23, §41, p. 2238)⁷⁷.

Do trecho supracitado, depreende-se o seguinte movimento: o livro que “vai ao povo”, ou seja, que é levado ao público leitor, aproxima-se do povo no sentido de estar presente materialmente, mediante eventos literários, e não no sentido de tornar-se nacional-popular. Gramsci, ao abordar o fenômeno das feiras literárias, não sem valer-se de certa ironia, explicita mais um elemento do distanciamento entre escritores e público: a questão de que não basta que os livros estejam disponíveis materialmente (mesmo que esse elemento também tenha sua relevância), é preciso que sejam “íntimos” para que se tornem nacional-populares. Só se pode ir verdadeiramente ao povo, segundo a linha de raciocínio que estamos seguindo, mediante o processo de tornar-se efetivamente nacional-popular. É aí que falha a proposta do “livro irá ao povo” e é onde falha a proposta das escolas dos camponeses, de Giovanni Cena⁷⁸, sobre as quais Gramsci fala no parágrafo 43 do Caderno 23.

No Caderno 23, parágrafo 44, Gramsci descreve, também com uma boa dose de ironia, o que significa a noção de elevação popular compartilhada por determinado grupos de literatos, que entendiam a “elevação” do homem do povo como sua passagem para a categoria de “artista”, o que consistiria na superação de sua situação de homem do povo. Gramsci aponta para o caráter antipopular e paternalista que essa noção possui. Outro

⁷⁷ Trata-se de um texto de tipo C, cujo texto de tipo A correspondente está no Caderno 3; “I nipotini di Padre Bresciani. La fiera del libro. Poiché il popolo non va al libro, il libro andrà al popolo. Questa iniziativa è dovuta alla «Fiera Letteraria» e al suo direttore d'allora, Umberto Fracchia, che la lanciò e attuò nel 1927 a Milano. L'iniziativa in sé non è cattiva e può dare qualche piccolo risultato. La questione però rimane sempre la stessa: che il libro deve diventare intimamente nazionale-popolare per andare al popolo e non solo andare al popolo «materialmente» con le bancarelle e gli strilloni ecc” (Q3, §9, p. 373).

⁷⁸ O “populismo” de Giovanni Cena será abordado de forma detida no Capítulo 4 desta tese.

sintoma da ausência de um espírito nacional-popular pode ser percebido na predileção de certas camadas intelectuais – elitistas e retrógradas – por aquilo que é estrangeiro, pelo seu comportamento de classificar tudo que é nacional como inferior e pela forma recorrente como eles confundem as posições equivocadas de parte da nação (aquela à qual eles pertencem) com a nação como um todo⁷⁹. Isso se traduz na incapacidade política de determinados estratos intelectuais italianos e no discurso que fazem para escamotear essa falha. Certos tipos, afirmava Gramsci, buscavam conseguir que seus próprios filhos obtivessem uma nacionalidade estrangeira; “em vez de admitirem sua própria incapacidade orgânica, consideram mais cômodo concluir que todo um povo é inferior, pelo que nada mais resta a fazer salvo acomodar-se” (Q23, §14, p. 2205). Esse discurso faz parte da exaltação do estrangeiro presente em camadas intelectuais italianas, que acreditavam que as pessoas nascidas no exterior eram moralmente melhores ou mais inteligentes. Essa ideia de que os estrangeiros eram melhores, para Gramsci, “além de ser uma estupidez, é um índice importante de ausência de espírito nacional-popular. Confunde-se todo um povo com algumas de suas camadas corrompidas, particularmente da pequena burguesia” (Q23, §14, p. 2204).

O problema desse ponto de vista, que entende a elevação de um ou outro indivíduo, dentre os mais “talentosos”, à camada de “artista” (ou seja, de intelectual), é que ela pressupõe a manutenção do *status quo* e age, precisamente, no sentido de mantê-lo. As camadas populares continuam sendo exploradas e sua consciência (visão de mundo) e posição econômica continuam sendo as mesmas. A mera passagem de um ou outro indivíduo de uma classe para outra não significa a superação do estado de coisas e, como destaca Gramsci, possui um caráter antipopular. É antipopular na medida em que realiza uma operação de marcar o ponto de vista do intelectual e do artista pequeno-burguês como sendo a medida – o ponto ideal que se almeja alcançar – e rebaixa a posição do povo como algo a ser meramente substituído por outra visão de mundo, pretensamente superior. Nosso autor explicita a unilateralidade do ponto de vista dos literatos burgueses e pequeno burgueses italianos, que “confundiam” a sua concepção de mundo, parcial,

⁷⁹ Neste ponto, as semelhanças com o “caso brasileiro” são evidentes.

como sendo a correta e almejável. Essa confusão não é meramente ocasional, mas serve a um projeto político de “manter as coisas como estão”.

Um ponto que merece destaque em relação à questão do paternalismo diz respeito às críticas que Gramsci dirige a Alessandro Manzoni⁸⁰, que teria demonstrado, em relação ao povo, “condescendente benevolência, não identificação⁸¹ humana” (Q7, §50, p. 895). Aqui, reaparece o artificialismo e o paternalismo na forma de retratar o “homem do povo” ou os “humildes”, expressão usual por parte daqueles intelectuais italianos criticados por Gramsci em relação ao povo. Contrapondo essa posição, Gramsci menciona o forte caráter nacional-popular presente nas obras de Dostoiévski, pois nelas “é poderoso o sentimento nacional-popular, isto é, a consciência de uma missão dos intelectuais diante do povo, que talvez seja ‘objetivamente’ constituído por ‘humildes’, mas deve ser libertado dessa ‘humildade’, transformado, regenerado” (Q21, §3, p. 2112). Portanto, trata-se de um processo de superação de dado estado de coisas – precisamente, aquela que mantém o “humilde” como tal – e esse é o papel e a característica de uma literatura verdadeiramente nacional-popular: seu potencial progressivo. Pode-se notar, aqui, o caráter “positivo” do nacional popular. Em outro pólo, há a literatura de cunho “paternalista”, que mantém e aprofunda o fosso entre intelectuais e povo e que descreve essa distância como natural, chegando mesmo a romantizá-la. O papel desse tipo de literatura, no final das contas, é o de manter aberto o fosso, e ela o faz ativamente.

Gramsci também destaca a “cisão” que existe entre intelectuais e massas no interior da Igreja Católica. Para ele, “Os movimentos heréticos da Idade Média (...) foram uma ruptura entre massa e intelectuais no interior da Igreja, ruptura ‘corrigida’ pelo nascimento de movimentos populares religiosos reabsorvidos pela Igreja, através da formação das ordens mendicantes e de uma nova unidade religiosa” (Q11, §12, p. 1384). A Contrarreforma

⁸⁰ Ainda sobre o aspecto ‘não popular’ da literatura de Manzoni, autor mencionado nos *Cadernos* em várias outras ocasiões, apenas a título de ilustração, para ficar em um exemplo mencionado no Q23: “Na Itália, a pretensão ‘naturalista’ da objetividade experimental dos escritores franceses, que tinha uma origem polêmica contra os escritores aristocráticos, inseriu-se numa posição ideológica preexistente, tal como aparece em *Os noivos*, onde existe o mesmo ‘distanciamento’ em face dos elementos populares, distanciamento mal disfarçado por um benévolo sorriso irônico e caricatural. Nisto Manzoni se distingue de Grossi que, em *Marco Visconti*, não ironiza as pessoas do povo; e até mesmo do D’Azeglio das *Memorie*, pelo menos no que se refere às notas sobre a população dos castelos romanos.” (Q23, §56, p. 2250)

⁸¹ “*medesimezza*” foi traduzida por “identificação”.

teria “esterilizado” as crescentes forças populares que se organizavam. Por outro lado, “A posição da filosofia da práxis é antitética a essa posição católica: a filosofia da práxis não busca manter os ‘simples’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior” (Q11, §12, p. 1385). Trata-se, portanto, de elevar as massas. Encontramos, aqui, uma das facetas da pedagogia gramsciana, com a qual a pedagogia “populista” não condiz, como, de resto, também não é condizente com a “pedagogia” da Contrarreforma. Gramsci, portanto, não está apenas descrevendo as cisões internas à Igreja, nem apenas apontando para como essas cisões indicam o caráter antipopular da Igreja. Para além disso, está explicitando como a posição da Igreja consiste na antítese da posição da filosofia da práxis e, ao descrever a oposição, ele define qual é a posição da filosofia da práxis de forma direta (algo pouco comum nos *Cadernos*). A tarefa colocada pela filosofia da práxis é a de buscar conduzir as massas a uma concepção de vida superior. O elemento da condução remete à atividade “pedagógica”, no sentido de ser uma ação emancipatória. Trata-se de uma pedagogia que parte da noção de que existe uma “diferença” e que busca superá-la.

Como se sabe, a ideia de pedagogia, em Gramsci, está ligada à ideia de reforma intelectual e moral. Ela não é arbitrária em relação à definição das formas ou conteúdo a serem desenvolvidos. Gramsci defende – especialmente nos parágrafos dos *Cadernos* dedicados ao estudo da filosofia – que o que determina a “verdade” de uma filosofia (ou seja, uma forma elaborada de concepção de mundo) é a sua capacidade de tornar-se prática⁸², ou seja; de tornar-se visão de mundo de grandes grupos de indivíduos. Portanto, a força de um “conteúdo” é medida em relação à sua capacidade de se difundir, associado ao seu grau de sofisticação. Dito em outras palavras: o que determina a força de uma filosofia é a sua capacidade, concreta, de difusão. Mas essa difusão diz respeito a uma filosofia (portanto, a uma visão elaborada de mundo) e não apenas ao senso comum. Gramsci responde à questão da elevação cultural – que não deve ser “unilateral”, como é a posição dos literatos pequenos burgueses que abordamos acima – ao defender que a reforma intelectual e moral deve dar-se a partir de uma filosofia (uma forma elevada) e que

⁸² Uma filosofia “que não consegue traduzir-se em termos ‘populares’ demonstra, por isso mesmo, ser característica de um determinado grupo social” (Q10 II, §5, p. 1218).

a medida da sua força é dada pela sua capacidade de difusão. Não basta apenas o elemento difusão, nem somente o elemento elevação. É preciso conciliar os dois elementos. Isso dá a dimensão sobre a imensidão do projeto de reforma intelectual e moral proposto por Gramsci⁸³.

Interessa-nos indicar a dimensão eminentemente política que a pedagogia possui no pensamento de Gramsci e que ela se refere não apenas na indicação do papel da escola como “partido” que “disputa” hegemonia na “sociedade civil”, mas, sobretudo, no sentido mais amplo, de pensar a política como elemento de construção de uma nova visão de mundo, portanto, como prática educadora. Quando se fala em educação popular em Gramsci, é importante sempre destacar que o processo educativo visa a autonomia, como se pode notar do seguinte trecho dos *Cadernos*:

é preferível “pensar” sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior [...] ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, em ligação com esse trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade? (Q11, §12, p. 1376).

⁸³ Gramsci afirma que é necessário preparar uma “elite” e complemento: “mas este trabalho não pode ser separado do trabalho para educar as grandes massas, pois, com efeito, as duas atividades são na realidade uma única atividade e é precisamente isso que torna o problema difícil [...]; trata-se, portanto, de ter uma Reforma e um Renascimento ao mesmo tempo” (Q7, §43, p. 892)

Capítulo II – Nacional-popular e brescianismo

Aqueles que se dedicam a estudar a obra de Antonio Gramsci deparam-se com um conjunto de temas e de conceitos que permeiam a obra do autor, sobretudo no que diz respeito aos *Cadernos do cárcere*. Conceitos como “hegemonia”, “revolução passiva”, “subalternos” ou com as categorias de “guerra de manobra e guerra de posição”, “americanismo e fordismo”, “*bescianismo* e *lorianismo*”, entre outros, que se articulam entre si e se complementam. A compreensão do significado do conceito de *revolução passiva*, por exemplo, passa pela compreensão dos conceitos de *americanismo* e pelas noções de *guerra de posição* e *guerra de movimento*. Ao mesmo tempo, compreender a noção de *hegemonia* passa pela compreensão do conceito de *revolução passiva*, mas não apenas dele. Há uma complementaridade entre os diversos conceitos e noções trabalhados pelo autor e, talvez, essa seja a maior dificuldade que aqueles que leem e escrevem sobre Gramsci encontram, ao lado do já abordado “problema” da escrita fragmentária⁸⁴. Para compreender um conceito ou um tema, é necessário compreender outros grupos de conceitos e temas.

Ao lado dos conceitos elencados acima, há outro – o conceito de *nacional-popular* – com o qual o leitor dos *Cadernos* se deparará com frequência, seja nos textos sobre Maquiavel, seja nos *Cadernos* em que o tema principal é a literatura popular ou a crítica literária. Para compreender o papel que a arte literária ocupa nos *Cadernos* e para compreender a profundidade da relação entre literatura e política na obra de Gramsci é necessário compreender o que significa o conceito de nacional-popular. Esse é o tema do primeiro tópico do Capítulo.

Após aprofundarmo-nos no conceito de nacional-popular, abordaremos de forma mais detida a relação entre nacional-popular e literatura, sobretudo no que diz respeito à relação entre literatura artística e literatura popular. Em seguida, será abordado o conceito

⁸⁴ Ver o tópico “Critérios metodológicos”.

de revolução passiva e sobre como Gramsci vale-se dessa categoria para explicar o processo de reunificação italiana, o *Risorgimento*. Veremos que, por se tratar de uma revolução passiva, o processo de formação do moderno Estado italiano foi pobre de elementos nacionais-populares. Ambos os conceitos – revolução passiva e nacional-popular – indicam uma “falta”. No caso da revolução passiva, a falta diz respeito à ausência de participação das massas populares no processo do *Risorgimento*. Aqui, a passividade que o conceito visa destacar refere-se às massas populares. Os processos de “revolução ativa” são aqueles nos quais as massas populares tiveram uma participação ativa. Em relação ao nacional-popular, a ausência, tendo em vista o caso italiano, diz respeito a correntes culturais capazes de serem, propriamente, nacionais-populares, ou seja, de representar uma vontade coletiva (como foi o caso em Maquiavel, mas não no *Risorgimento*).

Por fim, o tópico que fecha o capítulo aborda as noções de “brescianismo” e de “filhotes do padre Bresciani”, que, como veremos, também estão articulados ao conceito de nacional-popular e ao tema da literatura. Veremos que o brescianismo traz elementos importantes para compreender a crítica de Gramsci ao fascismo e aos seus ideólogos, bem como para compreender a “função social” da literatura.

Nacional-popular

Vimos no capítulo anterior que o debate sobre literatura está fortemente ligado à questão da ausência ou presença de elementos nacionais-populares em determinado país. Neste capítulo, abordaremos o conceito de nacional-popular e os variados significados que ele assume.

Na Itália, o termo “nacional” tem um significado muito restrito ideologicamente e, de qualquer modo, não coincide com “popular”, já que na Itália os intelectuais estão afastados do povo, ou seja, da ‘nação’; estão ligados, ao contrário, a uma tradição de casta, que jamais foi quebrada por um forte movimento político popular ou nacional vindo de baixo (Q21, §5, 2.116).

O verbete nacional-popular do *Dicionário gramsciano*⁸⁵ traz a seguinte definição: “‘Popular-nacional’ é, pois, o caráter falho e faltante da cultura e da literatura italianas em razão do distanciamento entre intelectuais tradicionais e massas populares que marcou a história da Itália.” (Durante, 2017, p. 1106) E complementa que “a literatura soube expressar um alto grau de identificação nacional, patrimônio de todos os estratos da população, isso se deu essencialmente graças à capacidade dos intelectuais e do povo de se sentirem partícipes de um processo comum, no qual havia sido possível amadurecer contemporaneamente tanto o espírito nacional quanto o pertencimento de classe.” (Durante, 2017, p. 1106), e, ainda: “O mais profundo significado do nacional-popular deve ser procurado nas notas em que Gramsci o identifica como o problema da consciência do Estado, especialmente a propósito de *O Príncipe* de Maquiavel.” (Durante, 2017, p. 1111). Em alguns Estados nacionais, que passaram por processos de revolução ativa (do ponto de vista das massas populares) e fundados no princípio da soberania popular, as noções de povo e nação coincidem e, em alguns casos, são indicadas por uma única expressão.

Na Itália, a ausência de participação popular no processo de ‘formação nacional’ faz com que as noções de povo e de nação não sejam entendidas como uma coisa só e indicam

⁸⁵ Liguori, Guido; Voza, Pasquale (Orgs.). *Dicionário gramsciano (1926-1937)*.

uma cisão entre as camadas intelectuais e o povo. Para Gramsci, “a literatura italiana é separada do desenvolvimento real do povo italiano, é de casta, não sente (não reflete) o drama da história, ou seja, não é popular-nacional” (Q6, §44, 720).

A ausência da participação “ativa” das massas populares no processo de formação do Estado nacional, elemento constitutivo da revolução passiva que caracteriza o *Risorgimento* italiano, tem um de seus reflexos na relação de distanciamento entre literatura e vida nacional. É possível afirmar que as notas de Gramsci dedicadas à literatura apontam para a mesma direção que as notas mais estritamente políticas, qual seja, a ausência de participação das massas populares no processo de formação do moderno Estado italiano em oposição à participação ativa das massas populares do processo francês.

O conceito de nacional-popular nos *Cadernos do cárcere*

Para Lea Durante, a primeira aparição da expressão “povo-nação” nos *Cadernos* é uma noção visivelmente em construção. Ela passa do substantivo composto, povo-nação, ao adjetivo composto, nacional-popular (Durante, 2004, p. 150)⁸⁶. Por sua vez, Giancarlo Schirru (2019, p. 63) afirma que a lexicografia italiana é unânime na referência a Gramsci como formulador do conceito de nacional-popular⁸⁷ e aponta que “A propósito da evolução semântica do termo, que entre outras coisas tem nos escritos de Gramsci uma conotação claramente positiva, enquanto terminará por assumir um valor depreciativo” (Schirru, 2019, p. 63). Indicando um “movimento” que vai de um valor positivo atribuído ao conceito para um valor de caráter mais depreciativo. Porém, Schirru faz uma ressalva importante, no que diz respeito à atribuição de um caráter puramente negativo à noção de nacional-popular:

⁸⁶ “Como ocorre a transição de povo para povo-nação? O momento histórico que determina esse desenvolvimento, ou pelo menos sua possibilidade, é sem dúvida o *Risorgimento*, ou melhor, a reflexão que Gramsci articula em torno do *Risorgimento* sobre a formação dos estados modernos.” (Durante, 2004).

⁸⁷ Schirru (2019, p. 63) menciona como exemplo, os verbetes presentes em De Maruo (1999); Battaglia (1961-2000); Duro (1986-1994).

Não se deve esquecer, entretanto, que o conceito tem um campo de emprego mais amplo nos *Quaderni*: encontramos-lo, de fato, associado aos intelectuais, à cultura, à língua, e com uma perspectiva mais explicitamente política, em expressões como *blocco nazionale-popolare*, *coscienza nazionale-popolare*, *azione coletiva nazionale-popolare*. (Schirru, 2019, p. 66).

Além do emprego mais amplo do que aquele dedicado à literatura e à indicação de uma “falta”, também se destaca seu uso progressivo, no que diz respeito aos debates sobre Maquiavel, como veremos adiante⁸⁸. De acordo com Lea Durante, o povo-nação é definido, desde o início dos *Cadernos*, como o sujeito consciente de transformação da vida social e estatal e destinatário da pedagogia permanente, que é a hegemonia *gramsciana* (Durante, 2004, p. 152).

Retornando à questão do desenvolvimento do conceito de nacional-popular nos *Cadernos*, acompanhando Schirru (2019, p. 66); “Os adjetivos *nazionale-popolare* e *popolare-nazionale* comparecem apenas no Quadro 3, mas já no Quadro 1, no parágrafo intitulado ‘La demagogia’, Gramsci faz uso de um neologismo análogo, também este usado sistematicamente no restante dos *Quaderni*: o nome *popolo-nazione*”. A expressão povo-nação está inserida no debate sobre o *Risorgimento* e, como o próprio título do parágrafo indica (Q1, § 119), no debate sobre o problema da demagogia⁸⁹. Os homens do *Risorgimento* teriam sido grande demagogos que fizeram do povo-nação um instrumento e o degradam com a pior demagogia⁹⁰. Posteriormente, no Caderno 5, Gramsci fará a seguinte anotação:

Nazionale-popolare. Escrevi algumas notas para observar como a expressão ‘nazione’ e ‘nazionale’ tem em italiano um significado muito mais limitado

⁸⁸ A arbitrariedade editorial que leva a delimitação ‘literário-risorgimental’ da noção de povo-nação e que no âmbito político leva a uma utilização unilateralmente “democrático-progressista” (Baratta, 2000, p. 65).

⁸⁹ “In realtà poi gli uomini del *Risorgimento* furono dei grandissimi demagoghi: essi fecero del *popolo-nazione* uno strumento, degradandolo, e in ciò consiste la massima demagogia, nel senso peggiorativo che la parola ha assunto in bocca dei partiti di destra, in polemica coi partiti di sinistra, sebbene siano i partiti di destra ad aver sempre esercitato la peggiore demagogia.” (Q1, § 119, p. 112).

⁹⁰ Gramsci também utiliza demagogia em um sentido menos negativa: “Este fato ‘demagógico’ dos Carolíngios, apelando ao povo em sua política exterior, é muito significativo para compreender o desenvolvimento da história francesa e a função que nela teve a monarquia como fator nacional” (Q5, §123, p. 646).

do que aqueles que nas outras línguas tem as palavras correspondentes dadas pelos seus vocabulários (Q5, §122, p. 640).

Schirru destaca que essa realidade linguística é o resultado de um processo histórico e está ligado, como foi destacado nos capítulos anteriores, à especificidade do processo de formação do Estado moderno na Itália⁹¹. Situar historicamente o processo que leva à realidade linguística assinalada por Gramsci e relacioná-la com a “especificidade” da formação da Itália moderna é crucial para compreender as raízes culturais do nacional-popular.

Conectar a consciência de classe à compreensão do Estado significa, de fato, para Gramsci, a necessidade de considerar com precisão as condições dadas, eliminar qualquer abstração de ambos os termos, rejeitando qualquer absolutização, qualquer hipóstase, especialmente, nacionalismo e populismo (Durante, 2004, p. 153)

Salvatore Cingari (2019) também destaca a existência de uma errônea associação de Gramsci ao “populismo”, feita por aqueles que ligam o seu nacional-popular aos populistas. Porém, o nacional-popular está relacionado, ao contrário, à cultura. O argumento foi desenvolvido por Maria Bianca Luporini⁹². Portanto, e é muito importante destacar isso, o nacional-popular não remete nem ao nacionalismo, nem ao populismo. Posição também corroborada por Schirru:

Desta maneira, evita, conscientemente, cair em duas banalizações diversas: por um lado as concepções naturalistas da nação, fundadas sobre o determinismo biológico, das quais um claro exemplo eram as teorias do nacional-socialismo alemão; por outro lado, o populismo que é explicitamente identificado por Gramsci como o efeito da falta, e não da busca, de um “vínculo sentimental” entre governantes e governados. ” (Schirru, 2019, p. 77).

⁹¹ A “invenção do povo nação – como possibilidade – se dá conjuntamente à invenção da própria nação” (Durante, 2004).

⁹² Ver LUPORINI, M. B. Alle origini del “nazionale-popolare”. In: BARATTA, G.; CATONE, A. (a cura di). Antonio Gramsci e il “progresso intellettuale di massa”. Milano: Unicolpi, 1995.

Feita essa ressalva, destaca-se que a concepção de nacional-popular está ligada a diversos sentidos, porém, há um desses sentidos que se destacam e ele diz respeito à questão linguística. Fica evidente que a noção de nacional-popular está intimamente ligada ao fato de que não havia, em língua italiana, uma expressão que fosse suficiente para indicar, ao mesmo tempo, povo e nação, como ocorre em outras línguas. Lea Durante (2004, p. 154-155) afirma que “Não se trata de uma simples ‘observação’, mas, sim, do devido posicionamento do problema sob um dos principais perfis históricos, que é o linguístico”. Nesse contexto, entra o debate sobre a origem linguística no nacional-popular. Para Salvatore Cingari:

Não é o *Volkstum* que se deve pensar como fonte de *Narodnost*, mas sim o francês *nationalité*. Em outras palavras, Gramsci traduziu *Narodnost*, que é, ao mesmo tempo, popular e nacional (Cingari, 2019, p. 13).

Posição similar é defendida por Schirru:

Já nos detivemos sobre observações avançadas por Gramsci a propósito do termo francês *nationale*. Mas esta perspectiva é colocada de modo mais claro pelo breve aceno ao adjetivo alemão *völkisch*, que havia se tornado um termo bandeira na linguagem política do nacional-socialismo, âmbito no qual era usado com ritmo batido e no qual foi objeto de uma ampla redundância semântica, tendo conotações amplamente racistas e antisemitas (SCHMITZBERNING, 2007).¹⁷ Gramsci se mostra consciente deste deslizamento, advertindo sobre o significado mais íntimo “de raça” que este adjetivo havia adquirido (Schirru, 2019, p. 72).

A análise linguística também permite – como permitiu a análise histórica – depurar o nacional-popular dos sentidos populistas e nacionalistas erroneamente atribuídos a ele. Mas porque Gramsci teria optado por realizar uma história mais cultural do que propriamente histórico-política? Para Durante (2004), a resposta é clara: a ideologia da nação, que sustentou o *Risorgimento* e constituiu sua fraqueza⁹³, foi formada no terreno

⁹³ “Mas a Itália teve e conservou uma tradição cultural que não remonta à Antiguidade clássica, mas ao período entre os séculos XIV e XVII, e que foi ligada à idade clássica pelo Humanismo e pelo Renascimento. Esta unidade cultural foi a base, na verdade muito frágil, do *Risorgimento* e da unidade, para centralizar em torno da burguesia os estratos mais ativos e inteligentes da população, e é ainda o substrato do nacionalismo popular: em razão da ausência neste sentimento do elemento político-militar e político-econômico, isto é,

da cultura e é a partir da cultura que se compreende o projeto e as limitações do *Risorgimento*.

A reconstrução crítica da história moderna, tal como proposta por Gramsci, é inseparável de uma abordagem dupla: social e nacional. Vemos que *nacional* diz respeito também à “leitura” que Gramsci faz sobre o Estado moderno, ou seja, do Estado como espaço de articulação política da vida popular, mas também como espaço de organização linguística e nacional.

Por fim, estamos de acordo com a ressalva feita pela filósofa Marilena Chauí sobre os usos do nacional-popular, que não consiste em uma categoria que possa se utilizar acriticamente em qualquer contexto ou situação, mas que é determinado e está inserido no debate de situações concretas e determinadas⁹⁴:

Entre outras consequências, essa compreensão da articulação interna entre cultura, hegemonia e contra-hegemonia como práxis implica em tomar a proposta de uma cultura nacional-popular não como a única resposta possível à hegemonia burguesa, mas como a resposta determinada pela forma histórica particular que essa hegemonia assume num momento determinado — no caso, como resposta revolucionária à contra-revolução fascista. Em outras palavras, o nacional-popular não é uma panaceia universal, não é um modelo, não é uma substância nem uma ideia providas de determinações fixas e plenamente inteligíveis. Não é transparente nem um instrumento perpetuamente disponível. (CHAUÍ, 1982, np.).

As castas burocráticas

é verdade que não existe na Itália (como na França e em outros lugares) uma literatura de valor produzida por funcionários públicos (militares e civis) e que trate da atividade desenvolvida, no exterior, pelo pessoal diplomático e, na frente de batalha, pelos oficiais, etc. O que existe, na maioria dos casos, é “apologia”. “Na França, na Inglaterra, generais e almirantes escrevem para seu povo; entre nós, escreve-se apenas para os

dos elementos que estão na base da psicologia nacionalista francesa, alemã ou americana, ocorre que muitos entre os chamados ‘subversivos’ e ‘internacionalistas’ sejam ‘chauvinistas’ neste sentido, sem acreditar estarem em contradição.” (Q3, §46, p. 326).

⁹⁴ Gramsci alerta para os riscos de interpretar Maquiavel como “político em geral” e as suas categorias como prontas para ser utilizadas a qualquer tempo, sem a necessidade de mediações. Julgamos que este “conselho” também se aplica à leitura e interpretação dos conceitos gramscianos.

superiores.” Ou seja: a burocracia não tem um caráter nacional, mas de casta. (Q5, §38, p. 571).

Gramsci, ao contrário de Marx⁹⁵, aprofunda-se pouco na questão da casta de burocratas e funcionários. Porém, ele indica que a especificidade de uma casta burocrática, descolada do povo e da nação, é também devida ao *Risorgimento* (como o é o descolamento mais amplo entre intelectuais e povo). A questão da burocracia como casta é mais uma das formas que Gramsci utiliza para referir-se ao nacional-popular. Uma forma específica de literatura não nacional-popular. Praticada por uma casta, a dos burocratas e funcionários, que, ao contrário dos altos funcionários originários da Inglaterra ou da França, preferem escrever para os próprios superiores do que para o povo. É precisamente essa separação – digamos, essa opção por não escrever ao povo – que define a burocracia como casta⁹⁶.

⁹⁵ Marx aborda o papel da burocracia estatal no 18 de Brumário de Luís Bonaparte.

⁹⁶ Ver o Q13, §36. *Sobre a burocracia*.

Nacional-popular e literatura

Gramsci trata de uma série de problemas relacionados à literatura e a sua relação com o nacional-popular. Esse debate encontra o seu ponto alto no parágrafo intitulado *Conceito de “nacional-popular”* (Q21, §5, p. 2113), no qual Gramsci analisa um artigo publicado na revista *Critica Fascista*⁹⁷. O artigo em questão faz uma crítica à publicação, por parte de um jornal diário de grande circulação, do folhetim *O Conde de Monte Cristo*. O autor da crítica à publicação aponta que dois problemas decorrem do fato de grandes jornais estarem publicando obras literárias de qualidade inferior: “[1] o da não difusão entre o povo da chamada literatura artística e [2] o da não existência, na Itália, de uma literatura ‘popular’, razão pela qual os jornais são ‘obrigados’ a se abastecer no exterior.” (Q21, §5, p. 2114).

Para Gramsci, o problema da não difusão entre o povo da chamada literatura artística e o problema da não existência na Itália de uma literatura “popular” são distintos entre si. A literatura artística refere-se às formas mais elevadas de literatura. Ela pode ser popular ou não. O fato de ser artística, destaca Gramsci, não é, necessariamente, o que determina se ela é ou não popular. A literatura artística é tida como uma forma elevada de literatura, ou sinônimo dela, e é entendida em contraponto à literatura popular⁹⁸. Por outro lado, não existia na Itália uma literatura popular italiana, já que, apesar do grande consumo de obras literárias, as mais vendidas em geral são de origem estrangeira, sobretudo francesa, como vimos no Capítulo 1.

⁹⁷ Revista de orientação política fascista, fundada em 1923 e dirigida por Giuseppe Bottai. Seu nome alude à revista *Critica Sociale*, de inspiração socialista.

⁹⁸ O termo “literatura artística” reaparece em outros trechos dos Cadernos, p. ex.: “A literatura deve ser, ao mesmo tempo, elemento efetivo de civilização e obra de arte; se não for assim, a literatura artística cederá lugar à literatura de folhetim, que, a seu modo, é um elemento efetivo de cultura, de uma cultura certamente degradada, mas vivamente sentida.” (Q21, §4, p. 2113) e: “Mas também a literatura artística não se difunde por razões práticas ou político-morais, e só mediatamente por razões de gosto artístico, de busca e gozo da beleza? Na realidade, um livro é lido por impulsos práticos (e deve-se pesquisar por que certos impulsos generalizam-se mais do que outros) e relido por razões artísticas.” (Q21, §13, p. 2131) e ainda: “Na Itália, sempre existiu uma grande quantidade de publicações sobre a emigração como fenômeno econômico-social. Não lhe corresponde uma literatura artística: mas todo emigrante traz consigo um drama, já antes de partir da Itália.” (Q23, §58, p. 2254).

Decerto, nada impede teoricamente que possa existir, inclusive hoje, uma literatura popular artística; o exemplo mais evidente é o do êxito “popular” dos grandes romancistas russos; mas não existe, de fato, nem uma popularidade da literatura artística, nem uma produção local de literatura “popular”, já que falta uma identidade de concepção do mundo entre “escritores” e “povo”, ou seja, os sentimentos populares não são vividos como próprios pelos escritores nem os escritores desempenham uma função “educadora nacional”, isto é, não se propuseram nem se propõem o problema de elaborar os sentimentos populares após tê-los revivido e deles se apropriado. (Q21, §5, p. 2114).

A cisão entre escritores e povo é uma cisão de concepção de mundo, e é também uma recusa, por parte dos escritores, de vivenciar os sentimentos populares e de “educar” o povo⁹⁹. Ao lado da questão da educação, está a questão do “gosto”, “se os romances de cem anos atrás agradam, isso significa que o gosto e a ideologia do povo são precisamente os de cem anos atrás” (Q21, §5, p. 2114). Essa é a razão pela qual alguns folhetins, publicados há mais de um século na França, são utilizados pelos jornais para vender mais números.

E por que não existe na Itália uma literatura “nacional” do gênero, embora ela deva ser lucrativa? Deve-se observar o fato de que, em muitas línguas, “nacional” e “popular” são sinônimos ou quase (é o caso em russo; é o caso em alemão, onde *volksisch* tem um significado ainda mais íntimo, de raça; é o caso nas línguas eslavas em geral; em francês, “nacional” tem um significado no qual o termo “popular” já é mais elaborado politicamente, porque ligado ao conceito de “soberania”: soberania nacional e soberania popular têm ou tiveram igual valor). Na Itália, o termo “nacional” tem um significado muito restrito ideologicamente e, de qualquer modo, não coincide com “popular”, já que na Itália os intelectuais estão afastados do povo, ou seja, da “nação”; estão ligados, ao contrário, a uma tradição de casta, que jamais foi quebrada por um forte movimento político popular ou nacional vindo de baixo: a tradição é “livresca” e abstrata, e o intelectual moderno típico sente-se mais ligado a Annibal Caro ou a Ippolito Pindemonte do que a um camponês da Puglia ou da Sicília. O termo “nacional” de uso corrente está ligado na Itália a esta tradição intelectual e livresca: daí a facilidade tola (e, no fundo, perigosa) de chamar de “antinacional” qualquer pessoa que não tenha esta concepção arqueológica e carcomida dos interesses do país. (Q21, §5, p. 2116).

⁹⁹ “Dada a importância que reveste para G. a formação cultural do homem, uma temática de primeiro plano é a que diz respeito ao ‘trabalho educativo-formativo que um centro homogêneo de cultura’ desenvolve ou deve desenvolver, ‘a elaboração de uma consciência crítica que ele promove e favorece’ ou deve promover e favorecer, com vista aos fins da ‘elaboração nacional unitária de uma consciência coletiva homogênea’ (Q 24, 3, 2.267-8 [CC, 2, 205]; cf. o Texto A em Q 1, 43, 33, no qual aparece o termo ‘nacional’)” (Baratta, 2017, p. 620).

Gramsci entra, a partir da literatura, no debate sobre a ausência de um movimento político popular nacional, que representa um tema mais eminentemente político. A ausência de identificação entre povo e nação e a ausência de uma literatura popular, bem como o distanciamento entre intelectuais e povo (escritores e povo), são também sintomas do processo de formação nacional mediante revolução passiva, conforme já mencionado.

A ausência de uma literatura com características nacionais-populares na Itália está ligada ao fato de sua formação política ter se dado mediante um processo de revolução passiva. Essa ausência também se dá pela falta de movimentos populares vindos de baixo, como a Reforma. Portanto, há elementos nacionais-populares na “Alemanha”, mesmo que o seu processo de formação (do moderno Estado nacional) também tenha se dado, com suas especificidades próprias, sem a participação das massas populares¹⁰⁰.

Porém, a conclusão que nos interessa destacar é que Gramsci, ao “olhar pra Alemanha”, não está preocupado com o seu processo de unificação, mas com a Reforma. É esse elemento que ele aborda e “exalta”. No que diz respeito à Alemanha, é o elemento de criação de uma vontade coletiva nacional-popular que mais interessa ao nosso autor e não o de revolução passiva. Ou seja, temos aqui a ideia de que não é apenas pela via política que se constroem elementos nacionais-populares; a construção do nacional popular se dá, também, no campo da cultura em sentido estrito. Pode-se encontrar elementos nacionais populares de cultura mesmo em um país que teve o processo de formação nacional do tipo revolução passiva.

Gramsci indica que na França houve um movimento de “nacionalização” da cultura tanto antes da Revolução Francesa quanto durante própria Revolução¹⁰¹. No que se refere

¹⁰⁰ Julgamos que é correto afirmar que a categoria explicativa da “via prussiana” é mais limitada do que a de revolução passiva e que, portanto, não é acertado aproximar as duas, como se fossem a mesma coisa. Porém, por outro lado, nos parece razoável a utilização da categoria de revolução passiva para descrever o processo de unificação alemã. Isso significa dizer que a categoria de revolução passiva é mais abrangente do que a “via prussiana”.

¹⁰¹ “A França foi dilacerada pelas guerras de religião, com a vitória aparente do catolicismo, mas teve uma grande reforma popular no século XVIII, com o Iluminismo, o voltarianismo, a Enciclopédia, que precedeu e acompanhou a Revolução de 1789; tratou-se realmente de uma grande reforma intelectual e moral do povo francês, mais completa do que a luterana alemã, porque alcançou mesmo as grandes massas camponesas,

ao caso da Alemanha, interessa a Gramsci ressaltar o elemento nacional-popular contido na Reforma. Portanto, é importante destacar que a separação entre povo e intelectuais na Itália se deveu ao processo de formação do moderno Estado nacional, mas a “falta” também se deveu à ausência de um movimento cultural de tipo Reforma. Na França, os elementos nacionais-populares se devem tanto ao momento de “preparação cultural” que antecedeu a Revolução quanto à própria Revolução, com suas enormes implicações políticas. Na Alemanha, aconteceu o fenômeno cultural, mesmo que não tenha ocorrido o “político”. Na Itália, não teria ocorrido nem um nem outro.

Existem graus de características nacional-populares em determinada cultura, mas há uma linha que define um nacional-popular realmente marcado e difundido e outro, apenas pontual. Há alguns (como Gramsci admite) elementos nacional-populares na literatura italiana, mas eles não são dominantes e nem mesmo difundidos.

A literatura “nacional” chamada de “artística” não é popular na Itália. De quem é a culpa? Do público que não lê? Da crítica que não sabe apresentar e exaltar junto ao público os “valores” literários? Dos jornais que, em vez de publicar em folhetim o “romance moderno italiano”, publicam o velho O Conde de Monte Cristo? Mas por que o público italiano, ao contrário de outros países, não lê? E, de resto, é verdade que não se lê na Itália? Não seria mais exato formular o seguinte problema: por que o público italiano lê a literatura estrangeira, popular e não popular, e não lê a italiana? (...) O que significa o fato de que o povo italiano lê preferencialmente os escritores estrangeiros? Significa que ele sofre a hegemonia intelectual e moral dos intelectuais estrangeiros, que se sente mais ligado aos intelectuais estrangeiros do que aos “patrícios”, isto é, que não existe no país um bloco nacional intelectual e moral, nem hierárquico nem (muito menos) igualitário. Os intelectuais não saem do povo, ainda que acidentalmente algum deles seja de origem popular; não se sentem ligados ao povo (à parte a retórica), não o conhecem e não sentem suas necessidades, suas aspirações e seus sentimentos difusos; mas são, em face do povo, algo destacado, solto no ar, ou seja, uma casta e não uma articulação (com funções orgânicas) do próprio povo. A questão deve ser estendida a toda a cultura nacional-popular e não se restringir apenas à literatura narrativa: o mesmo deve ser dito do teatro, da literatura científica em geral (ciências naturais, história, etc.). (Q21, §5, p. 2117).

porque teve um fundo laico acentuado e tentou substituir a religião por uma ideologia completamente laica representada pelo vínculo nacional e patriótico” (Q16, §9, p. 1859).

Nota-se, do parágrafo supracitado, que Gramsci aprofunda o argumento do descolamento trazendo alguns elementos novos, repetindo a questão de que os intelectuais “não se sentem ligados ao povo”. Quatro elementos se destacam: 1 hegemonia intelectual e moral dos escritores estrangeiros e ausência de um bloco nacional intelectual e moral de tipo hierárquico ou de tipo igualitário; 2 a noção de que os intelectuais não “saem” do povo; 3 a noção de casta, “solta no ar” e não articulada organicamente com o próprio povo; 4 a noção de cultura nacional-popular, que vai além da literatura narrativa. Este parágrafo ilustra a passagem da literatura para a cultura, entendida de forma mais ampla.

Tudo isso significa que toda a “classe culta”, com sua atividade intelectual, está separada do povo-nação, não porque o povo-nação não tenha demonstrado ou não demonstre se interessar por esta atividade em todos os seus níveis, dos mais baixos (romances de folhetim) aos mais elevados, como o atesta o fato de que ele procura os livros estrangeiros adequados, mas sim porque o elemento intelectual nativo é mais estrangeiro diante do povo-nação do que os próprios estrangeiros.” “A questão não nasceu hoje; ela se pôs desde a fundação do Estado italiano, e sua existência anterior é um documento para explicar o atraso da formação política nacional unitária da península. (Q21, §5, p. 2117).

Novamente, salta aos olhos a especificidade do processo de fundação nacional, mediante um processo “a partir de cima”. Até aqui, nosso autor referia-se aos “literatos”; agora, o argumento fica mais abrangente e fala-se em toda a “classe culta” (com aspas no texto gramsciano, indicando que o culto aqui tem sentido limitado, pois refere-se à visão de mundo burguesa).

O tema do folhetim aparece novamente, e novamente o argumento de que o povo tem interesse tanto nos níveis mais baixos quanto nos mais elevados de atividade intelectual. O povo possui interesse por formas artísticas elevadas, porém, as “classes cultas” não possuem o que oferecer ao povo. Aqui, Gramsci inverte um argumento recorrentemente utilizado pelos “cultos” de que o povo é “burro” ou desinteressado. Se

há uma “falta”, ela deve ser atribuída aos intelectuais e não ao povo. Gramsci também utiliza o termo formação, referindo-se à formação política nacional unitária¹⁰².

“Na Itália, nunca houve, e continua a não haver, uma literatura nacional-popular”. São recorrentes as menções ao seu tempo e fica claro que Gramsci realiza a crítica do “caldo cultural” do fascismo, como se pode notar da menção à ausência de uma literatura nacional-popular.

Os laicos fracassaram em sua tarefa histórica de educadores e elaboradores da intelectualidade e da consciência moral do povo-nação; não souberam satisfazer as exigências intelectuais do povo, precisamente por não terem representado uma cultura laica, por não terem sabido elaborar um “humanismo” moderno, capaz de se difundir até nas camadas mais rudes e incultas (como era necessário do ponto de vista nacional), por se terem mantido ligados a um mundo antiquado, mesquinho, abstrato, demasiadamente individualista e de casta. Ao contrário, a literatura popular francesa, que é a mais difundida na Itália, representa, em maior ou menor proporção, de um modo que pode ser mais ou menos simpático, este humanismo moderno, este laicismo moderno, a seu modo (Q21, §5, p. 2118-2119).

A incapacidade do liberalismo em realizar seu próprio programa político teria sido um dos fatores que permitiu o surgimento e o desenvolvimento do fascismo. Tal explicação parece se aproximar daquela dada por Marx, em *18 de Brumário de Luís Bonaparte*, sobre como os liberais franceses falharam em levar adiante o seu próprio programa e como isso levou ao golpe de Napoleão. A questão em Marx – como parece ser também em Gramsci, e este tema é fartamente abordado nos parágrafos sobre o *Risorgimento*, o Partido de Ação e sobre Mazzini – é que a “falha” da burguesia se deu mais por uma questão estrutural do que estratégica. Falharam em levar seu programa adiante (em sua tarefa) não por incompetência estratégica ou erros políticos, mas porque, no fundo, eles eram contrários ao próprio programa. As propostas liberalizantes-democratizantes serviram

¹⁰² Ver p, 620 do DG – formação do homem: “Formação” é um termo amplamente presente, sobre vários aspectos e em diversos contextos, no léxico gramsciano. Particularmente significativa é a formação ou “elaboração” de um “novo tipo humano” (Q 22, 3, 2.146 [CC, 4, 249]) na “sociedade de massa”, na qual parecem determinantes tanto a novidade que marcou a época produzida pelo “americanismo e fordismo” quanto a crítica-transformação da formação de massa “de matriz americana” por parte dos grupos sociais que “estão criando, por imposição e através do próprio sofrimento, as bases materiais desta nova ordem” (Q 22, 15, 2.179 [CC, 4, 280]).

muito bem para derrubar o absolutismo, mas seguir com o processo de universalização desses direitos significaria destruir as bases de sustentação da própria burguesia. Por isso, falharam, não poderia ser diferente. Por isso, o Rei da Prússia recebeu a oferta do povo de Berlin e a recusou.

Estamos falando de uma contradição inerente ao liberalismo. O fascismo é um de seus sintomas. Esse é um tema que liga Marx (*O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*) a Gramsci e ao nosso tempo. Essa é a chave que permite interpretar a “crise” da massificação da política. É de fato uma crise, pois coloca em prática, de modo “completo”, uma ferramenta discursiva que tentava-se utilizar apenas parcialmente.¹⁰³ É também sob esse ponto de vista, da universalização dos direitos defendidos inicialmente pela própria burguesia, mas, ao mesmo tempo, contrário aos seus interesses, que podemos olhar para a questão da sociedade de massas, ou da massificação da política. Pode-se falar em problema da “universalidade”? Uma das expressões, reacionárias, em relação a esse movimento é a da “ditadura da maioria”.

¹⁰³ Sobre as posições marcadamente antidemocráticas dos ideólogos do neoliberalismo ver; Pierre Dardot (2021).

Risorgimento e revolução passiva

A elaboração teórico-conceitual que se articula com o desenvolvimento do conceito do nacional-popular, como vimos, está relacionada ao processo de formação do moderno Estado nacional na Itália, ou seja, ao processo do *Risorgimento*. Gramsci dedica um Caderno temático, o Caderno 19, ao tema do *Risorgimento*. Tema que permeia os Cadernos e é central no debate sobre a revolução passiva.

A expressão refere-se ao processo de unificação nacional da Itália e ao movimento de reunificação da Itália, conduzida pela monarquia piemontesa e que se desdobrou entre os anos de 1815 e 1870, que acabou por servir como o principal exemplo histórico de revolução passiva. Compreender como Gramsci interpreta o *Risorgimento* nos ajudará a compreender melhor tanto o conceito de nacional-popular quanto o problema da relação entre intelectuais e povo.

O *Risorgimento* é marcado por uma conquista de poder do tipo “de cima para baixo”, sem a participação das massas populares. Gramsci o compreendia como um movimento de conquista régia (Q3, §40, p. 318). A ausência de participação popular fica clara quando se compara o movimento do *Risorgimento* com a Revolução Francesa, uma revolução “ativa” do ponto de vista das massas populares. Também tendo como ponto de referência o grau de “participação popular” observado em determinados movimentos, Gramsci compara Reforma e Revolução: “a Reforma [Protestante] está para o Renascimento assim como a Revolução Francesa para o *Risorgimento*” (Q3, §40, p. 318). Destaca-se, conforme vimos anteriormente, que a ideia do *Risorgimento* como movimento de “conquista régia” diz respeito à realização de mudanças operadas “de cima para baixo”, sem que haja alguma mudança decisiva na correlação de forças preestabelecida. Uma espécie de “revolução sem revolução”¹⁰⁴, que se dá dentro dos “limites legais” e consiste em pequenas e lentas mudanças. O aspecto da “legalidade” e da “ordem” também aparecem destacados no Caderno 8 (1932) em que Gramsci afirma:

¹⁰⁴ Formulação utilizada por Gramsci no parágrafo 24 do Caderno 19.

Risorgimento. Ao lado dos conceitos de revolução passiva, de revolução restauração etc., pôr esta afirmação de Giuseppe Ferrari (10 de novembro de 1864, no Parlamento) “Somos o Governo mais livre que a Itália jamais teve em quinhentos anos; se eu sair deste Parlamento, deixarei de pertencer à revolução ordenada, legal, oficial” (Q8, §51, p. 972)¹⁰⁵.

Destaca-se a defesa da legalidade por parte dos principais partidos responsáveis pelo *Risorgimento*. O discurso da ordem e da legalidade é próprio de revoluções realizadas de cima para baixo e com propósitos conservadores. Outra característica dos processos de revolução passiva é a velocidade em que se dão os processos de mudança, que ocorrem de forma mais lenta do que nos processos de revolução “ativa”. Para Gramsci “se modificam as relações sociais fundamentais e novas forças políticas efetivas surgem e se desenvolvem, as quais influenciam indiretamente, com pressão lenta, mas incoercível, as forças oficiais, que, elas próprias, se modificam sem se dar conta, ou quase” (Q15, §56, p. 1818-1819)¹⁰⁶. Gramsci destaca o fato de que as mudanças que ocorrem em um processo de revolução passiva se dão de forma lenta e gradual, além de destacar a força desses processos, fruto de uma “pressão lenta, mas incoercível”. A própria noção de revolução passiva é pensada em contraposição a uma forma cronologicamente anterior, a de revolução ‘ativa’. Vejamos como a relação entre Revolução Francesa e *Risorgimento* (revolução passiva) aparece em alguns parágrafos dos *Cadernos*. Começemos pelo §55 do Caderno 5, um parágrafo de tipo B.

É verdade, pois, que, nos italianos, a tradição da universalidade romana e medieval impediu o desenvolvimento das forças nacionais (burguesas) além do campo puramente econômico-municipal, ou seja, as “forças” nacionais só se tornaram “força” nacional após a Revolução Francesa e a nova posição que o Papado passou a ocupar na Europa, posição irremediavelmente subordinada, porque limitada e contida no campo espiritual do laicismo triunfante (Q5, §55, p. 590).

¹⁰⁵ O parágrafo foi citado integralmente.

¹⁰⁶ O parágrafo foi citado integralmente.

Gramsci percebe a Revolução Francesa como elemento impulsionador crucial na formação das forças nacionais que impulsionaram e que realizaram o movimento do *Risorgimento*. Porém, a influência francesa não leva à formação de forças nacionais progressivas ao modelo jacobino. Ao contrário, o que se tem é um movimento no qual o elemento revolucionário nacionalista forma-se após a invasão estrangeira e que resulta tanto na reação ao movimento estrangeiro, quanto às ideias representadas por ele. A experiência da Revolução na França serve, na Itália e em outros lugares, como um alerta às forças tradicionais dos riscos que elas próprias corriam e as leva a organizar-se de forma a reagir preventivamente, mesmo que isso implicasse em realizar concessões quando necessário. Gramsci afirma que: “A França representou um mito para a democracia italiana, a transfiguração num modelo estrangeiro daquilo que a democracia italiana jamais tinha conseguido nem se propunha a fazer concretamente, o sentimento da própria impotência e incapacidade em seu âmbito nacional.” (Q8, §42, p. 967).

Outro importante ponto nos Cadernos, em que Gramsci desenvolve o conceito de revolução passiva é o parágrafo 78, do Caderno 6 – de tipo B. Nele, nosso autor realiza uma reconstrução cronológica de momentos cruciais da Revolução Francesa e de como eles influenciaram no *Risorgimento*. O parágrafo se inicia com uma “advertência” e passa, em seguida, à análise de alguns dos elementos essenciais para que ocorresse a unidade nacional italiana:

seria preciso analisar todo o movimento histórico partindo de diversos pontos de vista, até o momento em que os elementos essenciais da unidade nacional se unificam e se tornam uma força suficiente para alcançar o objetivo, o que me parece acontecer apenas depois de 1848. Esses elementos são negativos (passivos) e positivos (ativos), nacionais e internacionais. [...] Condições para a unidade nacional: 1) existência de um certo equilíbrio das forças internacionais que fosse a premissa da unidade italiana. Isto se verificou depois de 1748, ou seja, após a queda da hegemonia francesa e a exclusão absoluta da hegemonia austríaco-espanhola, mas desapareceu novamente depois de 1815: todavia, o período entre 1748 e 1815 teve uma grande importância na preparação da unidade, ou melhor, para o desenvolvimento dos elementos que deviam conduzir à unidade (Q6, §78, p. 746).

A adaptação da fórmula da “república una e indivisível” para a de “Estado [monárquico, centralizado] único e indivisível” tem como seu representante na Itália o Estado Piemontês, que é efetivamente a entidade que conduz o processo de unificação, nas palavras do nosso autor: “A fórmula “república uma e indivisível” adquire uma certa popularidade e, apesar de tudo, o Partido de Ação origina-se da Revolução Francesa e de suas repercussões na Itália; esta fórmula é adaptada para “Estado único e indivisível”, monarquia una e indivisível, centralizada etc.”(Q6, §78, p. 746). Gramsci demonstra como a política vencedora de Cavour, de “ampliação do Estado piemontês”, não se dá como movimento nacional movido “de baixo para cima”, mas como conquista régia, ou seja, de “de cima para baixo”. O elemento Estatal, representante de um movimento “de cima para baixo”, característico da revolução passiva, tem como seu complemento e traço definidor a passividade das massas populares, que permanecem em estado de passividade pois o partido que deveria e poderia representar os seus interesses não soube e não quis fazê-lo. Por outro lado, o forte contraponto à passividade é o exemplo francês, onde uma das características cruciais da revolução foi a presença do elemento jacobino e a participação ativa das massas populares no processo. Nosso autor afirma:

A França era a Revolução Francesa, não o regime efetivo, era a participação das massas populares na vida política e estatal, era a existência de fortes correntes de opinião, a desprovincialização dos partidos, o decoro da atividade parlamentar, etc., coisas que não existiam na Itália, que se ambicionava, mas para cuja consecução não se sabia e não se queria fazer nada preciso, coordenado, contínuo: mostrava-se ao povo italiano o modelo francês, quase como a esperar que o povo italiano fizesse por conta própria, ou seja, por iniciativa espontânea de massa, aquilo que os franceses haviam alcançado através de uma série de revoluções e de guerras, à custa de torrentes de sangue. (Q8, §42, p. 967).

No trecho supracitado está exemplificada a diferença entre revolução “ativa” (Revolução Francesa, com forte participação das massas populares) e o de revolução passiva (*Risorgimento*, movimento de conquista régia, com marcada ausência de

participação das massas populares)¹⁰⁷. Porém, há um segundo elemento que é importante destacar sobre a relação entre revolução ativa e passiva: a revolução passiva não apenas se distingue da ativa no que diz respeito ao grau de envolvimento das massas populares, mas, também, é uma reação a ela, ou seja, a revolução passiva tem algo de “revolução preventiva”, isso verifica historicamente seja no caso do *Risorgimento*, que segue-se a Revolução Francesa, seja no caso do movimento fascista, que pode ser lido como uma reação à Revolução Bolchevique.

Gramsci elabora, textualmente, a relação entre revoluções e revoluções preventivas, que decorrem da primeira. “Ou seja, existe uma Era do *Risorgimento* na história que se desenrola na península italiana, não existe uma história da Europa como tal: nesta, o que corresponde é a Era da Revolução Francesa e do liberalismo” (Q19, §2, p. 1962). Em seguida acrescenta a seguinte afirmação, que aprofunda e torna o argumento mais cheio de sentido:

(...) como foi tratada por Croce, de modo falho, porque no quadro de Croce falta a premissa, a revolução na França e as guerras subsequentes: as derivações históricas são apresentadas como fatos em si, autônomos, que têm em si as próprias razões de ser, e não como partes de um mesmo nexos histórico, no qual a Revolução Francesa e as guerras não podem deixar de ser elemento essencial e necessário (Q19, §2, p. 1962).

Portanto, o nexos entre revolução “ativa” e revolução passiva, como se viu, é de caráter essencial e necessário. Os casos exemplares são, para Gramsci, a Revolução Francesa e o *Risorgimento*. Ainda no Caderno 19, pode-se notar como Gramsci desenvolve ainda mais o argumento de que a Revolução Francesa foi um dos elementos impulsionadores do *Risorgimento*:

A Revolução francesa é um dos acontecimentos europeus que operam com mais intensidade para aprofundar um movimento já iniciado nas “coisas”, reforçando as condições positivas (objetivas e subjetivas) do

¹⁰⁷ Soma-se a isto a noção de que a revolução passiva é uma constante reação à revolução ativa. Após o presenciar o jacobinismo da Revolução Francesa: “toda a história depois de 1815 mostra o esforço das classes tradicionais para impedir a formação de uma vontade coletiva desse tipo, para manter o poder ‘econômico-corporativo’ num sistema internacional de equilíbrio passivo” (Q13, §1, p. 1560).

movimento mesmo e funcionando como elemento de agregação e centralização das forças humanas dispersas em toda a península e que, de outro modo, teriam tardado mais a “concentrarem-se” e a entenderem-se entre si (Q19, §3, p. 1969).

Porém, é no Caderno 15 que Gramsci faz uma das mais significativas definições do conceito de revolução passiva:

Esta é uma exemplificação do problema teórico de como deveria ser compreendida a dialética, problema apresentado na *Miséria da Filosofia*: nem Proudhon nem Mazzini compreenderam que cada membro da oposição dialética deve procurar ser integralmente ele mesmo e lançar na luta todos os seus ‘recursos’ políticos e morais, e que só assim se consegue uma superação real. Dir-se-á que não compreenderam isso nem Gioberti nem os teóricos da revolução passiva e da ‘revolução restauração’, mas a questão se modifica: neles, a ‘incompreensão’ teórica era a expressão prática das necessidades da ‘tese’ de se desenvolver integralmente, até o ponto de conseguir incorporar uma parte da própria antítese, para não se deixar ‘superar’, isto é, na oposição dialética somente a tese desenvolve, na realidade, todas as suas possibilidades de luta, até capturar os supostos representantes da antítese: exatamente nisso consiste a revolução passiva ou a revolução restauração. (Q15, §11, 1768).

Transformismo

Gramsci dedica bastante atenção a Giuseppe Mazzini e o Partido de Ação, sobretudo no que diz respeito à sua derrota para o Partido Moderado, decorrente da incapacidade de compreender a própria tarefa. O tema é desenvolvido, sobretudo, nos Caderno 15 (*Risorgimento*) e Caderno 19 (*Risorgimento*), mas também ocupa um lugar de destaque nas críticas que Gramsci move à historiografia *crociana* (sobretudo o Caderno 10). O *Risorgimento* foi um exemplo de revolução passiva exatamente porque o partido que poderia ter representado os interesses populares, o Partido de Ação, não o fez. Foram, portanto, incapazes de criar uma vontade coletiva nacional-popular. O Partido de Ação assumiu uma atitude paternalista em relação às massas populares, o que fez com que elas permanecessem distantes do processo de formação do novo Estado e, conseqüentemente, não fossem absorvidas por ele.

No desenvolvimento do *Risorgimento*, o chamado Partido de Ação tinha uma atitude “paternalista” e, por isto, não conseguiu, a não ser em medida muito limitada, pôr as grandes massas populares em contato com o Estado. O chamado “transformismo” é tão somente a expressão parlamentar do fato de que o Partido de Ação é incorporado molecularmente pelos moderados e as massas populares são decapitadas, não absorvidas no âmbito do novo Estado. (Q19, §26, p. 2041-2042).

Ligada à atitude “paternalista” e o programa “parcial” do Partido de Ação, se deu o movimento de *transformismo*, que significa a passagem de grupos dirigentes (ele também fala sobre *transformismo* por parte de grandes grupos¹⁰⁸) para movimentos políticos de oposição. Esse teria sido um fenômeno típico do *Risorgimento* mas, também, representa uma categoria interpretativa que permite falar daqueles grupos – sobretudo liberais – que se alinham ao fascismo. As massas, de resto, *passivizadas*, perdem a referência daqueles

¹⁰⁸ “*Risorgimento*. O transformismo 1) de 1860 até 1900, transformismo ‘molecular’, isto é, as personalidades políticas elaboradas pelos partidos democráticos de oposição se incorporam individualmente à ‘classe política’ conservadora e moderada (caracterizada pela hostilidade a toda intervenção das massas populares na vida estatal, a toda reforma orgânica que substituísse o rígido ‘domínio’ ditatorial por uma ‘hegemonia’); 2) a partir de 1900, o transformismo de grupos radicais inteiros, que passam ao campo moderado (o primeiro episódio é a formação do Partido Nacionalista, com os grupos ex-sindicalistas e anarquistas, que culmina na guerra líbia, num primeiro momento, e no intervencionismo, num segundo).” (Q8, §36, p. 962).

que deveriam dirigi-las. Gramsci explora os elementos geracionais e de classe que operam tais movimentos.

A formação da classe intelectual italiana. Eficácia do movimento operário socialista na criação de importantes setores da classe dominante. 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 aproximam do povo; nas crises de 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. O transformismo “clássico” foi o fenômeno pelo qual se unificaram os partidos do *Risorgimento*; este transformismo traz à luz o contraste entre civilização, ideologia etc., e a força de classe. A burguesia não consegue educar os seus jovens (luta de geração): os jovens deixam-se atrair culturalmente pelos operários, e chegam mesmo a se tornar — ou buscam fazê-lo — seus líderes (desejo “inconsciente” de realizarem a hegemonia de sua própria classe sobre o povo), mas, nas crises históricas, retornam às origens. Este fenômeno de “grupos” não terá ocorrido, por certo, apenas na Itália: também nos países onde a situação é análoga, ocorreram fenômenos análogos: os socialismos nacionais dos países eslavos (ou social-revolucionários, ou *narodniki* etc.). (Q3, §137, p. 396-397).

Os jovens burgueses “vão ao povo” pretendendo educá-lo e dirigi-lo – e o fazem por acreditarem que a tarefa de conduzir o povo é um direito e um privilégio seu –, mas, em momentos de acirramento conjuntural, quando a crise faz com que a tomada de lado seja algo mais carregada de consequências, voltam ao “berço” no qual foram gestados e passam a assumir posições em estruturas políticas ideologicamente mais alinhadas com a sua classe de origem. Esse fenômeno representa uma forma de transformismo. Importante destacar, também, que tanto os social-revolucionários quanto os *narodniks* foram movimentos criticados por Lenin. Para pensar a posição de Gramsci em relação à “ida ao povo”, é mais do que relevante atentarmos para o fato de como Lenin o fazia¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Sobre a crítica de Lenin aos *narodniks* ver; André Kaysel (2016).

Brescianismo

O termo *brescianismo*, bem como a expressão “filhotes do Padre Bresciani”, que dá o título a diversos parágrafos dos Cadernos¹¹⁰, são referências ao padre jesuíta italiano Antonio Bresciani¹¹¹¹¹², autor do famoso romance *O judeu de Verona* (*L'Ebreo di Verona: racconto storico dall'anno 1846 al 1849*, publicado em 1852) e ávido oponente do liberalismo (Musitelli, 2017, p. 130). Marina Paladini Musitelli afirma que o termo é utilizado nos Cadernos para “indicar aqueles fenômenos literários nos quais a representação da realidade, condicionada por evidentes preconceitos políticos, resulta manipulada com fins propagandísticos, mais ou menos a descoberto” (Idem).

A expressão “jesuitismo literário” é sinônimo de brescianismo e refere-se à produção literária que representava a Itália fascista e que expressava e difundia preconceitos anti-democráticos e antissocialistas.

Como demonstra Marina Paladini Musitelli (2017), existem os brescianos mais explícitos, como Mario Sobrero, e existem aqueles cujo falseamento da realidade se dá de

¹¹⁰ “entre as fileiras dos “filhotes do padre Bresciani”, contam-se, sem distinção, Curzio Malaparte (Q 1, 42, 30), Riccardo Bacchelli (Q 3, 8, 293), Mario Puccini (Q 3, 64, 345), Luigi Capuana (Q 3, 73, 349), Ugo Ojetti (Q 5, 66, 599 [CC, 6, 171]), Filippo Crispolti (Q 5, 101, 630 [CC, 6, 176]), Vincenzo Cardarelli (Q 5, 154, 679 [CC, 6, 180]), Giulio Bechi (Q 6, 2, 685), Lina Pietravalle (Q 6, 9, 687), Massimo Bontempelli (Q 6, 27, 705 [CC, 6, 184]), Angelo Gatti (Q 6, 115, 786 [CC, 6, 199]), Bruno Cicognani (Q 6, 201, 840 [CC, 6, 204]), Enrico Corradini (Q 7, 82, 914 [CC, 5, 276]), Ardengo Soffici (Q 7, 105, 930 [CC, 6, 211]), Giovanni Papini (Q 8, 105, 1.002 [CC, 6, 217]), Giuseppe Ungaretti (Q 9, 2, 1.097 [CC, 6, 224]).” (Musitelli, 2017, p. 134).

¹¹¹ Já no Q 1, 24, p. 18 [retomado no 23, §9), aparece a seguinte menção/definição: “Exame de uma parte substantiva da literatura narrativa italiana, especialmente desta última década.”. Cita algumas obras “1) Antonio Beltramelli, com *Gli uomini rossi, Il Cavalier Mostardo*, etc.; 2), *Polifilo* (Lu- [p.2198] ca Beltrami), com as diversas histórias/contos sobre *Casate Olona*; 3) a literatura bastante vasta, mais tecnicamente de “sacristia”, em geral pouco conhecida e estudada, na qual seu caráter propagandístico é abertamente confessado.”. O tema recebe especial atenção no Caderno 23. Do §9 em diante há uma longa listagem de “filhos do padre”.

¹¹² Antonio Bresciani (1798-1862), um jesuíta que cultivou o romance histórico, tendo sido também o principal redator de *Civiltà cattolica*, publicação que continuou a existir e que Gramsci lia assiduamente. Há, no Q, cerca de 200 menções à *Civiltà cattolica*. § 164. Notas sobre o movimento religioso. A redação da “*Civiltà Cattolica*”. Os artigos da *Civiltà Cattolica* são todos escritos por padres da Companhia de Jesus e normalmente não são assinados. Bresciani ataca em suas obras todas as formas de liberalismo, de democracia e, em geral, de cultura moderna. Em numerosos ensaios e livros didáticos e moralistas, defende enfaticamente a autoridade da Igreja e a ortodoxia religiosa como as únicas barreiras contra o que ele considerava uma ameaçadora cultura laica corrompida. Escreveu vários romances históricos, em que expressa pontos de vista extremamente reacionários. A obra de Bresciani teve uma repercussão europeia fora do comum. (*Dicionário Gramsciano*, 2017).

forma mais sutil. Nem por isso Gramsci deixa de percebê-los. A elaboração sobre o brescianismo ganha corpo nos *Cadernos* e, no Caderno 23, é apresentado em conjunto com a noção de nacional-popular, servindo como base para a elaboração de um modelo de crítica literária¹¹³. Um dos “filhotes”, Mario Sobrero, citado por Gramsci nos *Cadernos*, retrata o próprio Gramsci em seu romance *Pietro e Paolo*, de 1922¹¹⁴, de maneira bastante depreciativa e irônica.

Além disso, a partir do Caderno 3, parágrafo 63, Gramsci se esforça para associar as observações sobre o caráter propagandístico da produção literária contemporânea à denúncia da ausência, nela, de “historicidade, de sociabilidade de massa”, a partir da própria língua, e que, por trás desse esforço, se entreveja a vontade de inserir a reflexão sobre o *brescianismo* numa consideração mais ampla sobre a função social da literatura.

“Perguntando-se, em uma das primeiras notas do Caderno 3, por quais razões as classes dominantes não souberam exprimir senão formas de literatura “jesuíta”, Gramsci atribui a causa à incapacidade das mesmas classes dominantes de trazer a campo energias propulsivas.” (Musitelli, 2017, p. 133) Tal incapacidade está ligada ao “medo do intelectual humanista diante do avanço da sociedade de massa” (Musitelli, 2017, p. 132)¹¹⁵. Gradualmente, as notas sobre *brescianismo* se aproximam daquelas sobre a literatura popular. A literatura “jesuíta” indicava a incapacidade das classes dominantes em trazer a campo energias propulsivas. É possível associar essa incapacidade àquela, já assinalada por Marx, no 18 de *Brumário de Luís Bonaparte*, que consiste na contradição enfrentada pela burguesia por não poder seguir adiante com seu próprio programa de caráter

¹¹³ Sobre a questão da crítica literária em Gramsci, ver: Mussi (2014).

¹¹⁴ Sobrero ironiza Gramsci no romance *Pietro e Paolo* (1922). Gramsci aparece na figura do personagem Raimondo Rocchi, diretor do jornal *L'Età nuova* (em alusão ao *L'ordine Nuovo*, jornal do qual Gramsci era editor). Rocchi é retratado da seguinte maneira: “O homenzinho falou da luta que estava acontecendo na cidade (...) — A burguesia! – gritou o pigmeu com voz estridente.” (*Il piccolo uomo parlò della lotta che si sosteneva nella città (...) — La borghesia! – gridava il pigmeo con voce stridula.*) e também; “Enquanto o pigmeu explicava seus pensamentos girando a grande cabeça recuada sobre os ombros com movimentos automáticos” (*Mentre il pigmeo esponeva il suo pensiero girando con movimenti d'automa il testone incassato nelle spalle*). (SOBRERO, 1944, p. 118).

¹¹⁵ “Daí o brescianismo visto também e sobretudo como fenômeno típico de uma fase cultural dominada por forças burguesas incapazes de suscitar energias expansivas, antes de tudo no terreno prático-econômico.” (Musitelli, 2017, p. 133).

universalizante, pois, para ela, continuar com o processo de universalização de direitos significaria uma perda relativa de poder.

A classe dominante é incapaz, pelas razões assinaladas acima, de mobilizar energias propulsivas. Isso se reflete nas literaturas que ela faz, que não é nem nacional, nem popular. O *brescianismo* serve como categoria interpretativa tanto do *Risorgimento* quanto do fascismo. Sobre o elemento psicológico do Brescianismo e sua associação a momentos (períodos) de restauração, nota-se que o *Judeu de Verona* é uma reação a 1789, mas, sobretudo, a 1848. O subtítulo da obra é “*racconto storico dall'anno 1846 al 1849*”.

As restaurações [a revolução-passiva também pode ser definida como revolução-restauração] são universalmente repressivas: criam justamente os ‘padres Bresciani’, a literatura à padre Bresciani [tal qual a literatura “fascista”]. A psicologia que precedeu essas inovações é o ‘pânico’, o pavor cômico de embrançar deste ‘pânico’ perdura por longo tempo e dirige as vontades e os sentimentos: a liberdade criadora desaparece, permanece o ódio, o espírito de vingança, a cegueira idiota. Tudo torna-se prático, inconscientemente, tudo é ‘propaganda’, é polêmica, é negação, mas de forma mesquinha, estreita, jesuíta mesmo” (Q3, §41, 318-9)¹¹⁶.

A deturpação dos fatos seria fruto de um espírito apavorado, que, movido pelo pânico, adquire um sentido de propaganda inconsciente e mesquinha. Gramsci refere-se ao Padre, mas fala também da característica geral que move seus “filhotes”. Assim, ele dá também uma definição de características do fascismo, ou características que permeiam o ambiente psicológico-cultural no qual o fascismo surgiu. Trata-se de um contexto no qual os sentimentos são dirigidos pelo pânico, criando um ambiente permeado por ódio, espírito de vingança e cegueira idiota. A arte (literatura) se rebaixa à tarefa imediata de propaganda movida pelos elementos acima mencionados. Esse é o quadro no qual está inserida a produção artística fascista. Gramsci fala de Bresciani e da restauração, mas fica evidente – pelos autores que ele incluirá na categoria de “filhotes do padre” - que fala também do seu próprio tempo histórico.

A literatura fascista é uma literatura movida a ódio, medo e ressentimento. Para realizar sua finalidade propagandística, ela *precisa prescindir*, ou seja, prescinde

¹¹⁶ Os trechos escritos entre parênteses são nossos.

propositalmente, da ‘historicidade’. Gramsci associa, no Caderno 3, parágrafo 41, propaganda a jesuitismo (brescianismo). A “função social” e a propaganda, no caso dos filhotes do padre, dizem respeito a uma atividade (mais ou menos consciente) de “passivização” das massas. É aí que entra a questão da função social da literatura. Intencional, política e ideológica. A função social não pode ser definida apenas como ideológica, fica evidente que há também um elemento progressivo, emancipador, contido na função social. Então função social pode ser compreendida como função atual desempenhada pela literatura (nesse caso, ideológica¹¹⁷) e pode ser entendida também no sentido de uma função a ser desempenhada dentro de um programa que seja realmente emancipador. Uma das métricas que podemos adotar para compreender e definir cada uma dessas funções é a forma como cada uma das funções se relaciona com a questão da elevação cultural das massas. Enquanto a primeira opera ativamente pela manutenção do nível cultural, a segunda opera ativamente pela sua elevação cultural.

Pensamos a literatura como elemento inserido em outro, mais amplo, que é a cultura. Cultura, para Gramsci, está associada à visão de mundo. Está ligada a uma filosofia e à própria capacidade de raciocínio (faculdade de raciocinar). A literatura é um dos elementos de cultura que Gramsci, conforme abordamos, entende como central por ser a mais nacional-popular entre as expressões artísticas¹¹⁸. É exatamente esse elemento ‘nacional-popular’ da literatura que permite pensar seu caráter de propaganda, mais do que em outras expressões artísticas.

Confirma a extensão semântica sofrida pelo termo a nota Q 9, 42, na qual G. [Gramsci], concluindo algumas observações sobre o desinteresse dos intelectuais italianos pelo trabalho, define o brescianismo como “individualismo antiestatal e antinacional”, identificando justamente naquele estranhamento à vida da nação e às aspirações das classes populares o mofo responsável por haver transformado os intelectuais italianos numa casta separada e tornado difícil a relação entre as classes dirigentes e as grandes multidões nacionais (Musitelli, 2017, p. 135).

¹¹⁷ Ideologia no sentido de “discurso que falseia a realidade”.

¹¹⁸ Ver; Q23, §7, p. 2193-2195.

O brescianismo é antinacional, porém, a expressão antinacional possui aqui um sentido específico. Ele diz respeito a não povo-nação, não popular-nacional. O *brescianismo* é caracterizado como recusa a qualquer forma de movimento nacional-popular. O *brescianismo*, independentemente do preconceito político que o sustentava, era, na realidade, a expressão da mais generalizada e difundida recusa de “qualquer forma de movimento nacional-popular, determinada pelo espírito econômico-corporativo de casta, de origem medieval e feudal” (Q23, §8, 2.198) Essa é uma das suas características mais importantes e a que nos interessa destacar aqui - já que estamos abordando a relação da literatura com a ausência do nacional-popular e, que por sua vez, é um conceito que não representa apenas uma ausência, mas indica também um programa (em um movimento do tipo crítica-programa, que é comum também à noção de revolução passiva, por exemplo).

O *brescianismo* teria como característica a recusa do nacional-popular, e uma postura de reação à emergência das massas, antidemocrática e, muitas vezes, antissocialista militante. Gramsci denuncia o papel ideológico e a função reacionária dos autores *brescianos*, que representavam uma camada intelectual que ativamente visa manter as massas em “seu lugar”.

Deve-se observar que o brescianismo, no fundo, é individualismo antiestatal e antinacional, mesmo quando e embora se mascare de nacionalismo o estatismo frenético [fascismo]. “Estado” significa, em especial, direção consciente das grandes multidões nacionais; é necessário, portanto, um “contato” sentimental e ideológico com estas multidões e, em certa medida, simpatia e compreensão de suas necessidades e exigências. Ora, a ausência de uma literatura nacional-popular, devida à ausência de preocupações e de interesse por estas necessidades e exigências, deixou o “mercado” literário aberto à influência de grupos intelectuais de outros países, os quais, “popular-nacionais” em sua pátria, tornam-se o mesmo na Itália, já que as exigências e necessidades que buscam satisfazer são similares também na Itália. (Q23, §8, p. 2197).

É exatamente essa “abertura” do mercado editorial nacional que impulsiona a difusão de obras estrangeiras. Obras que, como já se viu, são capazes de falar aos anseios

das massas populares italianas. O descolamento dos anseios populares e seu caráter marcadamente não nacional-popular está ligado ao espírito e casta de origem medieval:

A antidemocracia nos escritores brescianos não tem nenhum significado politicamente relevante e coerente; é o modo de oposição a qualquer forma de movimento nacional-popular, determinada pelo espírito econômico-corporativo de casta, de origem medieval e feudal. (Q23, §8, p. 2198).

Destaca-se, também, a oposição entre De Sanctis e Brescianos a partir do ponto de vista do nacional-popular¹¹⁹. Vimos que a categoria dos ‘filhotes do padre’ diz respeito a uma ampla gama de escritores, sendo que - e isso nos interessa destacar - uma parte significativa deles é composta por autores contemporâneos a Gramsci. Ou seja, tratam-se de autores que faziam, em graus distintos, apologia ao fascismo.

Por fim, podemos afirmar que as categorias “brescianismo”, “filhotes do padre Bresciani” e “jesuitismo literário” permitem articular as noções de literatura e política e servem como um importante elemento de crítica aos intelectuais tradicionais e a sua relação com as massas, bem como para pensar elementos de superação de problemas políticos que estavam na ordem do dia. Dentro do amplo arcabouço teórico do qual Gramsci lança mão em sua crítica aos intelectuais de tipo tradicional, está a noção de lorianismo. Não raro, comentadores de Gramsci utilizam a expressão *brescianismo-lorianismo* para referir-se ao mesmo tipo de grupo intelectual. A seguir, abordaremos, brevemente, alguns aspectos do *lorianismo* e a sua relação com o *brescianismo*, sobretudo no que diz respeito à crítica ao nazismo (nomeado por Gramsci como hitlerismo) e ao fascismo.

¹¹⁹ “Para a orientação nacional-popular dada por De Sanctis à sua atividade crítica, deve-se ver a obra de Luigi Russo, Francesco De Sanctis e la cultura napoletana, 1860-1885, Ed. *La Nuova Italia*, 1928, e o ensaio de De Sanctis, ‘*La scienza e la vita*’. Talvez se possa dizer que De Sanctis sentiu fortemente o contraste ‘Reforma-Renascimento’, isto é, precisamente o contraste entre vida e ciência que havia na tradição italiana, como uma debilidade da estrutura nacional-estatal, e buscou reagir contra ele.” (Q23, §8, p. 2198).

Brescianismo e lorianismo

Retomando a noção de que o *brescianismo* é permeado de elementos antidemocráticos e antissocialistas, é possível associá-lo ao lorianismo¹²⁰. A expressão *lorianismo* é uma menção irônica/depreciativa a Achille Loria. O Caderno 28 (de 1935) é dedicado ao lorianismo¹²¹ e a expressão diz respeito à mentalidade de um grupo de intelectuais italianos caracterizado pela

falta de organicidade, ausência de espírito crítico sistemático, negligência no desenvolvimento da atividade científica, ausência de centralização cultural, frouxidão e indulgência ética no campo científico-cultural, etc., não adequadamente combatidas e rigorosamente condenadas: irresponsabilidade, portanto, em face da formação da cultura nacional (Q28, p. 232¹²²).

Loria¹²³ pertencia a uma camada de intelectuais positivistas que estava convencida de ter superado a filosofia da práxis. Loria não é exceção, mas um fenômeno geral da deterioração cultural, típico dos tempos de crise. Portanto, Gramsci destaca que, sob uma falsa camada intelectual culta e séria, havia, na Alemanha hitlerista, bem como na Itália de Mussolini, um cenário de degradação cultural, permeado de anti-intelectualismo e pseudocientificismo.

Somente hoje (1935), após as manifestações de brutalidade e de ignomínias inauditas da “cultura” alemã dominada pelo hitlerismo, foi que

¹²⁰ “Ainda nesse esforço de compreensão a respeito do alargamento conceitual de intelectual, Gramsci se preocupa com o intelectual que chamará de vulgar, superficial e oportunista. É nesse sentido que elaborará as conceituações de brescianismo e lorianismo, formulações pouco estudadas, mas que apresentam grande importância na organização do tecido social.” (Rosalio, 2022, np.).

¹²¹ “Que Loria pudesse existir, escrever, elucubrar e publicar por sua conta livro e livrações, nada de estranho (...). Mas que ele se tenha tornado um pilar da cultura, um ‘mestre’, e que tenha encontrado ‘espontaneamente’ um imenso público, é algo que nos leva a refletir sobre a debilidade, mesmo em épocas normais, das resistências críticas que, não obstante, existiam: deve-se pensar como, em épocas anormais, de paixões desencadeadas, seja fácil aos Loria, apoiados por forças interessadas, superar todos os obstáculos e infectar por décadas um ambiente de civilização intelectual ainda débil e frágil” (Q28, §1, p. 2326).

¹²² O trecho citado consta no texto que precede o primeiro parágrafo do Caderno 28. Portanto, não está numerado como parágrafo.

¹²³ Gramsci cita um artigo sobre fascismo escrito por Mussolini, na Enciclopédia Italiana. O comentário de Gramsci sobre a nota é o seguinte: “A influência das teorias de Loria é evidente” (Q9, §77, p. 1145).

alguns intelectuais tomaram consciência de quanto era frágil a civilização moderna – em todas as suas expressões contraditórias, mas necessárias em sua contradição – que teve como ponto de partida o primeiro Renascimento (depois do ano 1000) e se impôs como dominante através da Revolução Francesa e do movimento de ideias conhecido como “filosofia clássica alemã” e como “economia clássica inglesa. (Q28, §1, p. 2326).

Para Gramsci, “o hitlerismo revelou que a Alemanha alimentava, sob o aparente domínio de um grupo intelectual sério, um lorianismo monstruoso, que rompeu a crosta oficial e se difundiu como concepção de mundo e método científico de uma nova ‘oficialidade’” (Q28, §1, p. 2325). Essa noção está associada a uma das definições mais completas e precisas que Gramsci dá dos *brescianos*:

De resto, não se sabe se o centro político dirigente não entenda muito bem a situação de fato e não busque superá-la: mas é certo que os literatos, neste caso, não ajudam o centro dirigente político em tais esforços e seus cérebros vazios empenham-se na celebração nacionalista para não sentirem o peso da hegemonia da qual se depende e pela qual se é oprimido. (Q23, §57, p. 2253).

Conclusão preliminar

Na primeira parte que compõe esta tese, buscamos demonstrar o papel da literatura nos *Cadernos do cárcere* e a sua relação com o tema da política. Vimos que o tema da cultura esteve presente desde os primeiros esboços dos *Cadernos do cárcere* e que ele se desenvolveu ao longo dos anos do trabalho de escrita carcerária, partindo de uma posição de inferioridade para uma posição de igualdade em relação à política. Também foi abordado o conceito de nacional-popular como chave interpretativa do processo de formação nacional Italiano, bem como os seus desdobramentos práticos. Analisamos detidamente a questão do romance de folhetim, como forma literária “rebaixada”, mas, ao mesmo tempo, dotada de potencial político-estratégico em decorrência de sua ampla divulgação e interesse entre o público em geral e, especialmente, entre as classes populares. Todos esses debates giram em torno do papel político que a literatura possui para Gramsci.

O peso que o tema da cultura possui na obra de Gramsci é imenso e já foi, inclusive, (e, de alguma maneira, ainda é) passível de exageros, desses que levaram a uma leitura de um Gramsci “social-democrata”¹²⁴, defensor ferrenho da via parlamentar e avesso ao momento da luta. Não se trata aqui de retomar esse debate, mas apenas o de indicar o quão abrangente e disseminado foi o tema da cultura. Em relação ao tema da literatura, buscamos realizar os seguintes movimentos:

1 - Indicar, em detalhes, como tal debate aparece nos *Cadernos*, bem como os termos a ele relacionados, e indicar quais outras questões de fundo surgem quando tocamos no assunto da literatura.

2 – Propor uma chave interpretativa da obra de Gramsci que parta da noção de “ida ao povo”. Como vimos, a própria noção de ida ao povo denota uma cisão e apresenta uma

¹²⁴ Aqui, social-democrata é entendido no sentido – crítico – que Lenin atribui ao partido social-democrata alemão (PSD), em *o Estado e a Revolução* (Lenin, 2017).

série de problemas em relação à sua superação ou manutenção. Mostra que a cisão não é apenas econômica, mas também cultural - no sentido de visão do mundo - percebida em sua forma mais profunda, que diz respeito aos anseios e sentimentos das massas populares e de cada indivíduo que a compõe.

Na Parte I, abordamos uma das categorias da “ida ao povo”; na parte seguinte desta tese, abordaremos a outra forma, aquela ligada a Maquiavel (uma ida ao povo de tipo progressiva, enquanto aquela aqui analisada é de tipo regressiva, já que descolada dos sentimentos do povo, cujos interesses não são levados em conta). A forma progressiva, como veremos de forma mais detalhada, parte dos anseios das massas populares e elabora-os de maneira e elevá-los, visando uma política emancipadora.

Há entre as duas “formas” um fundo comum, que diz respeito a um fato estrutural (a cisão entre classes) e a elementos de estratégia que são e podem ser adotados pelos grupos políticos em disputa. Pode-se dizer que há algo de “ida ao povo” em todo movimento de educação (ou pedagógico) pensado dentro de um quadro Estatal. Tal cisão (entre povo e “não-povo”¹²⁵) deve ser pensada mais na chave da cisão intelectual do que na chave econômica. Certamente, também é econômica, mas o é especialmente no sentido da pedagogia, que separa aquele que detém o conhecimento daquele que não o detém. Há um fundo material que permite a um grupo se educar e que priva outros de o fazerem.

A ida ao povo está fortemente ligada à “entrada em cena” da sociedade de massas. Em meados do século XIX, em algumas partes da Europa, o povo passou a se tornar um ator político relevante. Maquiavel já havia apontado nessa direção ao afirmar, no *Príncipe*, que a sociedade é dividida entre o povo e os poderosos, na qual os primeiros não queriam ser oprimidos e os segundos buscavam oprimir o povo, cabendo ao Príncipe a “mediação” entre esses dois polos (Maquiavel, 2010). Porém, com a massificação da política, o fenômeno ganha outra dimensão, complexificando-se. O povo torna-se um ator político de peso e dirigi-lo passa a ser uma tarefa política que se coloca aos principais grupos em

¹²⁵ Povo entendido como *plebs*, não como *demos*. A “ida ao povo” é sempre um movimento dos “de cima” em direção aos “de baixo”. E é sempre pensada dentro de um quadro nacional? O que significa a ida ao povo dos internacionalistas? Se é que podemos falar nesse sentido (dos internacionalistas), é sempre uma ida por parte de um grupo intelectual organizado, dotado de uma visão de mundo que julga ser universalizável – ou interessante aos que ela se destina – em direção a um grupo marginalizado (subalternizado). Ou seja, a ida ao povo pressupõe uma cisão social, de classe.

disputa pelo poder. Essa foi, precisamente, a “inspiração” dos literatos populistas. Buscavam o povo para poder dirigi-lo, já que agora ele era uma força política preponderante e que deveria ser levada em conta¹²⁶.

Conjuntamente a essas questões, surge o problema do “bem comum” e também a questão sobre como se determina a “legitimidade” de um pensamento. Há uma resposta gramsciana para isso (que vai no sentido da resposta maquiaveliana) e ela diz respeito ao fato de que não há um bem comum *a priori*, externo à realidade política concreta e historicamente determinada. Esse ponto será abordado de forma detida na Parte II.

Há um fundo material para a cultura em geral. As mudanças nas consciências mudam o mundo, mas o “debate”, por sua vez, não se dá em um campo neutro; ao contrário, a luta se dá em um ambiente desigual. Lenin denunciava, por exemplo, em seus escritos sobre a democracia que, apesar de o voto ser livre, era apenas uma classe que possuía (e controlava) praticamente todos os espaços onde poderiam ser realizadas reuniões envolvendo grandes grupos de pessoas, como salas de reunião, auditórios e etc. (Lenin, 2019).

Vimos também que, para Gramsci, cultura é política e a política é também cultura. E não podem ser entendidas de forma separada. A questão superestrutura-estrutura apresentada por Gramsci não é apenas consequência da questão Ocidente/Oriente, ou seja, não diz respeito apenas ao fato de que nos países ocidentais havia uma sociedade civil bem desenvolvida e que, portanto, neles seria necessária uma estratégia de guerra de posições (que, inevitavelmente, significava lutar também no campo da cultura) – também não tem a ver apenas com o ponto do problema da elevação cultural, com o qual Lenin se deparou já nos primeiros anos que se seguiram à Revolução¹²⁷. A questão está ligada a esses elementos, mas nos parece que há algo de mais elementar nisso tudo, que diz respeito à própria dinâmica da política. Política e cultura são a mesma coisa na medida que são expressões indissociáveis da ação humana. Não há cultura sem fundo material que a possibilite e não há fundo material sem cultura, no sentido de que toda atividade humana

¹²⁶ Miguel Lago (2022) descreve como certa elite paulistana “ruim de voto” passa a recorrer ao “populismo” como forma de emplacar o seu programa (antipopular).

¹²⁷ Sobre este tema ver “Apontamentos sobre Tradutibilidade, Pedagogia e Hegemonia nos Cadernos de A. Gramsci”, de Rocco Lacorte (2019).

(toda atividade econômica, toda ação do homem sobre a natureza) é moldada pela visão de mundo (cultura) daqueles que agem. Não há atividade econômica que não seja cultural e não há cultura que não seja também “econômica” e nenhuma dessas dimensões, política-cultura-economia, está dissociada da história.

A questão da superestrutura e do lugar que Gramsci atribui a elas é vista como uma questão de estratégia, mas ela é, sobretudo, uma questão filosófica. O que Gramsci faz, e isso implica na crítica de um programa político e, conseqüentemente, na defesa de outro, é dar à questão *estrutura-superestrutura* o seu devido tratamento.

Recorrendo principalmente às notas dos *Cadernos* de número 21 e 23, abordamos alguns aspectos do pensamento gramsciano no que diz respeito à literatura e seu papel político. Nota-se que os textos de Gramsci sobre literatura apontam na mesma direção que os textos mais estritamente “políticos”: a ausência de participação das massas populares no processo de formação do moderno Estado italiano, em oposição à participação ativa das massas populares no processo francês. Nesse sentido, os movimentos de “ida ao povo”, de tipo populista, servem como elemento para elucidar uma falta, uma ausência. Compreender as razões desta “ausência” é o primeiro passo no sentido de buscar a sua superação. Essa compreensão serve como elemento orientador de uma política de superação, como vimos em relação à questão do folhetim.

O problema do populismo, a nosso ver, decorre de um problema fundamental de filosofia política, que diz respeito ao bem comum. Ou seja, a questão do populismo está ligada ao problema de demarcar a “linha” que separa a democracia da demagogia, problema esse que figura na filosofia política desde os antigos e possui um dos seus exemplos mais famosos na *Política*, de Aristóteles.

Parte II – Política

Capítulo III – Maquiavel

Gramsci e Maquiavel são os dois autores italianos mais estudados e citados atualmente. Ambos possuem características em comum; entre elas, destaca-se a “questão do povo”, que perpassa o pensamento político dos dois autores. A fortuna crítica de Maquiavel é variada e controversa, com posições que vão desde críticas ferozes até interpretações positivas. Maquiavel é, certamente, um dos autores-chave do pensamento gramsciano e a busca *gramsciana* por Maquiavel está inserida no passado cultural italiano, “porém, naquilo que este possui de universal.” (Chauí, 1982).

A interpretação de Gramsci sobre *O Príncipe* (1513) como tipo de manifesto político, e as consequências que daí decorrem, são centrais no debate sobre a “ida ao povo” e sobre todo o arcabouço conceitual a ele ligado. Gramsci acompanha e aprofunda a interpretação feita por Luigi Russo da obra de Maquiavel. O presente capítulo, o mais longo da tese, é composto por cinco tópicos que abordam diretamente a interpretação que Gramsci faz de Maquiavel.

O primeiro tópico trata da leitura que Gramsci faz do *O Príncipe*, com destaque para o papel que ele atribui ao último capítulo da obra e quais são as suas consequências.

No tópico que trata do debate sobre o moderno príncipe, discutimos a questão do partido e a proposta de escrita de um ‘novo príncipe’.

No tópico dedicado à ida ao povo e à função pedagógica, abordaremos um dos elementos constitutivos da interpretação que Gramsci faz do pensamento de Maquiavel, que diz respeito à “função pedagógica” da obra *O Príncipe*. A questão se coloca da seguinte forma: por que Maquiavel teria ensinado, ao público em geral, lições tão preciosas como as contidas em *O Príncipe*, dada a máxima de que, em assuntos de política, “quem sabe não ensina”? Gramsci argumenta que Maquiavel buscava “educar” aqueles que não conheciam de perto o poder, ou seja, ensinar o povo. O argumento está ligado à interpretação do *O Príncipe* como uma forma de manifesto político, representante da “vontade coletiva”.

O debate sobre direção política e direção militar, nas obras de Maquiavel e de Gramsci, destaca o papel “democrático” do recrutamento proposto por Maquiavel e relaciona o tema da direção militar ao tema da direção política.

Por fim, também será apresentado ao leitor a interpretação que Mussolini fez de Maquiavel e como essa posição diverge da leitura gramsciana. Essas duas interpretações antagônicas de *O Príncipe* permitem perceber as subjacentes – e também antagônicas – interpretações sobre a natureza humana.

O Príncipe de Maquiavel como manifesto político

Antes de abordarmos, diretamente, o que significa, para Gramsci, o movimento de “ida ao povo” realizado por Nicolau Maquiavel e como tal movimento se relaciona com a questão do nacional-popular, convém determinar, de forma clara, como Gramsci interpreta Maquiavel, sobretudo no que diz respeito à sua obra mais importante, *O Príncipe*. É notória a importância e influência de Maquiavel na obra de Gramsci, principalmente no muito difundido debate sobre o “Príncipe moderno” e sobre o “moderno Príncipe”. Essa influência, por sua vez, não é algo meramente ocasional. Destaca-se o fato de que há um movimento de “retomada” de Maquiavel na Itália do primeiro pós-guerra, em conjunto com o movimento editorial que ganha força em 1927, em decorrência da efeméride dos 400 anos da morte de Maquiavel. O significado da obra de Maquiavel estava em disputa no período entre guerras, com o autor sendo utilizado por atores políticos com fins diversos e mesmo antagônicos (como veremos, de forma mais detida, no tópico que aborda a forte oposição que há entre as interpretações de Gramsci e de Mussolini sobre o *Príncipe*). Posicionar-se sobre Maquiavel naquele momento não significava apenas analisar um elemento qualquer da cultura política italiana, significava, sobretudo, tomar posição em relação a todas as questões fundamentais da história e da política italiana (Garin, 1959, p. 181). Destaca-se também que o próprio Gramsci, ainda em sua época de universitário¹²⁸, havia demonstrado interesse no estudo aprofundado de Maquiavel e sua obra. A posição de Gramsci oscila do antimaquiavelismo dos anos do *Avanti* e do *L'Ordine Nuovo* até o papel central que Maquiavel ocupa nos *Cadernos do cárcere*.

Em relação à produção no período carcerário, dois dos cadernos especiais, Caderno 13 – *Notas sobre a política de Maquiavel* – e Caderno 18¹²⁹ – *Nicolau Maquiavel II* – são

¹²⁸ Carta a Tania, de 23 de fevereiro 1931.

¹²⁹ O “o caderno 13 (1932-1934), que, embora intitulado “*Breves notas sobre a política de Maquiavel*”, trata também e sobretudo de temas relativos ao Estado e à política em geral: ainda que seja mais extenso do que o 12 (ele é formado por 39 notas de tipo C e uma de tipo B), não foi retomada em tal caderno a maioria das notas sobre questões estritamente políticas, que permaneceram assim como textos B. (Também é interessante observar que, na última fase de sua produção carcerária, já em 1934, Gramsci iniciou um novo

dedicados, conforme os títulos sugerem, ao estudo do pensamento político de Maquiavel. Além deles, muitos dos parágrafos que compõem os *Cadernos*, sobretudo no Caderno 15, são intituladas com a rubrica “Maquiavel”¹³⁰.

A tese que nos interessa explorar neste tópico está presente já no primeiro parágrafo no Caderno 13¹³¹. Nele, Gramsci acompanha a posição de Luigi Russo¹³² sobre o caráter de “manifesto político” do *Príncipe* de Maquiavel. Segundo Peter Thomas, acompanhando Fabio Frosini: “Gramsci absorve seus elementos centrais a tal ponto que suas notas subsequentes sobre Maquiavel podem ser lidas, pelo menos em parte, como um diálogo contínuo com a interpretação de Russo¹³³” (Thomas, p. 116, no prelo). Russo, e depois Gramsci, sugerem que o príncipe seria um livro vivente, como podemos ver no seguinte trecho:

O caráter fundamental do Príncipe é o de não ser um tratado sistemático, mas um livro “vivo”, no qual a ideologia política e a ciência política fundem-se na forma dramática do “mito”. Entre a utopia e o tratado escolástico, formas nas quais se configurava a ciência política até Maquiavel, este deu à sua concepção a forma da fantasia e da arte, pela qual o elemento doutrinário e racional personifica-se em um *condottiero*, que representa plástica e “antropomorficamente” o símbolo da “vontade coletiva”. (Q13, §1, p. 1.555)

caderno especial, o 18, intitulado “Nicolau Maquiavel II”, mas que contém apenas três pequenas notas de tipo C.)” Carlos Nelson Coutinho, apresentação dos *Cadernos do cárcere*.

¹³⁰ “Maquiavel passa a ser uma atmosfera que prevalece em quase todas as notas de Gramsci, possivelmente presente mesmo em sua ausência, das formas mais inesperadas, uma pedra-de-toque a partir da qual serão considerados muitos dos interesses aparentemente desconexos do autor” (Thomas, 2015, p. 8).

¹³¹ Consiste em um texto C, cujo correspondente A é o (Q8, §21, p. 951)

¹³² Luigi Russo (1892-1961) publicou um importante livro sobre Maquiavel. Se posiciona de forma contrária as posições de Mussolini, fato pelo qual sobre perseguição.

¹³³ Peter Thomas destaca a relevante diferença entre a interpretação de Gramsci e de Russo: “As páginas finais de *O Príncipe* ‘incompletam’, mais do que concluí-lo, porque o livro inteiro precisa ser lido novamente à luz do que aquelas páginas finais emocionantes revelam. Nesse sentido, a leitura de Gramsci se embasa sobre e, ao mesmo tempo, difere da de Russo. Para Russo, a exortação representa um retorno do reprimido nas premissas apaixonadas da obra, que Maquiavel “deixa sair no momento final, enriquecido por toda uma rica experiência de razões particulares”. Gramsci, por outro lado, foca, antes, sobre as consequências estruturais da introdução, pela conclusão, de uma nova perspectiva. Em vez da mensagem escondida, mas verdadeira do livro, finalmente revelada em suas páginas conclusivas, é a verdadeira luz do epílogo que “reverbera” ou é “projetada” para trás sobre a obra inteira, reconfigurando assim não apenas sua forma e gênero, mas também seu conteúdo.” (Thomas, p. 121, no prelo).

Essa noção, crucial na interpretação de Gramsci sobre Maquiavel, é retomada e desenvolvida em outros parágrafos, cujos trechos estão citados a seguir. Gramsci destaca o caráter de “manifesto de partido” e esse elemento liga Maquiavel tanto às questões do seu tempo quanto às “massas populares”, cuja vontade estaria representada no manifesto. Gramsci descreve e adjetiva *O Príncipe* com categorias contemporâneas. Na própria descrição que nosso autor faz de *O Príncipe*, há um movimento de atualização do mesmo, fazendo com que seja imediatamente compreensível ao leitor como as lições extraídas de Maquiavel aplicam-se ao tempo presente. A interpretação do Príncipe desloca-se do tipo “espelho” para o tipo “manifesto”. A obra deixa de ser compreendida meramente como um guia de ação para os soberanos e passa a ter uma “justificação perante as massas populares”. O *specula principum* era um tipo literário bastante difundido no tempo de Maquiavel e consistia em um guia de ação para o soberano. Tinham como característica listar virtudes desejáveis, nas quais o soberano deveria se espelhar. Muitos “espelhos” foram escritos e publicados na Itália na época de Maquiavel.¹³⁴

Maquiavel “inverte” o significado de *virtù* utilizado pelos latinos¹³⁵. Se os latinos ligavam o *agir moral* reto à boa condução da política, Maquiavel vai mostrar que há uma separação entre a moral e o bom governo. Ele faz isso mostrando que um príncipe, ao agir de maneira piedosa, pode incorrer em uma crueldade; da mesma forma, um príncipe pode se valer da crueldade para evitar um dano maior. Ele dá o clássico exemplo do César Bórgia, que, para pacificar a região da Romanha, incorre em algumas crueldades menores. Isso não significa dizer que o príncipe não deva buscar ser bom, apenas que, em alguns casos, o mal pode ser usado de forma benéfica.

Se é fato que Maquiavel é um dos inauguradores da noção de “povo” como sujeito político, também é verdade que a aplicação da noção de “massas populares” ao início do século XVII é anacrônica. Gramsci sabe disso; portanto, ele não projeta no passado categorias do presente, mas destaca – mediante um processo de atualização – a validade

¹³⁴ Sobre os “espelhos” ver Skinner; *As fundações do pensamento político moderno* (1999).

¹³⁵ “A “virtude” de Maquiavel, como observa Russo, não é mais a virtude dos escolásticos, que tem um caráter ético e toma a sua força do céu, nem também a de Tito Lívio, que significa essencialmente o valor militar; é a virtude do homem do Renascimento, que é capacidade, habilidade, industriabilidade, potência individual, sensibilidade, senso de oportunidade e avaliação das próprias possibilidades” (Q11, §52, p. 1480).

de algumas das lições de Maquiavel. Em várias passagens dos *Cadernos*, Gramsci alertará para o risco de interpretar as categorias maquiavelianas como sendo descoladas do tempo em que foram concebidas ou de entender Maquiavel como político em geral, válido para qualquer tempo, sem que sejam feitas as mediações necessárias para a sua atualização.

Pelo contrário, como destaca Gramsci, Maquiavel é um homem fortemente ligado ao seu tempo, fortemente ligado à tarefa de compreender os problemas italianos e de pensar os meios da sua superação. A chave interpretativa de *O Príncipe* como manifesto político destaca o aspecto “engajado” de Maquiavel¹³⁶. Além disso, essa leitura reafirma um elemento crucial da interpretação que Gramsci faz de Maquiavel e que diz respeito à sua relação com a “vontade coletiva”. O “manifesto” seria, então, em grande medida, o manifesto de “uma vontade nacional-popular previamente constituída”. Portanto, o fator de legitimidade e de justificação do “*condottiero* ideal” está na sua capacidade de conduzir adiante essa vontade, realizando-a. Essas ideias estão presentes em várias passagens dos *Cadernos*, o que sugere que se tratam de temas centrais ao pensamento gramsciano e à interpretação que ele faz de Maquiavel não apenas de notas ocasionais e, posteriormente, abandonadas. Julgamos os cinco trechos citados abaixo especialmente relevantes e eles foram extraídos de quatro *Cadernos* diferentes, escritos entre os anos de 1932 e 1934 (Fancionni, 1984, p. 140-146).

O estilo de Maquiavel não é de modo algum o de um tratadista sistemático, como os que a Idade Média e o Humanismo conheceram: é estilo de homem de ação, de quem quer induzir à ação; é estilo de “manifesto” de partido (Q13, §20, p. 1.599).¹³⁷

[Maquiavel] pretendia ensinar a “coerência” na arte de governo, e coerência empregada para um certo fim: a criação de um Estado unitário italiano. Isto é, *O Príncipe* não é um livro de “ciência”, academicamente entendido, mas de “paixão política imediata”, um “manifesto” de partido, que se baseia numa concepção “científica” da arte política. “contudo, essa “coerência” não é uma coisa meramente formal, mas a forma necessária de uma determinada linha política efetiva (Q17, §27, p. 1.928).¹³⁸

¹³⁶ No §10, Q4, Gramsci sugere uma pesquisa comparativa entre Marx e Maquiavel, que seriam teóricos da política militantes. De certa forma, a interpretação do *Príncipe engajado* contida no §1, Q13 já estava assinalada ali.

¹³⁷ Escrito entre maio de 1932 e o início de 1934.

¹³⁸ Escrito entre setembro de 1933 e janeiro de 1934.

A conclusão do Príncipe justifica todo o livro também em relação às massas populares, que realmente esquecem os meios empregados para alcançar um fim se este fim é historicamente progressista, isto é, se resolve os problemas essenciais da época e estabelece uma ordem na qual seja possível mover-se, atuar, trabalhar tranquilamente. Ao se interpretar Maquiavel, ignora-se que a monarquia absoluta era, naquela época, uma forma de regime popular e que ela se apoiava nos burgueses contra os nobres e também contra o clero (Q13, §25, p. 1.618).¹³⁹

Maquiavel. Interpretação do Príncipe. Se, como está escrito noutras notas, a interpretação do Príncipe deve (ou pode) ser feita pondo-se como centro do livro a invocação final, deve-se rever quanto de “real” existe na chamada interpretação “satírica e revolucionária” (Q14, §33, p. 1.689).¹⁴⁰

Também O príncipe, de Maquiavel, foi a seu modo uma utopia (cf., a propósito, algumas notas em outro caderno). Pode-se dizer que precisamente o Humanismo, ou seja, um certo individualismo, foi o terreno propício para o nascimento das utopias e das construções político-filosóficas: a Igreja, com a Contrarreforma, se afastou definitivamente da massa dos “humildes”, para servir aos “poderosos”; determinados intelectuais tentaram encontrar, através das utopias, uma solução para uma série de problemas vitais dos humildes, ou seja, tentaram umnexo entre intelectuais e povo; portanto, eles devem ser considerados como os primeiros precursores históricos dos jacobinos e da Revolução Francesa, isto é, do evento que pôs fim à Contrarreforma e difundiu a heresia liberal, muito mais eficaz contra a Igreja do que a protestante (Q25, §7, p. 2.292).¹⁴¹

Vemos que a principal tese do parágrafo 25 do Caderno 13 – a conclusão do *Príncipe* justifica o livro também em relação às massas populares – é repetida no parágrafo 33 do Caderno 14, com a ressalva de que é preciso ter cuidado com determinadas interpretações, como a de Carrara¹⁴², que é desenvolvida no parágrafo 27 do Caderno 17, no qual também é tomada a ideia de que Maquiavel ensinava ao povo a arte de governar, e no parágrafo 7 do Caderno 25, que acrescenta, por sua vez outro elemento, que consiste em associar o *Príncipe* não apenas à forma manifesto, mas em ligá-lo também à tradição literária das utopias. A questão das utopias traz um ponto relevante que diz respeito à tentativa de criação de um nexo entre intelectuais e povo.

¹³⁹ Escrito entre 1932 e 1934.

¹⁴⁰ Escrito entre maio de 1932 e o início de 1934.

¹⁴¹ Escrito entre fevereiro e agosto de 1934.

¹⁴² Como se expressa Enrico Carrara na nota ao trecho respectivo dos *Sepolcri*, em sua obra didática *Storia ed esempi della Letteratura Italiana, VII, L'Ottocento*, Ed. Signorelli, Milão, p. 59 (Q14, §33, p. 1.689).

A conclusão do *O Príncipe*, ou seja, a invocação final mencionada por Gramsci, diz respeito ao Capítulo XXVI, intitulado *Invocação a tomar a Itália e libertá-la dos bárbaros*. É neste que Gramsci considera um trecho de grande eficácia artística, no qual Maquiavel invocaria um “condottiero real” a assumir o papel de “condottiero ideal”, cujas habilidades e virtudes foram apresentadas anteriormente no livro (Q13, §1)¹⁴³.

As principais premissas para a “invocação” contida no Capítulo XXVI são apresentadas nos Capítulos XXIV e XXV do *O Príncipe*. Os três capítulos que fecham o livro distinguem-se dos anteriores por apresentarem um enfoque de ação direcionada à situação política presente. Neles está presente o seguinte movimento discursivo: no Capítulo XXIV, intitulado *Por que os príncipes da Itália perderam seus reinos*¹⁴⁴, Maquiavel afirma que, “observadas prudentemente, as coisas expostas acima fazem um príncipe novo parecer antigo, tornando-o de imediato mais seguro e mais firme à frente do Estado que se estivesse há muito tempo em seu comando” (Maquiavel, 2010, p. 129), o que marca uma “separação” entre a parte precedente do livro – as coisas expostas acima – dos três curtos capítulos que o encerram e que dão aquele tom que Gramsci, acompanhando Luigi Russo, chamará de manifesto político.

No Capítulo XXV, que tem por título *Em que medida a fortuna controla as coisas humanas e como se pode resistir a ela*¹⁴⁵, Maquiavel desenvolve o tema apresentado no capítulo anterior ao indicar que as derrotas dos príncipes italianos de seu tempo não se deveu à fortuna, mas à sua incapacidade de se preparar em tempos de paz, sendo assim arrebatados quando a situação tornou-se difícil. Maquiavel compara a fortuna aos rios caudalosos que, em “momentos de fúria”, alagam e destroem o que está ao seu redor, porém, nos tempos de calmaria, é possível – e recomendável – preparar-se e construir barreiras e formas de contenção. A Itália seria um campo sem anteparos, porém, “se estivesse protegida por adequadas virtudes, como estão a Alemanha, a Espanha e a França” (Maquiavel, 2010, p. 132), a “cheia” não teria causado tantos danos ou não teria

¹⁴³ “Também o final do Príncipe está ligado a este caráter “mítico” do livro; depois de ter representado o condottiero ideal, Maquiavel — num trecho de grande eficácia artística — invoca o condottiero real que o personifique historicamente” (Q13, § 1, p. 1.555).

¹⁴⁴ No original: *Cur Italiae principes regnum amiserunt*.

¹⁴⁵ No original: *Quantum fortuna in rebus humanis possit et quomodo illi sit occurrendum*.

chegado a ocorrer. Destaca-se, aqui, a dimensão da “ação”. Maquiavel reconhece a força das circunstâncias e pondera sobre elas, mas deixa aberto o espaço para a ação da vontade e situa na falta da virtude (*virtù*)¹⁴⁶ os problemas que a Itália do seu tempo enfrentava. Essa argumentação prepara o terreno para a invocação que marca o último capítulo do livro.

Logo no título do Capítulo XXVI – *Exortação a tomar a Itália e a libertá-la dos bárbaros*¹⁴⁷ –, nota-se a aparente ironia que consiste em nomear como “bárbaros” aqueles que o autor exaltou como exemplos a serem seguidos – o que, de resto, evidencia um elemento de retórica. Retomando a “exortação”, também presente no início do XXVI, Maquiavel afirma que:

Considerando, pois, tudo o que foi exposto até aqui e pensando comigo mesmo se atualmente, na Itália, corriam tempos favoráveis a um novo príncipe, e se havia matéria que desse ocasião a um homem prudente e virtuoso de introduzir nela uma forma que trouxesse honra para ele e bem à maioria dos que nela vivem, parece-me que tantas coisas concorrem em benefício de um príncipe novo que não sei de outro tempo mais propício a isso. (Maquiavel, 2010, p. 134).

Ao mesmo tempo em que descreve um cenário fortemente desfavorável, Maquiavel indica que, apesar de todas as dificuldades e problemas dos quais a Itália padecia, o momento seria propício para a sua superação¹⁴⁸. É digno de nota a maneira como Maquiavel define a “crise” vivenciada em seu tempo. Para ele, a virtude militar apagou-se na Itália, pois “suas antigas instituições não eram boas e não houve ninguém que tenha sabido encontrar novas” (Idem, p. 136). Essa é uma formulação bastante familiar

¹⁴⁶ “Quando Maquiavel passa a discutir ‘o poder da Fortuna nos assuntos humanos’, no penúltimo capítulo de *O Príncipe*, ele se mostra um típico representante das posições humanistas em sua abordagem desse tema crucial” (Skinner, 2010, p. 42).

¹⁴⁷ No original: *Exhortatio ad capessendam Italiam in libertatem que a barbaris vindicandam*. Skinner (2010) mostra como um Papa havia utilizado uma expressão parecida.

¹⁴⁸ Trecho ao qual se segue uma digressão sobre o papel do “intelectual na periferia”, salpicada de elementos retóricos: “se para provar a virtude de Moisés era necessário que o povo de Israel estivesse escravizado no Egito; e, para conhecer a grandeza do espírito de Ciro, que os persas fossem oprimidos pelos medos; e, para excelência de Teseu, que os atenienses estivessem dispersos; assim, no presente, para se conhecer a virtude de um espírito italiano, era necessário que a Itália se reduzisse aos termos atuais, e que ela fosse mais escrava que os judeus, mais serva que os persas, mais dispersa que os atenienses: sem líder, sem ordem, derrotada, espoliada, dilacerada, varrida, tendo suportado toda sorte de ruína.” (Maquiavel, 2010, p. 134-135). Mesmo assim, as dificuldades encontradas por um príncipe italiano, seria menor do que a encontrada pelos exemplos mencionados – nota-se outro elemento de forte retórica – pois na Itália havia uma “forte disposição”.

a quem se dedica ao estudo de Gramsci. Ou seja: o velho já não servia mais e o novo ainda não havia surgido¹⁴⁹.

Gramsci manifestou, em carta enviada à cunhada Tânia, em 14 de novembro de 1927, que Maquiavel era o teórico dos Estados nacionais frente à monarquia absoluta. Ou seja, Maquiavel teorizava na Itália aquilo que já havia sido realizado politicamente na Espanha e na França¹⁵⁰. Gramsci volta a defender essa posição no Caderno 13 (1932 - 1934). Deve-se notar que, na Itália estudada por Maquiavel, não existiam instituições representativas já desenvolvidas e significativas para a vida nacional, como as dos Estados Gerais na França. A Itália teria perdido a sua independência frente à influência política e à ocupação direta de alguns territórios italianos por parte de potências estrangeiras. Maquiavel buscava restaurar a independência da Itália, mas em formas superiores à feudal. Não é uma restauração da situação anterior – rebaixada –, mas a superação da dominação da opressão estrangeira via criação de um Estado forte e moderno. Em outras palavras, pela adoção da forma política utilizada pelas principais potências estrangeiras. Nas palavras de Gramsci:

A queda da península sob a dominação estrangeira no século XVI já havia provocado uma reação: aquela orientação nacional-democrática de Maquiavel, que expressava ao mesmo tempo o lamento pela perda da independência numa determinada forma (...) e a vontade inicial de lutar para de adquiri-la numa forma historicamente superior (Q19, §2, p. 1.962-1.963).

Maquiavel colocou a tarefa da criação¹⁵¹ do Estado moderno unitário na Itália em uma fase de desagregação nacional (ver Anexo 2). Gramsci também destaca que “além do modelo exemplar das grandes monarquias absolutistas da França e da Espanha, Maquiavel foi levado a sua concepção política da necessidade de um Estado unitário italiano pela recordação do passado de Roma” (Q13, §3, p. 1.563). Porém, não é apenas da recordação do passado imperial que decorre a necessidade da fundação de um grande Estado nacional,

¹⁴⁹ “A crise consiste justamente no fato de que o velho morre e o novo não pode nascer: neste interregno, verificam-se os fenômenos patológicos mais variados” (Q3, §34, p. 311).

¹⁵⁰ Ver o Q1, §10, (p. 9), tipo A e sua versão tipo C; Q13, §13, (p. 1.572).

¹⁵¹ Gramsci indica que Maquiavel examina sobretudo questões de grande política (fundação de novos Estados). A pequena política diz respeito a como as coisas funcionam dentro de dada ordem estatal constituída. A definição de grande política e pequena política consta no Q13, §5 (p. 1.563-1.564).

ressalta Gramsci; essa necessidade decorre também da constatação de que a forma de organização das principais potências estrangeiras era mais avançada.

Influi em Maquiavel o exemplo da França e da Espanha, que alcançaram uma poderosa unidade estatal territorial; Maquiavel faz uma “comparação elíptica” (para usar a expressão crociana) e deduz as regras para um Estado forte em geral e italiano em particular. Maquiavel é um homem inteiramente de seu tempo e sua ciência política representa a filosofia da época que tende à organização das monarquias nacionais absolutas, a forma política que permite e facilita um novo desenvolvimento das forças produtivas burguesas. (Q13, §13, p. 1.572).

A história francesa¹⁵² funciona como um “ideal” ao qual a Itália é comparada. É a medida utilizada por Gramsci para “criticar” a história italiana. Ao lado dos elementos elencados anteriormente nesta tese, Gramsci traz outro, que julgamos digno de nota por reforçar a centralidade da relação entre poderosos e povo como medida do fator “nacional”.

Pode-se encontrar o testemunho da origem da diferenciação histórica entre Itália e França no Juramento de Estrasburgo (cerca de 841), ou seja, no fato de que o povo participa ativamente da história (o povo-exército), tornando-se o fiador da observância dos tratados entre os descendentes de Carlos Magno; o povo-exército dá esta garantia “jurando em vulgar”, isto é, introduz na história nacional sua língua, assumindo uma função política de primeiro plano, apresentando-se como vontade coletiva, como elemento de uma democracia nacional. (...) Este fato “demagógico” dos Carolíngios, apelando ao povo em sua política exterior, é muito significativo para compreender o desenvolvimento da história francesa e a função que nela teve a monarquia como fator nacional (Q5, §123, p. 645-646).¹⁵³

¹⁵² Essa “ida” à França, que passa a ser vista como medida e referência, movimento realizado por Maquiavel, como vimos, mas também por Gramsci, é próprio à “intelectuais na periferia”.

¹⁵³ “Quando pela primeira vez usa a expressão ‘vontade coletiva’ nos Q, o pensador sardo observa: ‘Pode-se encontrar o testemunho da origem da diferenciação histórica entre Itália e França no Juramento de Estrasburgo (cerca de 841), ou seja, no fato de que o povo ‘participa ativamente da história (o povo-exército)’” (Coutinho, 2017, p. 1603).

Ao mesmo tempo que toma a França como medida e, ao mesmo em que fala de um ponto de vista atrasado¹⁵⁴, Maquiavel foi universal ao buscar realizar na Itália aquilo que, de alguma forma, já havia sido realizado na França ou na Espanha. Gramsci defende que “Maquiavel serviu realmente aos Estados absolutos em sua formação, porque tinha sido a expressão da ‘filosofia da época’, europeia mais do que italiana. (Q6, §50, p. 723). Maquiavel teria compreendido que só uma monarquia absoluta poderia resolver os problemas da época (Q6, §52, p. 724). Dadas as condições do seu tempo, e dadas as fortes e reais dificuldades apresentadas a Maquiavel, não era possível ir além do desejo de uma nação italiana segura e estável (Chauí, 2021, p. 68).

Alertando para os problemas da leitura que colocam Maquiavel como “político em geral” e atual em qualquer tempo, Gramsci afirma que “é necessário considerar Maquiavel, em grau maior, como expressão necessária de seu tempo e como estreitamente ligado às condições e às exigências de sua época.” *Maquiavel é um homem totalmente do seu tempo* (Q13, §13, p. 1.572). Essa afirmação serve tanto para situar historicamente os problemas de ordem política com os quais Maquiavel estaria envolvido (questões próprias a Florença, à divisão da Itália e inserção dos principados italianos no contexto Europeu) quanto para argumentar que parte dos “antimaquiavelianos” o são por não entenderem que Maquiavel está ligado a um contexto determinado. Ao transpô-lo para outros contextos, sem que sejam realizadas as devidas mediações, acabam por criticá-lo. (Q13, §13, p. 1.572).

Se é fato que *O Príncipe* foi escrito em um momento de isolamento e afastamento dos assuntos práticos imediatos, também é verdade que ele bebeu bastante na fonte da prática política cotidiana, como lembra Skinner: “um estudo das *Legações* revela que as avaliações de Maquiavel, e inclusive seus epigramas, geralmente lhe ocorreram em forma final pronta e depois foram incorporados, praticamente sem qualquer alteração, nas páginas dos *Discursos* e em especial de *O Príncipe*.”¹⁵⁵ (Skinner, 2010, p. 20).

¹⁵⁴ A noção de que a Itália de Maquiavel representava um terreno menos avançado que o francês está presente no seguinte trecho: “Bodin funda a ciência política na França num terreno muito mais avançado e complexo do que aquele oferecido pela Itália a Maquiavel. Para Bodin, não se trata de fundar o Estado unitário-territorial (nacional), isto é, de retornar à época de Luís XI, mas de equilibrar as forças sociais em luta dentro desse Estado já forte e enraizado; não é o momento da força que interessa a Bodin, mas o do consenso” (Q13, §13, p. 1.574).

¹⁵⁵ “*Legações*” são as cartas oficiais nas quais Maquiavel, na qualidade de representante de Florença no exterior, se reportava aos seus superiores.

Maquiavel compreendia bem os problemas da Itália do seu tempo, os conhecia a fundo e possuía uma forte preocupação em lidar com eles. O momento era de crise, em que as formas antigas de governo não serviam mais e as novas formas ainda não haviam surgido. A Itália, quase sem vida, aguardava por aquele que seria capaz de curar as suas feridas, rezando “a Deus para que lhe mande alguém que a redima destas crueldades e insolências bárbaras” (Maquiavel, 2010, p. 135). Nota-se que Maquiavel fala pela Itália a partir de uma posição de quem conhece os sentimentos e até mesmo suas preces. Maquiavel identifica uma forte disposição difundida entre os italianos e, “onde há grande disposição, não há de haver grande dificuldade, contando que se sigam as orientações daqueles que propus como exemplo” (Maquiavel, 2010, p. 135-136). A “disposição”, ou seja, uma vontade coletiva direcionada para o fim da libertação, está dada, restaria, então, surgir alguém que se dispusesse e tivesse condições de seguir as “lições” fornecidas no livro, afinal “a todos cheira mal este bárbaro domínio” (Maquiavel, 2010).

Maquiavel descreve, ao longo do *O Príncipe*, como um governante deve agir em relação aos exércitos, aos assuntos externos e aos assuntos internos e, por fim, soma-se a isso, a análise sobre o que levou a Itália a ser ocupada por estrangeiros e como seria possível libertá-la. Tendo mostrado que as condições são favoráveis ao novo príncipe e quais são as habilidades que ele precisa ter para alcançar a glória, Maquiavel invoca que esse príncipe surja e “liberte a Itália dos bárbaros”¹⁵⁶. Esse movimento, em que a paixão se torna vontade de ação, é descrito por Gramsci da seguinte maneira:

na conclusão, o próprio Maquiavel se faz povo, confunde-se com o povo, mas não com um povo “genericamente” entendido e sim com o povo que Maquiavel convenceu com seu tratamento precedente, do qual ele se torna e se sente consciência e expressão, com o qual ele se identifica [*si sente medesimezza*]: parece que todo o trabalho “lógico” não é mais do que uma autorreflexão do povo, do que um raciocínio interior que se realiza na consciência popular e acaba num grito apaixonado, imediato. De raciocínio sobre si mesma, a paixão transforma-se em “afeto”, febre, fanatismo de ação. Eis por que o epílogo do Príncipe não é algo extrínseco, “imposto” de fora, retórico, mas deve ser explicado como elemento necessário da obra ou, melhor ainda, como aquele elemento que

¹⁵⁶ Ironicamente, os bárbaros são precisamente aqueles cuja forma política – O Estado absolutista – Maquiavel busca emular na Itália.

reverbera sua verdadeira luz em toda a obra e faz dela algo similar a um “manifesto político”. (Q13, §1, p. 1.556)¹⁵⁷

Assumindo como correta a chave de leitura gramsciana e interpretando *O Príncipe* como um manifesto¹⁵⁸, torna-se importante a pergunta sobre para quem ele foi escrito. Afinal, a quem Maquiavel teria destinado a obra? A linha interpretativa seguida por Gramsci situa o “interlocutor” como sendo o “povo” italiano. É a ele a quem Maquiavel fala. Sob esse ponto de vista, pode-se dizer que a questão da participação popular ganha um peso maior do que a mera participação como “massa” de cidadãos recrutáveis a cumprir funções militares.

A afirmação, contida em *O Príncipe*, de que “observadas prudentemente, as coisas expostas acima fazem um príncipe novo parecer antigo, tornando-o de imediato mais seguro e mais firme à frente do Estado que se estivesse há muito tempo em seu comando” (Maquiavel, 2010, p. 129), indica que a atenção de Maquiavel está direcionada a um príncipe de tipo novo, como também se pode perceber na famosa menção ao Príncipe Valentino (César Bórgia). A situação na qual se encontrava a Itália teria sido causada pela fraqueza de seus próprios governantes, cuja derrota não foi causada pela *fortuna*, mas pela sua própria ignávia e incapacidade de fazer mudanças nos tempos de paz. (Maquiavel, 2010, p. 130). A necessidade de um “novo” *condottiero* era evidenciada pela fraqueza e inabilidade dos governantes.

Percebe-se que a questão do “manifesto político”, lida conforme a sugestão de Gramsci, está ligada à maneira pela qual Maquiavel se relaciona com o “povo”. Maquiavel estabelece uma forte ligação com o povo, uma conexão sentimental. Ele “sabe” quais são os anseios do povo porque compreendeu, sentiu e compartilhou uma “paixão” largamente difundida em seu tempo. *O Príncipe* funciona como uma “fantasia concreta”, que “atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar sua vontade coletiva.” (Q13, §1, p. 1.556).

¹⁵⁷ Colchetes nossos. Buscamos destacar a utilização do termo *medesimezza*, que será debatido abaixo.

¹⁵⁸ Importante não perder de vista o caráter revolucionário de Maquiavel. “O maquiavelismo serviu para melhorar a técnica política tradicional dos grupos dirigentes conservadores, tal como a política da filosofia da práxis; isto não deve ocultar seu caráter essencialmente revolucionário, que é sentido ainda hoje e que explica todo o antimachiavelismo” (Q13, §20, p. 1.601).

A questão da especificidade em relação à forma como Maquiavel se “relaciona” com o povo ganha profundidade se levarmos em conta a abordagem de Fabio Frosini sobre a utilização do termo “*medesimezza*” por Gramsci. O termo aparece quando ele trata de Maquiavel (Q13, §1, p. 1.556) e também quando trata de literatura. A palavra possui um sentido muito específico e é utilizada apenas duas vezes nos *Cadernos*; uma em sentido negativo, que refere-se à relação da Igreja Católica frente ao povo, e outra em sentido positivo, que diz respeito à atitude de Maquiavel (Frosini, 2014)¹⁵⁹

No parágrafo sobre *Literatura popular* (Q7, §50), Gramsci emprega “*medesimezza*” para indicar que se trata de um elemento que falta, em grande medida, à religião católica¹⁶⁰, mas que está presente no populismo de Tolstói. É utilizado para descrever uma situação de “completa identificação entre os intelectuais e as massas” (Frosini, 2014, p. 177). A ausência de tal identificação seria sinal de uma debilidade do catolicismo. Para Frosini: “posto que a identificação entre intelectuais e massas equivale a fusão entre inteligência e ação, teoria e prática, em seu significado profundo, a palavra ‘*medesimezza*’ designa a construção de um ‘povo’ como ator político graças à potência fascinante da linguagem religiosa” (Frosini, 2014, p. 177 – Tradução nossa).

Gramsci aborda diretamente a questão da unidade real entre “dirigente” e “povo” como essencial para uma política que seja ao mesmo tempo nacional-popular e democrática (Frosini, 2014, p. 178). Destaca-se o fato de que a postura de Maquiavel frente ao povo seria de “identificação radical”. Porém, a “relação” de Maquiavel com o povo, partindo da perspectiva gramsciana, possui também outras nuances, conforme abordaremos no tópico que se segue.

¹⁵⁹ “O contexto onde aparece é significativo, porque o parágrafo se intitula *Literatura popular* e Gramsci esboça uma oposição absoluta entre Tolstói e Manzoni.” (Frosini, 2014, p. 175). Tradução nossa. Sobre este debate ver o Capítulo 1.

¹⁶⁰ No original: “*L’atteggiamento del Manzoni verso i suoi popolani è l’atteggiamento della Chiesa Cattolica verso il popolo: di condiscendente benevolenza, non di medesimezza umana.*” (Q7, §50, p. 896)

A forma dramática do Príncipe

Tratar-se-ia, em síntese, não de organizar um repertório orgânico de máximas políticas, mas de escrever um livro “dramático” num certo sentido, um drama histórico em ato, no qual as máximas políticas sejam apresentadas como necessidade determinada e não como princípios de ciência (Q4, §10, p. 432).

No início do primeiro parágrafo do Caderno 13, Gramsci ressalta o aspecto dramático do *O Príncipe*, já assinalado no Caderno 4 (conforme trecho em epígrafe), bem como ressalta a interpretação que Luigi Russo faz da arte política em Maquiavel e, como vimos, o papel central que o último capítulo do *O Príncipe* ocupa na obra. Gramsci afirma que, após descrever o *condottiero* ideal “Maquiavel, num trecho de grande eficácia artística, invoca o *condottiero* real que o personifique historicamente: essa invocação apaixonada reflete-se em todo o livro, conferindo-lhe, precisamente, o caráter dramático” (Q13, §1, p. 1.555). A sugestão de interpretar a “forma dramática do *Príncipe*” teria sido dada por Luigi Russo, que, em seus *Prolegomeni a Machiavelli*¹⁶¹, chama Maquiavel de *artista da política*.

A forma dramática de *O Príncipe* como aquele que põe em cena e representa a vontade coletiva foi uma grande inovação de Maquiavel. *O Príncipe* não cria o povo, ao contrário, ele é uma figura criada a partir da encenação dramática “das qualidades, características, deveres e necessidades” do próprio povo. (Thomas, 2015, p. 5). Porém, Peter Thomas (2015) destaca que Gramsci enfatiza não o poder representativo do conteúdo do *Príncipe*, mas o poder de reconfiguração retrospectiva que repousa na sua “forma particularmente dramática”. “Assim, o povo descobre que o *Príncipe* não é mera descrição ‘utópica’ ou ‘doutrinária’, mas a ‘fantasia concreta’ de suas capacidades realmente existentes, acima de tudo para a autolibertação e o autogoverno” (Thomas, 2015, p. 13)¹⁶².

¹⁶¹ Disponível em Luigi Russo (1989).

¹⁶² “Esta abordagem também determina o restante de seu projeto no cárcere, não apenas em relação às suas notas sobre Maquiavel, mas aos conceitos mais fundamentais da filosofia da práxis, em especial no conceito substancialmente novo de partido político que Gramsci desenvolverá em 1932, definido agora como ‘copassionalidade’ [con-passionalità] e como ‘homem-coletivo’” (Thomas, 2015, p. 13).

Gramsci não apenas compreende que uma das novidades de Maquiavel teria sido a “encenação”, conforme apontado acima, mas, também, ele mesmo atualiza as lições de Maquiavel e as “reencena”. Para Thomas (2015), são reencenados “os gestos estratégicos de Maquiavel nas condições políticas bastante diferentes do tempo do próprio Gramsci”. As atualizações realizadas por Gramsci “acompanharam o gesto estratégico original de Maquiavel, a imanência de um específico, apaixonado e urgente clamor para as condições que, inevitavelmente, o invocam.” (Thomas, 2015, p. 15).

O moderno *Príncipe*

Ao analisar a fortuna crítica sobre o pensamento de Gramsci, nota-se que o debate sobre o moderno príncipe ocupa uma parte importante dos livros e artigos escritos sobre o nosso autor. O jovem Gramsci dizia que “o nosso ‘Maquiavel’ são as obras de Marx e Lenin”¹⁶³ (La Porta, 2017, p. 983). Posteriormente, o Gramsci maduro buscou elementos no próprio Maquiavel – em conjunto com as referências de Marx e Lenin – e o utilizou para responder aos problemas do seu tempo. O debate sobre o moderno *Príncipe* está situado, sobretudo, no Caderno 13 (Maquiavel), mas sua primeira menção nos *Cadernos* consta do parágrafo 10 do Caderno 4 (verão de 1930), no qual Gramsci menciona a intenção de escrever uma obra de ciência política, cujo protagonista seria o “novo príncipe” (Q4, §10, p. 432).

Vimos no tópico anterior que Gramsci propõe interpretar *O Príncipe* como um manifesto político. O argumento é apresentado e desenvolvido no Caderno 13 (1932-1934). Nessas mesmas notas do Caderno 13, Gramsci desenvolve o conceito de *moderno Príncipe*.

No primeiro parágrafo do Caderno 13, Gramsci apresenta definições distintas para as expressões “moderno príncipe” e “moderno *Príncipe*”, a primeira expressão é utilizada para se referir ao partido político; “O moderno príncipe, o mito-príncipe não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, só pode ser um organismo; (...) Esse organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político” (Q13, §1, p. 1.558). Enquanto a expressão “moderno *Príncipe*” é utilizada para referir-se ao projeto de uma nova obra: “O moderno *Príncipe* deve ter uma parte dedicada ao jacobinismo” (Q13, §1, p. 1.559) e “Também a questão do valor das ideologias (...) deve ser estudada num tratado de ciência política [no moderno *Príncipe*]” (Q13, §7, p. 1.567) (Colchetes nossos). Desenvolve-se a ideia do projeto de um tratado, já assinalada no Caderno 4. Portanto, ao lado do “Anti-Croce”¹⁶⁴,

¹⁶³ A afirmação está presente no artigo *Nós e a concentração republicana*, de 13 de outubro de 1926.

¹⁶⁴ “Croce combate tenazmente a filosofia da práxis, recorrendo em sua luta a aliados paradoxais, como o mediocríssimo De Man. Esta tenacidade é suspeita; pode ser um álibi para evitar um acerto de contas. Ao contrário, deve-se promover este acerto de contas, da maneira mais ampla e aprofundada possível. Um trabalho deste gênero, um *Anti-Croce* que pudesse ter na atmosfera cultural moderna o significado e a

também deveria ser escrito um “moderno Príncipe”, na forma de um tratado de ciência política.

Veremos que, posteriormente, Gramsci passa a utilizar as expressões “moderno príncipe” e “moderno Príncipe” para referir-se tanto ao partido político quanto ao tratado de ciência política. Porém, interessa-nos apresentar como Gramsci delinea o projeto do tratado. Gramsci apresenta, em linhas gerais, qual deveria ser o “programa” do novo livro, cuja primeira parte deveria ser dedicada à “vontade coletiva” (grafada entre aspas pelo autor). Gramsci passa a delinear um guia de estudo e a desenvolver o conteúdo do “moderno Príncipe” e não apenas indica quais perguntas o “livro” deve conter, mas inicia também a respondê-las.

Um dos temas dos quais o tratado deveria se ocupar diz respeito à história da Itália como a história dos “sucessivos fracassos das tentativas de criar uma vontade coletiva nacional-popular”. Nota-se que esse é o grande tema de Gramsci ao abordar o *Risorgimento*. Seja ao falar da literatura, a partir da chave interpretativa do nacional popular, seja ao falar da política, lançando mão do conceito de revolução passiva.

Em seguida, o tema da “reforma intelectual e moral” é colocado ao lado do tema da “vontade coletiva”. Nas palavras de Gramsci, “uma parte importante do *moderno Príncipe* deverá ser dedicada à questão de uma reforma intelectual e moral, isto é, à questão religiosa ou de uma concepção do mundo. Também nesse campo encontramos, na tradição, ausência de jacobinismo e medo do jacobinismo” (Q13, §1, p. 1.560). A tradição ao qual o autor se refere é a tradição italiana, na qual o medo do jacobinismo por parte das classes governantes é uma característica marcante.

Após realizar o movimento de referir-se ao “moderno Príncipe” como o projeto de um tratado a ser escrito, Gramsci utiliza a expressão “o moderno Príncipe”¹⁶⁵ para referir-se ao “partido”. Porém, não se trata de um erro ou de uma contradição, dado que o “partido” é o objeto do “livro”. Na obra a ser escrita, caberia, propriamente ao partido, a

importância que teve o *Anti-Dühring* para a geração anterior à guerra mundial, mereceria que um inteiro grupo de homens lhe dedicasse dez anos de atividade” (Q10, §11, p. 1.234).

¹⁶⁵ “O moderno Príncipe deve e não pode deixar de ser o anunciador e o organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa, de resto, criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna.”

tarefa de realizar uma reforma intelectual e moral e organizar a vontade coletiva nacional-popular. Nas palavras de Gramsci, “Esses dois pontos fundamentais — formação de uma vontade coletiva nacional-popular, da qual o moderno Príncipe é ao mesmo tempo o organizador e a expressão ativa e atuante, e reforma intelectual e moral — deveriam constituir a estrutura do trabalho” (Q13, §1, p. 1.561). No trecho mencionado, *moderno Príncipe* é utilizado novamente no sentido de partido, enquanto o “trabalho” refere-se ao “tratado de ciência política”.

O caráter de manifesto também aparece no trecho em que Gramsci afirma que os pontos pragmáticos e concretos devem constar na primeira parte do texto, resultando da “dramaticidade” da exposição. O trecho que fecha o parágrafo número 1, do Caderno 13, traz duas menções ao *moderno Príncipe* e uma menção ao “Príncipe”, como podemos ver nos trechos citados abaixo:

O moderno Príncipe [Partido], desenvolvendo-se, subverte todo o sistema de relações intelectuais e morais, uma vez que seu desenvolvimento significa de fato que todo ato é concebido como útil ou prejudicial, como virtuoso ou criminoso, somente na medida em que tem como ponto de referência o próprio moderno Príncipe [Partido] e serve ou para aumentar seu poder ou para opor-se a ele. (...) O Príncipe [Partido] toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico, torna-se a base de um laicismo moderno e de uma completa laicização de toda a vida e de todas as relações de costume” (Q13, §1, p. 1.561).¹⁶⁶

No trecho supracitado, tanto “moderno Príncipe”, quanto “Príncipe” estão associados ao partido político, mas não ao partido em um sentido tradicional e, sim, ao partido revolucionário. Gramsci utiliza o termo “desenvolver-se”, indicando movimento, e traz a questão de que o Partido passa a ser a própria medida e referência intelectual e moral. Por fim, o Partido assume a forma de ideia, tema que retomaremos posteriormente.

Gramsci inicia o segundo parágrafo do Caderno 13 indicando que o estudo das situações de força pode servir para uma exposição de ciência e arte política (arte política, que é distinta da ciência política, mas que a acompanha, tem um caráter de ação¹⁶⁷). Ação

¹⁶⁶ Nos dois trechos citados os colchetes são nossos.

¹⁶⁷ Gramsci destaca que a função da arte política é construir a história presente e a futura. “se o erro é grave na historiografia, mais grave ainda se torna na arte política, quando se trata não de reconstruir a história

que aparece logo adiante no argumento – o que reforça o caráter de “manifesto” do texto que Gramsci pretende escrever¹⁶⁸ –, na forma das intenções em “despertar o interesse” e de “suscitar intuições”¹⁶⁹. Sugere tópicos e indica “onde se localizariam as notas escritas sobre o que é uma grande potência”. Disso pode depreender-se que se trata de um plano de trabalho em relação ao “tratado de ciência política” a ser escrito. Ainda na linha do tratado, Gramsci indica que deveria ser feita uma “coletânea de todas as máximas ‘universais’ de prudência política contidas nos escritos de Maquiavel e organizá-las com um comentário oportuno” (Q13, §4, p. 1.563).

Por sua vez, o parágrafo 7 do Caderno 13 termina com a indicação de que a questão do valor das ideologias (como as observações de Croce sobre o “mito” soreliano) deve “ser estudada em um tratado de ciência política”. É importante destacar que Gramsci insere a questão “do valor das ideologias” no debate sobre a passagem da forma “revolução permanente”, própria de sociedades mais fluidas, para a forma da “hegemonia civil”, própria de sociedades em que as instituições do Estado se tornaram mais robustas.

Conforme o Caderno 13 se desenvolve, o tema do tratado vai se aprofundando e se depurando. Gramsci afirma que “a questão inicial a ser posta e resolvida num trabalho sobre Maquiavel [moderno Príncipe] é a questão da política como ciência autônoma, isto é, do lugar que a ciência política ocupa, ou deve ocupar, numa concepção sistemática

passada, mas de construir a história presente e futura” (Q13, §17, p. 1.580-1.581). Nela, os erros em relação ao nexos dialético entre movimentos orgânicos e movimentos “conjunturais” são mais frequentes. Gramsci grafa conjunturais entre aspas pois nenhum movimento é totalmente conjuntural, mesmo os elementos de conjuntura possuem um “fundo” estrutural. Também sobre “arte política”, Gramsci afirma que: “Desde logo, separação entre intuição política e intuição estética, lírica ou artística: só por metáfora fala-se de arte política. A intuição política não se expressa no artista, mas no ‘líder’, e por ‘intuição’ deve-se entender não o ‘conhecimento das individualidades’, mas a rapidez em ligar fatos aparentemente estranhos entre si e em conceber os meios adequados ao fim, de modo a situar os interesses em jogo e suscitar as paixões dos homens e orientá-los para uma determinada ação.” (Q5, §127, p. 661).

¹⁶⁸ Usamos a expressão “pretende”, pois, o movimento do texto indica que é um trabalho a ser realizado e para o qual Gramsci colhe impressões e realiza os primeiros esboços. Não estamos totalmente em desacordo com a tese de que os Cadernos (ou o Caderno 13, especificamente) seriam o próprio texto do moderno Príncipe. Eles o são no sentido de que, dadas as condições objetivas de escrita e do fato de Gramsci ter morrido sem que pudesse retomar os textos, os Cadernos são tudo o que restaram do “moderno Príncipe” gramsciano, mesmo se tratando de um trabalho ainda em andamento e não acabado.

¹⁶⁹ “O estudo sobre como se devem analisar as ‘situações’, isto é, sobre como se devem estabelecer os diversos níveis de relação de forças, pode servir para uma exposição elementar de ciência e arte política, entendida como um conjunto de regras práticas de pesquisa e de observações particulares úteis para despertar o interesse pela realidade efetiva e suscitar intuições políticas mais rigorosas e vigorosas.” (Q13, §2, p. 1.561).

(coerente e conseqüente) do mundo — numa filosofia da práxis.” (Q13, §10, p. 1.568) (Colchetes nossos). No argumento apresentado, o *moderno Príncipe* deve iniciar com a exposição da questão sobre qual lugar a ciência política ocupa – ou deve ocupar – em uma filosofia da práxis, ou seja, em uma concepção sistemática do mundo.

Conforme argumentamos, ao lado do projeto de um tratado de ciência política, há uma proposta de atualização do *O Príncipe*. Ou, em termos gramscianos, uma tradução em linguagem política moderna. Nesse caso,

“príncipe” poderia ser um chefe de Estado, um chefe de Governo, mas também um chefe político que pretende conquistar um Estado ou fundar um novo tipo de Estado; neste sentido, a tradução de “príncipe” em linguagem moderna poderia ser “partido político”. Na realidade de qualquer Estado, o “chefe do Estado”, isto é, o elemento equilibrador dos diversos interesses em luta contra o interesse predominante, mas não exclusivista em sentido absoluto, é exatamente o “partido político”; ele, porém, ao contrário do que se verifica no direito constitucional tradicional, não reina nem governa juridicamente: tem “o poder de fato”, exerce a função hegemônica (e, portanto, equilibradora de interesses diversos) na “sociedade civil”, mas de tal modo esta se entrelaça de fato com a sociedade política que todos os cidadãos sentem que ele reina e governa.” (Q5, §127, p. 662).

O *Príncipe* antecipa o partido precisamente no sentido de “tomar partido” e “*parteggiare*”, algo inevitável em um mundo atravessado e modelado pela presença do conflito. “É aqui, precisamente, que se enraíza (radica) o primeiro eixo paradigmático do pensamento italiano, reconduzível à figura, altamente complexa, da imanentização do antagonismo¹⁷⁰.” (Esposito, 2010, p. 25).

Outro elemento pelo qual passa a polêmica do *moderno Príncipe* diz respeito a uma questão política que estava na ordem do dia. O chefe de governo italiano, Benito Mussolini, não apenas representava, ele próprio, uma figura autoritária e centralizadora, como havia teorizado – em seus *Prolegômenos a Maquiavel* – a necessidade de um governante forte e centralizador que fosse capaz de imprimir a ordem em uma sociedade caótica. A leitura de Gramsci é oposta a essa e o movimento de contrapor o partido político, entendido como

¹⁷⁰ Sobre a questão da relação entre antagonismo e imanência ver (Esposito, 2010, p. 26).

homem coletivo, ao *Príncipe* como indivíduo, também serve como um importante elemento de polêmica e de contraponto à posição fascista¹⁷¹.

Dito isso, o ponto que julgamos crucial no debate sobre o moderno *Príncipe* diz respeito, precisamente, aos dois debates suscitados por Gramsci, ou seja, “Quando é possível dizer que existem as condições para que se possa criar e se desenvolver uma vontade coletiva nacional-popular?” (Q13, §1, p. 1.559). O partido (moderno *Príncipe*) “deve e não pode deixar de ser o anunciador e o organizador de uma reforma intelectual e moral, ou seja, deve criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna” (Q13, §1, p. 1.560). Há nessa enunciação, os dois pontos principais do *moderno Príncipe*, que apontam, respectivamente, para um estudo da história nacional, em vista das derrotas, e para a superação da situação “atual”, mediante a realização de uma reforma intelectual e moral.

Esses dois pontos não estão desligados um do outro. Devemos ter em mente que um dos pontos cruciais da interpretação que Gramsci faz de *O Príncipe*, de Maquiavel, é exatamente indicar que o *Príncipe* tem um caráter de manifesto e que o último capítulo – a chamada à ação – reverbera em toda a obra e define o seu sentido. É de se imaginar que o moderno *Príncipe* também deva aproximar-se de um manifesto e que ele contenha um “chamado à ação”. Esse chamado à ação reverbera em toda a obra e dá sentido (e liga) aos tópicos desenvolvidos. Então, a questão da formação de uma vontade coletiva nacional-popular passa a ter um significado claro, mesmo que a questão da formação de uma vontade coletiva nacional popular possa remeter a uma falta (já que a história italiana é marcada pela ausência desses elementos, ela aponta precisamente para a superação dessa falta). Gramsci busca entender as raízes do problema para que possa superá-lo. A reforma intelectual e moral aparece no sentido de um programa positivo, que visa realizar o projeto de formação de uma vontade coletiva. Veremos que esse processo de formação não pode ser artificial ou externo, pelo contrário, ele tem o sentido mais de “guia” de uma vontade já previamente constituída, mas esparsa, na direção de organizá-la e dar forma a ela.

¹⁷¹ “A modernidade do *Príncipe* estava na compreensão de que, sem o irromper das grandes massas na vida política, não era possível a formação de uma vontade nacional popular.” (Fresu, 2017).

Como vimos no Capítulo II, o nacional popular indica, ao mesmo tempo, uma ausência e permite pensar a sua superação. A revolução passiva também é uma categoria que evidencia uma “falta” e permite, então, que se busque a sua superação. Essa ausência é uma ausência localizada, ou seja, tal como Maquiavel, Gramsci “olha” para outros contextos nacionais, onde houve revoluções ativas e onde há a presença do nacional-popular. Ele, então, teoriza sobre como é possível realizar, em seu contexto, aquele que já foi realizado na prática em outros. Não se trata de simples utopia, pois os casos concretos demonstram a “viabilidade” do seu programa. Também não se trata de simples atualização histórica, de incorporação, em um contexto “atrasado”, daquilo que já foi realizado em contextos avançados. É um pouco dos dois. Gramsci, tal como Maquiavel, ao pensar a superação do seu próprio contexto de “atraso”, desenvolve elementos teóricos que se tornam universais e que servem de guia tanto para seu contexto nacional particular como para qualquer outro. Por isso, Thomas afirma que:

(...) o Príncipe Moderno precisa ser entendido, antes de mais nada, como um desenvolvimento dramático que se desdobra ao longo do discurso do *Cadernos do cárcere*, que transforma como alquimia as vidas dispersas e pulverizadas dos grupos sociais subalternos. Em outras palavras, com a noção singular do Príncipe Moderno, Gramsci se encarrega de não repetir ou reproduzir a figura maquiaveliana do “novo Príncipe”, mas de atualizar ou reencenar os gestos estratégicos de Maquiavel nas condições políticas bastante diferentes do tempo do próprio Gramsci (Thomas, 2015, p. 5).

Gramsci utilizou o *Príncipe* para propor saídas na época do totalitarismo e dos partidos de massa. Peter Thomas destaca que o moderno Príncipe consiste em um partido ‘de outro tipo’ e não pode ter uma forma dada e fixa, não pode se reduzir ao formalismo político; ele deve buscar sempre ir além de si mesmo e tem como tarefa a “ativação política coletiva das classes populares em toda a sociedade, em todas as suas instâncias de deliberação e decisão” (Thomas, p. 127, no prelo) Ou seja, o *moderno Príncipe* deve agir com o organizador da vontade coletiva nacional-popular.

Ida ao povo e a função pedagógica do *Príncipe*

Parece que as intenções de Maquiavel ao escrever *O Príncipe* foram mais complexas e, inclusive, “mais democráticas” do que teriam sido segundo a interpretação “democrática”. Maquiavel considera ser tão grande a necessidade do Estado unitário nacional que todos aceitarão, para atingir este elevadíssimo fim, o emprego dos únicos meios adequados. Pode-se, portanto, dizer que Maquiavel propôs-se educar o povo, mas não no sentido que habitualmente se dá a esta expressão ou, pelo menos, lhe deram certas correntes democráticas (Q14, §33, p. 1.690).

Após percorrer a interpretação que Gramsci faz da obra de Maquiavel e o debate sobre o *moderno Príncipe*, podemos retornar ao tema da “ida ao povo”. Conforme o trecho em epígrafe, o pensamento de Maquiavel, para Gramsci, está imbuído de uma necessidade política de se aproximar do povo, de forma a educá-lo. Essa aproximação, que se torna mais intensa nos Capítulos finais do *Príncipe*, possui, para Gramsci, um caráter “educativo” diferente do sentido clássico, paternalista. Gramsci afirma que:

Para Maquiavel, “educar o povo” pode ter significado apenas torná-lo convencido e consciente de que pode existir uma única política, a realista, para alcançar o fim desejado e que, portanto, é preciso cerrar fileiras e obedecer exatamente àquele príncipe que emprega tais métodos para alcançar o fim, porque só quem almeja o fim almeja os meios adequados para alcançá-lo. Em tal sentido, a posição de Maquiavel deve ser aproximada daquela dos teóricos e dos políticos da filosofia da práxis, que também procuraram construir e difundir um “realismo” popular, de massa, e tiveram de lutar contra uma forma de “jesuitismo” adaptada aos novos tempos (Q14, §33, p. 1691).

Gramsci defende a tese de que a função cosmopolita dos intelectuais italianos renascentistas¹⁷², ao contrário do que possa parecer à primeira vista, não representa o domínio da cultura nacional no âmbito interno. Na realidade, o cosmopolitismo representa um dos elementos que assinalam a ausência de caráter nacional de grande parte dos

¹⁷² “Só que esta elaboração [humanismo] aconteceu ‘nas nuvens’, permaneceu como patrimônio de uma casta intelectual, não teve contatos com o povo-nação. E quando, na Itália, o movimento reacionário, do qual o Humanismo fora uma premissa necessária, se desdobrou na Contrarreforma, a nova ideologia foi sufocada e os humanistas (salvo poucas exceções) abjuraram diante das fogueiras” (Q5, §123, p. 652-653).

intelectuais renascentistas. Eles não seriam cosmopolitas como Maquiavel, que, apesar de cosmopolita, está fortemente ligado à questão nacional. Essa forma de lidar com o nacional-popular faz com que Maquiavel se distinga de grande parte da tradição intelectual italiana. Seu cosmopolitismo é, antes, evidência da falta de caráter nacional na cultura (no tempo abordado) do que descolamentos dos interesses nacionais. Para Gramsci, “o próprio pensamento político de Maquiavel é uma reação ao Renascimento, é uma referência à necessidade política e nacional de se aproximar do povo, como fizeram as monarquias absolutas da França e da Espanha” (Q5, §123, p. 648). Nota-se que a interpretação de Gramsci sobre Maquiavel tem como ponto nodal a questão da “ida ao povo”, seja na busca de uma aproximação política, seja na proposta de “educar o povo”, seja, ainda, na necessidade de aproximação com as massas populares¹⁷³. Esses movimentos são complementares e estão ligados ao debate sobre a “função pedagógica” do *Príncipe* e sobre quem teria sido o destinatário da obra e de sua invocação final.

A “função pedagógica” do Príncipe

“quem sabe o jogo não deve ensiná-lo”¹⁷⁴

A questão da “ida ao povo” também pode ser pensada em outra chave interpretativa, que diz respeito à função pedagógica de *O Príncipe*. A questão que se coloca é: dada a máxima de que *quem sabe não ensina*, por que Maquiavel teria ensinado o jogo? Ou seja, se conhecer é uma forma de poder e busca-se manter o próprio poder em relação aos outros, por que Maquiavel teria ensinado ao público lições tão preciosas? Gramsci põe a questão em outros termos. Maquiavel não teria sido pouco “maquiavélico” ao ensinar abertamente aquilo que sabe?

¹⁷³ “A conclusão do Príncipe justifica todo o livro também em relação às massas populares” (Q13, §25, p. 1.618).

¹⁷⁴ “Parece-me que o trecho de Traiano Boccalini nos *Ragguagli del Parnaso* seja muito mais significativo do que todas as formulações dos ‘grandes estudiosos de política’ e que tudo se reduza a uma aplicação do provérbio vulgar: ‘quem sabe o jogo não deve ensiná-lo’” (Q13, §25, p. 1.617).

A resposta que Gramsci dá a essas questões é que Maquiavel buscava dar uma resposta às exigências da sua época. O *Príncipe* não tem um destinatário específico, a obra e as lições nela contidas destinam-se àquele que for capaz de tornar-se o “condottiero ideal”. Gramsci sugere o seguinte: “pode-se assim supor que Maquiavel tenha em vista ‘quem não sabe’, que ele pretenda promover a educação política de ‘quem não sabe’; não educação política negativa, de quem odeia os tiranos (...), mas positiva, de quem deve reconhecer como necessários determinados meios, ainda que próprios dos tiranos, porque deseja determinados fins” (Q13, §20, p. 1.600). Apresentar os métodos dos tiranos aos que não os conhecem a fundo, os “que não sabem”, de forma a apresentar quais meios são adequados a quais fins e não apenas no sentido de condenar os meios dos quais se valem os tiranos. A educação política, nesses termos, é positiva por apresentar os caminhos pelos quais a ação política pode se dar. A educação política negativa consistiria em dizer o que não deve ser feito e, em geral, se tomarmos os *specula principum* como exemplo, possui um fundo moralista.

O “povo” e a “nação”, afastados do poder e das suas práticas quotidianas, são os que “não sabem”. Por outro lado, os Castruccio e os Valentino “sabem”, pois detêm o poder (Q13, §20, p. 1.600). Maquiavel pretendia convencer os que “são sabem” a ter “um ‘líder’ que saiba o que quer e como obter o que quer, e de aceitá-lo com entusiasmo” (Q13, §20, p. 1.601). Gramsci assinala que:

Esta posição da política de Maquiavel repete-se para a filosofia da práxis: repete-se a necessidade de ser “antimaquiavélico”, desenvolvendo uma teoria e uma técnica da política que possam servir às duas partes em luta, embora se creia que elas terminarão por servir sobretudo à parte que “não sabia”, já que é nela que se considera residir a força progressista da história. (Q13, §20, p. 1.601).

Nesse sentido, ser “antimaquiavélico” consiste em opor-se à atitude de “esconder o jogo”, significa inverter o ditado que diz que quem conhece o jogo não deve ensiná-lo. A ideia segundo a qual “quem sabe, o jogo deve ensiná-lo” tem como fundamento a noção de que mesmo a teoria e a técnica ora ensinadas possam servir aos dois lados em luta; um dos lados, aquele que representa as forças progressistas da história, tende a ser mais

beneficiado. Pode-se afirmar que aqueles que “não sabem” seriam mais beneficiados porque, afinal, passariam a possuir um conhecimento que o outro lado da luta já possui. Porém, nos parece que há um elemento mais profundo subjacente à questão e ele diz respeito ao fato de que aqueles que “não sabem” representam a força progressista da história. Portanto, as armas da teoria e da técnica da política, quando “ensinadas” abertamente, tendem a favorecer um dos lados em luta. Para Maquiavel, os lados em oposição eram o povo, que queriam deixar de ser oprimidos, e os poderosos, que buscavam oprimir o povo. Ao ensinar como funciona a política, de forma realista, Maquiavel teria fornecido armas aos primeiros. Nesse sentido, ele não seria “antimaquiavélico”, ao contrário; a interpretação de Gramsci, que aqui buscamos corroborar, indica os limites teóricos da corrente interpretativa, inaugurada pouco depois da publicação do *Príncipe* e possui representantes até os dias de hoje, que realiza uma leitura marcadamente negativa que Maquiavel¹⁷⁵.

Se é fato que a ciência política é útil tanto aos governados quanto aos governantes, o conhecimento da política, como vimos, tende a ser mais útil aos governados, que até então “não sabiam”. Esse processo de tomada de conhecimento, um verdadeiro processo de pedagogia política, derruba as aparências em relação ao poder. Gramsci acompanha a interpretação de Croce¹⁷⁶ (*Storia del Barocco*) sobre os *Sepolcri* de Ugo Foscolo. Croce teria afirmado que “Maquiavel, pelo próprio fato de ‘temperar’ o cetro, etc., de tornar o poder dos príncipes mais coerente e consciente, cresta seus louros, destrói os mitos, mostra o que é realmente este poder, etc.” (Croce apud Gramsci, Q14. § 33, p. 1.689). Conforme estamos argumentando, os dois lados podem se valer do conhecimento sobre a teoria e a técnica da política, porém, a novidade de Maquiavel consistiu em ter ensinado a arte de política a todos e, ao fazê-lo, crestou os louros dos príncipes, “colocou dentes de cães nas ovelhas’, destruiu os mitos do poder, o prestígio da autoridade, tornou mais difícil

¹⁷⁵ Para uma apresentação sintética sobre as interpretações da obra de Maquiavel, ver Álvaro Bianchi, *Machiavelli demoníaco*.

¹⁷⁶ A questão também é abordada no Caderno 4; “Maquiavelismo e marxismo. Dupla interpretação de Maquiavel: por parte dos homens de Estado tirânicos, que querem conservar e aumentar seu domínio, e por parte das tendências liberais, que querem modificar as formas de governo. Esta segunda tendência tem sua expressão nos versos de Foscolo: ‘temperando o cetro aos soberanos, cresta seus louros, e à gente revela’, etc. Croce escreve que isso demonstra a validade objetiva das posições de Maquiavel, o que é justíssimo” (Q4, §4, p. 425).

governar, porque os governados podem saber a esse respeito tanto quanto os governantes, as ilusões se tornaram impossíveis” (Boccalini apud Gramsci, Q14, §33)¹⁷⁷. Mazzini teria dito que “Rousseau¹⁷⁸ vê Maquiavel como um “grande republicano”, que foi obrigado pela época (...) a “disfarçar seu amor pela liberdade” e a fingir dar lições aos reis para dar “grandes lições aos povos””. (Q13, §25, p. 1.617). Ao dar lições de política para todos, Maquiavel teria criado dificuldades adicionais aos poderes estabelecidos.

Gramsci ilustra aquilo que estamos chamando de “função pedagógica” com o exemplo dos versos de Foscolo. Além dos parágrafos já citados, Gramsci repete, pela terceira vez, com a redação ligeiramente diferente, a máxima maquiaveliana de “temperar o cetro”. Nos *Sepolcri* (Sepulcros), Foscolo descreve o jazigo de Maquiavel da seguinte forma:

Eu, quando vi o jazigo
onde repousa
o corpo daquele homem
que, ao reforçar o cetro dos príncipes,
logo o despojou, revelando ao povo
com que lágrimas e sangue está cheio¹⁷⁹

Como vimos, Gramsci se valerá dessa “lição” para ilustrar a posição de Maquiavel frente ao povo. Outro exemplo da função pedagógica do *Príncipe*, que aparece nos *Cadernos*, é uma menção a Schopenhauer, que teria chegado a Gramsci através de Croce (*Conversazioni critiche*)¹⁸⁰ A menção é a seguinte:

¹⁷⁷ *Ragguagli del Parnaso*, de Boccalini.

¹⁷⁸ *Contrato Social*, III, 6.

¹⁷⁹ Tradução feita por Gleiton Lentz (2009), conforme o original: “Io quando il monumento/ vidi ove posa il corpo di quel grande/ che temprando lo scettro a' regnatori/ gli allòr ne sfronda, ed alle genti svela/ di che lagrime grondi e di che sangue”.

¹⁸⁰ Esse não o único momento no qual Gramsci recorre à interpretação que Croce faz de Maquiavel. No Q13, §10 Gramsci afirma que a contribuição de Croce para os estudos de Maquiavel e da sua ciência política consistiu na dissolução de problemas falsos e inexistentes. As contribuições de Croce para a moderna maquiavelística também são tema do Q13, §13, porém, neste parágrafo Gramsci apresenta ressalvas à posição de Croce.

Schopenhauer aproxima a lição de ciência política de Maquiavel daquela do mestre de esgrima que ensina a arte de matar (mas também de não se deixar matar), mas nem por isso ensina alguém a se tornar sicário e assassino (Q13, §9, p 1.568).

Esta linha interpretativa, do Maquiavel que “fornece as armas” àqueles que não as possuem, funciona como elemento de desconstrução da figura do Maquiavel “maquiavélico” – leitura tradicional, antimaquiaveliana e comum, sobretudo entre seus detratores. Trata-se, por sua vez, de uma leitura bastante difundida nos dias de hoje, não sendo raro associar Maquiavel e *maquiavélico* a algo negativo, pejorativo, mais ligado à figura do sicário e do assassino do que do educador, por assim dizer.

Gramsci argumenta que Maquiavel ensinou aos que não conhecem o poder, já que as lições contidas no *Príncipe* já são de conhecimento, em maior ou menor grau, dos poderosos. Porém, a assertiva de Schopenhauer evidencia um elemento de fundo crucial para os debates sobre os sentidos do *Príncipe*, que diz respeito ao fato de que Maquiavel teria ensinado os meios (a arte política) e que o seu bom ou mau uso depende daqueles que o fazem. No fundo dessa questão, reside o problema do “fim justo”. Porém, como vimos, entre os lados em luta, há um que representa as forças progressistas da história e é ele quem deve se beneficiar mais “das armas”.

Gramsci anota o trecho de Schopenhauer sem emitir juízo de valor sobre ele, mas, posteriormente, argumenta que “a afirmação de Croce de que, sendo o maquiavelismo uma ciência, serve tanto aos reacionários quanto aos democratas, assim como a arte da esgrima serve aos cavalheiros e aos bandidos, para defender-se e para assassinar, e que é, nesse sentido, que deve ser entendido o juízo de Foscolo, é verdadeira abstratamente” (Q13, §20, p. 1.600). Ou seja, como fica claro nas diversas menções a Foscolo, Maquiavel forneceu as armas precisamente ao “povo”. Por sua vez, a afirmação de Schopenhauer consiste em uma comparação, para fins didáticos, digamos, e não de um tratado sobre a neutralidade (ou instrumentalidade) da “arte política”. Portanto, não nos parece que a comparação da arte de matar com a arte política, por não incorrer no erro de situar a arte política como neutra, não entra em contradição com a interpretação do *Príncipe* como manifesto.

O *Príncipe* como manifesto dirige-se a um grupo e possui um programa, que, por sua vez, é reflexo dos anseios mais profundos do próprio grupo – e é exatamente aí que reside sua força. Pode-se dizer que a forma de manifesto traz em si uma concepção de “justo fim”, a ser atingido. A medida do justo fim não é metafísica, não se dá de forma externa, mas consiste, precisamente, na vontade coletiva nacional-popular. É o fato de estar ancorado em uma forte vontade coletiva nacional popular, historicamente construída, que dá legitimidade ao manifesto, que faz com que ele seja representante do “bem comum”.

No entanto, afirmar que a medida do fim justo – a “linha” que demarca quem é o sicário e o assassino e quem não o é – é dada pela vontade coletiva nacional-popular não resolve de todo o problema, apenas desloca-o para o conceito de “vontade coletiva nacional popular”. Esse tema será aprofundado em um tópico específico, mas é interessante notar a resposta que Maquiavel apresenta para esse problema. Como se sabe, uma das frases mais famosas – e mal interpretadas – atribuídas a Maquiavel é precisamente a de que “os fins justificam os meios”. De fato, há no *Príncipe* (Capítulo XV) uma passagem cujo sentido assemelha-se à noção de que os fins justificam os meios, porém, ela é bem mais complexa do que a mera assertiva, bastante difundida, de que é possível lançar mão de qualquer meio para se alcançar qualquer fim. Sobre esse assunto, Maquiavel afirma que:

a distância entre o como se vive e o como se deveria viver é tão grande que quem deixa que se faz pelo que se deveria fazer contribui rapidamente para a própria ruína e compromete sua preservação: porque o homem que quiser ser bom em todos os aspectos terminará arruinado entre tantos que não são bons. Por isso é preciso que o príncipe aprenda, caso queira manter-se no poder, a não ser bom e a valer-se disso segundo a necessidade (Maquiavel, 2010, p. 99).

Marilena Chauí ressalta que Maquiavel descreve “o nó da vida coletiva, no qual a moral pura pode ser cruel e a política pura exige algo como uma moral” e complementa: “Maquiavel é um pensador difícil porque não cede a duas atitudes com as quais nos acomodamos facilmente: a do cínico, que nega os valores, e a do ingênuo, que sacrifica a ação” (Chauí, 2021, p. 63). Essa questão pode ser pensada em vista dos “fins” e dos “meios”. Maquiavel não sacrifica a ação (os fins) por entender que os meios são às vezes perversos, nem nega todos os valores, pois isso significaria aceitar que todo fim é válido e

“bom”. De resto, é importante ressaltar que o movimento realizado por Maquiavel no *Príncipe* consiste em mostrar, no âmbito da política, “as coisas como elas realmente são”. Gramsci afirma que: “O próprio Maquiavel nota que as coisas que ele escreve são aplicadas, e o foram sempre, pelos maiores homens da história; por isso, não parece que ele queira sugerir a quem já sabe, nem seu estilo é aquele de uma desinteressada atividade científica” (Q13, §20, p. 1.600). Nisso consiste a “pedagogia popular” de Maquiavel e o seu caráter essencialmente revolucionário está ligado à tarefa de falar aos que “não sabem”.

Para Gramsci, “a posição de Maquiavel, nesse sentido, deve ser aproximada daquela dos teóricos e dos políticos da filosofia da práxis, que também procuraram construir e difundir um ‘realismo’ popular, de massa” (Q14, §33, p. 1.691). Essa aproximação reforça a interpretação de que a política de massa, em Maquiavel, apesar de passar pela questão do recrutamento de cidadãos, a ultrapassava. Em último caso, a questão colocada para Maquiavel – como teórico da grande política – é, precisamente, o problema da fundação de um novo Estado, que tinha como referência os modelos mais avançados do seu tempo, mas que estava também fortemente ligado às especificidades nacionais. Nas palavras de Gramsci, “mas, justamente, Maquiavel remete tudo à política, isto é, à arte de governar os homens, de buscar seu consenso permanente, de fundar, portanto, os ‘grandes Estados’” (Q5, §127, p. 658).

O *moderno Príncipe*, como partido político, representa não simplesmente a continuação da defesa *gramsciana* do “centralismo democrático”, enquanto elo orgânico entre líderes e seguidores, mas sua extensão em um processo totalizante que, progressivamente, anula a distinção entre uns e outros (Thomas, no prelo). O caminho para a superação da distinção entre dominantes e subalternos passa por uma teoria que não seja mero instrumento de governo dos dominantes, mas que seja a própria “expressão dessas 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” (Q10, II, §41, XII, p. 1.319).

Direção política e direção militar

A “democracia” de Maquiavel é de um tipo adequado aos tempos em que ele viveu, ou seja, é o consenso ativo das massas populares em favor da monarquia absoluta como limitadora e destruidora da anarquia feudal e senhorial e do poder dos padres, como fundadora de grandes Estados territoriais nacionais, função que a monarquia absoluta não podia realizar sem o apoio da burguesia e de um exército permanente, nacional, centralizado, etc. (Q14, §33, p. 1.691).

A questão do exército permanente, composto pelo recrutamento dos cidadãos, como alternativa à utilização de exércitos mercenários profissionais, é um tema que perpassa a obra de Maquiavel. Por sua vez, a relação entre direção política e direção militar é central na interpretação que Gramsci faz do autor e perpassa o destaque dado ao caráter “democrático” da forma como Maquiavel aborda o problema. A dimensão política da condução da guerra é um elemento presente nos *Cadernos* e Gramsci extrai dela valiosas lições de prática política, que analisaremos nas linhas que se seguem.

Anteriormente, abordamos a interpretação que Gramsci faz da defesa da forma da monarquia absoluta por Maquiavel. Essa seria a forma mais avançada de governo disponível naquele momento, além de representar um elemento necessário para a superação da “anarquia feudal”. Essa forma política, por sua vez, pressupõe a organização de um exército “nacional”. No trecho em epígrafe, destaca-se o fator do “consenso ativo das massas populares” como elemento necessário à criação de um exército permanente e como esse tipo de “participação popular” define o caráter “democrático” de Maquiavel. Antes de aprofundarmos no debate sobre as lições de Gramsci em relação ao assunto, abordaremos como o tema da condução dos assuntos militares aparece nas principais obras de Maquiavel.

Jamais se deve desviar o pensamento dos exercícios da guerra; e na paz o exercício deve ser mais intenso que na guerra, o que pode ser feito de duas maneiras: primeiramente, com ações; depois, com a mente (Maquiavel, 2010, p. 95).

É célebre o trecho de *O Príncipe* em que Maquiavel afirma que os principais fundamentos dos Estados são boas leis e boas armas. Por sua vez, no que tange às “boas armas”, o secretário florentino destaca que as tropas mercenárias são tão inúteis quanto perigosas. Esse tipo de tropa, que havia se mostrado útil em tempos passados, quando os conflitos eram travados exclusivamente entre dois ou mais principados italianos, teve sua fraqueza evidenciada quando tropas estrangeiras ocuparam a península italiana. A fraqueza demonstrada pelos mercenários leva Maquiavel a defender a importância de recrutar, entre o povo, os bons soldados e a afirmar que “somente os príncipes e as repúblicas que dispõem de exércitos [próprios] fazem enorme progresso” (Maquiavel, 2010, p. 87). Aquele que apresenta o principal exemplo de *condottiero* ideal – César Bórgia –, após utilizar armas auxiliares (provenientes e comandadas por um Estado estrangeiro) e armas mercenárias, as dispensou e tornou-se comandante exclusivo de suas milícias (Maquiavel, 2010, p. 92). Gramsci afirma que nos textos “político-militares” de Maquiavel está presente a “necessidade de subordinar organicamente as massas populares às camadas dirigentes, para criar uma milícia nacional capaz de eliminar as tropas mercenárias.” (Q19, §24, p. 2.015).

É possível afirmar que os quatro principais livros de Maquiavel são, em maior ou menor grau, dedicados a abordar problemas “políticos-militares”, mas, dentre eles, a *Arte da guerra*, como não poderia deixar de ser, é o que mais se detém sobre os assuntos militares, sem perder de vista os aspectos políticos envolvidos. O livro foi publicado pela primeira vez em Florença, em agosto de 1521, e o seu primeiro capítulo é dedicado ao “método do exército de cidadãos”¹⁸¹. O livro foi escrito em língua vulgar e na forma de diálogo¹⁸². Além disso, a expressão “arte”, contida no título, tem um sentido de “manual”

¹⁸¹ “A primeira ação militar da milícia organizada por Maquiavel foi em 1509, quando da conquista da cidade de Pisa. O êxito da ação lhe conferiu notoriedade e respeito entre o povo, convencendo definitivamente a aristocracia florentina do quanto era melhor ter um exército próprio para a República. Contudo três anos depois, na cidade de Prado, vizinha de Florença, essas tropas regulares não conseguiram conter o ataque dos exércitos espanhóis, produzindo um verdadeiro massacre, onde foram mortos mais de quatro mil pessoas.” (Martins, 2011, p. 16). Nos *Discorsi* (2007, p. 235) Maquiavel afirma que a derrota que a infantaria florentina sofreu para os espanhóis deveu-se à fraqueza da cavalaria aliada.

¹⁸² Sobre a questão da língua como ela marca a postura dos intelectuais frente ao povo na Itália, Lea Durante afirma que a “opção pelo retorno do latim como língua de comunicação religiosa, na aurora do desenvolvimento do vulgar, marca, como símbolo de domínio, a relação entre os estratos da sociedade, a partir da negação da linguagem, do saber e do conhecimento por parte de um sobre o outro.” (Durante, 2017,

ou “prático”. Esses elementos sugerem que o público que o autor buscava atingir com a publicação não se restringia aos governantes e chefes militares, mas era mais amplo, já que o texto era “acessível” a qualquer cidadão instruído.

Maquiavel compreende a questão militar como uma dimensão do ordenamento civil. Destaca-se que “o soldado não é um súdito, mas antes um *cidadão-soldado*” (Martins, 2011, p. 21). A importância da infantaria, se comparada com a cavalaria e a artilharia (cuja importância Maquiavel subestimava), decorre daí¹⁸³. A infantaria possui uma função técnico-militar, mas possui, sobretudo, uma função política, por estar mais fortemente associada ao *cidadão-soldado* do que as outras armas. Skinner (2010, p. 47) destaca que “a posição de que a verdadeira cidadania supõe que o porte de armas tinha sido expressamente defendida por Lívio e Políbio, além de Aristóteles, e fora adotada por diversas gerações de humanistas florentinos”.

Há uma “questão de classe” subjacente à resistência por parte da aristocracia em criar uma milícia popular, via recrutamento. Martins (2011, p. 25) afirma que “o temor de ter que disputar politicamente com uma população, ainda que parcialmente armada, fazia com que a aristocracia relutasse em criar um exército próprio”. Gramsci também abordará este tema nos *Cadernos*, apontando que;

a indicação de classe contida na *Arte da guerra* deve ser entendida também para a estrutura estatal geral: se os burgueses da cidade pretendem pôr fim à desordem interna e à anarquia externa, devem apoiar-se nos camponeses como massa, constituindo uma força armada segura e fiel (Q1, §10, p. 9).¹⁸⁴

p. 1265). A opção de Maquiavel, pela utilização do vulgar e pelo estilo utilizado, por sua vez, denota uma postura democratizante.

¹⁸³ É notório o engano de Maquiavel em relação ao papel da artilharia e das armas de fogo na guerra. Gramsci aborda a questão nos *Cadernos*. “Pode-se dizer que a concepção essencialmente política é de tal forma dominante em Maquiavel que o leva a cometer erros de caráter militar: ele pensa especialmente na infantaria, cujas massas podem ser recrutadas com uma ação política e, por isso, desconhece o significado da artilharia. Russo (nos *Prolegomeni a Machiavelli*) observa justamente que a *Arte da guerra* completa O Príncipe, mas não extrai todas as conclusões de sua observação. Também na *Arte da guerra* Maquiavel deve ser considerado como um político que precisa se ocupar da arte militar; seu unilateralismo (...) decorre do fato de que a questão técnico-militar não constitui o centro de seu interesse e de seu pensamento: ele a trata somente na medida em que isso é necessário para sua construção política” (Q13, §13, p. 1.573)

¹⁸⁴ Este parágrafo é retomado e ligeiramente modificado no Q13, §13.

Maquiavel afirma que os nervos dos exércitos são a infantaria, e complementa: “não se pode achar infantaria mais perigosa do que aquela que é composta por homens que fazem a guerra como ofício [mercenários], porque você é obrigado ou a fazer cada vez mais guerras, ou a pagá-los sempre, ou a correr o risco que lhe tirem o reino” (Maquiavel, 2011, p. 47), ao contrário do que ocorre com as tropas mercenárias. Uma característica da infantaria recrutada entre cidadãos é a de que, em tempos de guerra, elas vão à guerra por vontade própria e, em tempos de paz, voltam para casa e para suas ocupações com prazer. Não por acaso, Maquiavel associa a queda de Roma ao fato de que os imperadores Octávio e Tibério “começaram a desarmar o povo romano para mais facilmente poder dominá-lo” (Maquiavel, 2011, p. 48).

Um tema muito caro a Maquiavel, no que diz respeito à formação de uma milícia popular, é a do recrutamento. Em *Arte de guerra*, é abordado como deve ser feito o recrutamento e a convocação para compor as milícias: “Quanto à coação, você deve entender que os homens que se levam para a milícia por ordem do príncipe não devem ser totalmente coagidos nem totalmente por vontade própria. (...) Deve-se, porém, optar por um meio termo, no qual não haja apenas coação, nem apenas vontade dos homens” (Maquiavel, 2011, p. 57). Eles devem ser atraídos pelo respeito que possuem ao príncipe, em uma mistura entre coação e vontade.

Maquiavel faz referências ao recrutamento “do tempo de nossos pais”, que diz respeito ao recrutamento da milícia organizada por ela, e também rebate o argumento de que o recrutamento seria ruim, pois exércitos recrutados podem sofrer derrotas – como ocorreu com a milícia florentina frente aos espanhóis em 1512. Maquiavel rebate o argumento apresentando os exemplos das derrotas sofridas por Roma e por Aníbal. O revés deveria levar à reorganização e ao aprimoramento do recrutamento, não ao seu abandono. (Maquiavel, 2011, p. 58). A conclusão é que as armas nas mãos dos súditos e cidadãos, dadas pelas leis e pelas instituições, fazem bem às cidades. Essa ideia também aparece contido nos *Discorsi* (publicados postumamente em 1531)¹⁸⁵, quando o autor afirma

¹⁸⁵ Há também, no Capítulo II dos *Discorsi*, um tópico dedicado à questão dos mercenários, mas nele Maquiavel afirma que já tratou do assunto longamente em outro momento (no *Príncipe*) e se restringe a falar brevemente sobre o perigo de se utilizar tropas auxiliares.

que alguém nascido na Itália do seu tempo deveria reprovar o tempo presente e louvar o passado, pois “muitas coisas tornam aqueles tempos admiráveis e, nesses, não há coisa alguma que compense a extrema miséria, a infâmia e o vitupério: pois não há observância da religião, das leis, nem da milícia” (Maquiavel, 2007, p. 179). A milícia aparece ao lado da religião e das leis como fator que, por não ter sido devidamente observado, foi uma das causas da infâmia e da fraqueza da Itália¹⁸⁶. Ainda nos *Discorsi*, Maquiavel enfatiza que o nervo da guerra não é o outro, mas os bons soldados (2007, p. 216). Gramsci, reforçando a interpretação “democrática” de Maquiavel, destaca que “qualquer formação de uma vontade coletiva nacional-popular é impossível se as grandes massas dos camponeses cultivadores não irrompem simultaneamente na vida política. Isso é o que Maquiavel pretendia através da reforma da milícia” (Q13, §1, p. 1.560).

Portanto, Gramsci situa a “ida aos camponeses” de Maquiavel nos problemas políticos apresentados pelo seu contexto político (florentino, italiano e europeu) e defende que, em Maquiavel, a questão militar está subordinada à questão política. Também situa que, ao contrário do que foi para os jacobinos (imbuídos da cultura fisiocrática), a preocupação de Maquiavel com os camponeses tem como aspecto preponderante questões militares, não econômicas¹⁸⁷. Como vimos, o problema militar em Maquiavel é pensado dentro do quadro político. Ou seja, como solução a um problema político.

A questão do aspecto “democrático”, subjacente a problemas de direção político-militar, fica mais clara com a exemplificação de um caso oposto ao atribuído a Maquiavel. A monarquia piemontesa preferia abrir mão de uma força militar mais robusta e armar o povo.

No *Risorgimento* italiano, pode-se notar a ausência desastrosa de uma direção político-militar sobretudo no Partido de Ação (por incapacidade congênita), mas também no partido piemontês-moderado, tanto antes como depois de 1848, não certamente por incapacidade, mas por “malthusianismo econômico-político”, ou seja, porque não se quis sequer

¹⁸⁶ No Q18, §3 Gramsci relata o episódio em que Maquiavel, em 1525, propõe ao próprio Papa – Clemente VII – a criação de uma milícia nacional. O Papa envia a proposta a um chefe militar da Romanha, que a rejeita.

¹⁸⁷ Gramsci afirma que: “Compreende-se que o programa ou a tendência a ligar a cidade ao campo só possa ter tido em Maquiavel uma expressão militar, sabendo-se que o jacobinismo francês seria inexplicável sem o pressuposto da cultura fisiocrática, com sua demonstração da importância econômica e social do cultivador direto”(Q13, §13, p. 1.575).

fazer menção à possibilidade de uma reforma agrária e porque não se queria a convocação de uma assembleia nacional constituinte, mas se pretendia apenas que a monarquia piemontesa, sem condicionamentos ou limitações de origem popular, se estendesse a toda a Itália, através da simples aprovação de plebiscitos regionais (Q13, §17, p. 1.586).

Por sua vez, Carlo Pisacane, também através de seu trágico fracasso insurrecional, “compreendeu que, sem uma política democrática, não pode haver exércitos nacionais de alistamento obrigatório” (Q19, §24, 2.015-2.016).

Percebe-se, na obra de Maquiavel, o duplo movimento de exaltar a milícia popular por um lado e, por outro lado, depreciar as tropas mercenárias. No Capítulo XXVI, de *O Príncipe*, Maquiavel atribuirá a perda territorial, por parte de príncipes italianos do seu tempo (cita os casos de Nápoles e de Milão), a um defeito em comum, relativo aos exércitos (Maquiavel, 2010, p. 130), que eram compostos por forças mercenárias. Na história de Florença (1532), Maquiavel relata uma série de batalhas travadas entre forças mercenárias e exagera, sobremaneira, no resultado de grandes conflitos, nos quais apenas um ou dois soldados teriam saído feridos. Exagera na “não letalidade” dos conflitos como forma de depreciar a atividade dos mercenários, que apenas *fingiriam lutar*. Por fim, nas últimas linhas do *Príncipe*, o autor ressalta a necessidade de utilizar armas próprias, ou seja, a milícia. O livro termina com a exaltação da virtude itálica e com um poema de Petrarca que afirma que o antigo valor – militar – não prescreve no coração da Itália. (Maquiavel, 2010, p. 138).

O Maquiavel de Gramsci e o Maquiavel dos fascistas

No ano de 1927, data do “aniversário” de 400 anos da morte de Nicolau Maquiavel, ganhou força na Itália um movimento editorial e cultural sobre a obra do autor. Evidentemente, esse não foi o único fator que levou ao movimento de “retomada” de Maquiavel. Os estudos sobre ele, refletindo o clima de constante polarização que se formou no primeiro pós-guerra, ganharam força no período. Dada a sua imensa e variada fortuna crítica, bem como sua posição entre as figuras centrais do pensamento político italiano, seu legado e sentido eram fortemente disputados pelas forças em luta. Eugenio Garin (1959, p. 181) afirma que, posicionar-se sobre Maquiavel, significava tomar posição em relação a todas as questões fundamentais da história e da política italiana.

Neste tópico, interessa-nos debater como duas vertentes – a fascista, representada por Mussolini, e a comunista, representada por Gramsci – se posicionaram sobre as questões fundamentais da Itália a partir de Maquiavel e, também, o modo como cada um interpreta os conceitos fundamentais do autor.

O prelúdio a Maquiavel

Mussolini publicou no jornal fascista *Gerarchia*, em abril de 1924, o texto intitulado “Prelúdio a Maquiavel” (*Preludio al Machiavelli*). O texto é anunciado como o capítulo introdutório de uma obra maior, intitulada *Vademecum del uomo de governo*, e que nunca chegou a ser escrita. O *Maquiavel de Mussolini*, conforme Alvaro Bianchi, “foi influenciado pela interpretação de Francesco Ercole, que apresentava Maquiavel como um precursor do elitismo e do nacionalismo” (Bianchi, 2020, np.). O opúsculo destacava o lado negativo das multidões de indivíduos. Bianchi destaca que “Mussolini lia Maquiavel com os olhos de Gustave Le Bon, para quem a multidão de indivíduos ‘inconscientes e brutais’ é capaz de destruir civilizações, mas não de construir uma. Esse juízo, para o autor do *Prelúdio*, continuaria válido contemporaneamente.” (Bianchi, 2020). Peter Thomas assevera que

Mussolini “defendeu que o texto de Maquiavel demonstrava a necessidade de uma liderança forte e de uma separação ‘fatal’ entre Príncipe e povo (Thomas p, 107, no prelo). Essa separação justificava e demandava o uso da força como maneira de manter a coesão social.

Mussolini se inspirou na obra de Francesco Ercole¹⁸⁸ e é relevante destacar que uma das principais fontes de Gramsci em relação ao pensamento de Maquiavel, Luigi Russo¹⁸⁹, cujos textos sobre o autor da *Mandrágora* obtiveram grande sucesso editorial, foi um forte crítico das posições de Ercole. Russo publicou dois artigos sobre Maquiavel nos quais criticava a posição de Ercole, o que despertou a ira das autoridades fascistas e o próprio Francesco Ercole¹⁹⁰, na época ministro da Educação, proibiu a divulgação daquela antologia nas escolas italianas. (Bianchi, 2020).¹⁹¹

Nas linhas que se seguem, analisaremos o breve opúsculo, que se inicia com a afirmação de que, apesar de ter relido o *O Príncipe* atentamente, faltou-lhe tempo e vontade de ler tudo que foi escrito na Itália e no mundo sobre Maquiavel. Para Mussolini, Maquiavel ainda seria atual, 400 anos depois da sua morte, pois, mesmo com a passagem de tantos anos, não ocorreram variações profundas no espírito dos indivíduos e dos povos. A política é a arte de governar os homens e o elemento fundamental da política é o homem, do qual se deve partir. Pergunta, retoricamente, se Maquiavel tem uma visão otimista ou pessimista do homem e responde que a posição do secretário florentino é de um agudo

¹⁸⁸ Carlos Nelson Coutinho (1999) destaca que a interpretação de Mussolini sobre Maquiavel também se inspira em Giuseppe Rensi. Rensi “publica em 1920 o livro *Principi di politica impopolare*, no qual prega, de modo análogo, o advento de uma autoridade que garanta a subordinação do indivíduo à sociedade e até mesmo alguma forma de escravidão, entendida como pressão que obriga o indivíduo, pelo menos na esfera do trabalho, a colocar-se ostensivamente sob o comando de outro.”.

¹⁸⁹ Como vimos no primeiro tópico deste capítulo, Gramsci retirou preciosas lições da obra de Russo, em especial a interpretação do *Príncipe* como manifesto político.

¹⁹⁰ Francesco Ercole (1884-1945). Deputado fascista entre (1929-1939), foi ministro da Educação Nacional entre (1932-1935).

¹⁹¹ Há nos *Cadernos* uma menção direta ao *Prelúdio*, conforme trecho a seguir: “A morte das velhas ideologias se verifica como ceticismo diante de todas as teorias e fórmulas gerais e como limitação ao puro fato econômico (ganho, etc.) e à política não só realista de fato (como sempre é), mas cínica em sua manifestação imediata (recordar o episódio do ‘*Preludio al Machiavelli*’, talvez escrito sob a influência do prof. Rensi, que num certo período — em 1921 ou 1922 — exaltou a escravidão como meio moderno de política econômica). Mas esta redução à economia e à política significa justamente redução das superestruturas mais elevadas às mais aderentes à estrutura, isto é, possibilidade e necessidade de formação de uma nova cultura” (Q3, §34, p. 312).

pessimismo em relação à natureza humana, já que Maquiavel apresentaria os homens em seu aspecto mais negativo. Mussolini cita um trecho do Capítulo XVII de *O Príncipe* – sobre como é melhor, ao soberano, fazer-se temer do que fazer-se amar – e a partir do trecho citado, acompanhado da menção a uma carta e ao Capítulo III dos *Discorsi*, conclui que o juízo negativo sobre os homens não é incidental, mas fundamental em Maquiavel. Mussolini avalia os homens do seu tempo e chega à idêntica conclusão - são fundamentalmente maus.

Em seguida, o autor apresenta duas afirmações categóricas – e um tanto superficiais – sobre a relação entre o príncipe e o Estado; “A antítese entre Príncipe e povo, entre Estado e indivíduo é, para Maquiavel, fatal” (Mussolini, 1924, np) “A palavra *Príncipe* deve ser entendida como Estado. Para Maquiavel, o *Príncipe* é o Estado” (Mussolini, 1924, np). Bianchi (2020) demonstra que Maquiavel utiliza “*stato*” em minúsculas e que o seu sentido não é o mesmo de Estado no sentido moderno. Porém, não nos interessa tanto indicar os evidentes erros teóricos daquele que, por falta de tempo e vontade, optou por não ler os comentadores, italianos e estrangeiros, de Maquiavel. Importa, aqui, destacar como essas distorções, sobretudo no que diz respeito à natureza humana, definem a própria concepção fascista sobre o homem e a política.

Em conjunto à definição de “natureza humana” e de Estado, temos o debate sobre força e consenso, com a exaltação do momento da força. O texto, que é aberto e fechado com referência às armas - “com palavras não se mantêm Estados” e “todos os profetas armados venceram e os desarmados se arruinaram” -, reafirma a todo momento a importância das armas, ou seja, da coerção.

Mussolini defendia que o surgimento da ideia de “poder como uma emanção da livre vontade do povo. Isso é uma ficção e uma ilusão.” (Mussolini, 1924, np). Essa invenção, surgida nas revoluções do XVII e XVIII, seria uma completa farsa. Argumenta que: “Antes de mais nada, o povo nunca foi definido. É uma entidade meramente abstrata, como entidade política. Não sei exatamente onde começa, nem onde termina. O adjetivo soberano aplicado ao povo é uma trágica burla. O povo como um todo, delega, mas certamente não pode exercer soberania alguma” (Mussolini, 1924, np). Indica também que Rousseau padecia de um incomensurável excesso de otimismo e que regimes

exclusivamente consensuais nunca existiram, não existem e, provavelmente, nunca existirão. Dada a suposta impossibilidade do consenso, o elemento da força é apresentado como única solução possível.

O tema da força e consenso também é abordado em um famoso artigo (Benito Mussolini, “Força e consenso”, *Gerarchia*, março de 1923.), que é mencionado ao final do *Prelúdio*. Em linhas gerais, com uma argumentação próxima à apresentada no *Prelúdio*, Mussolini defende que a força deve se sobrepôr ao consenso, já que este seria uma farsa. No artigo *Forza e consenso*, também é desenvolvida a ideia de que as palavras que exercem fascínio sobre os “jovens intrépidos” de seu tempo seriam: ordem, hierarquia e disciplina. (Mussolini, 1923, np). A elas se somam o imperativo da obediência e a ideia irracional de que do “Duce” sempre tem razão, conforme consta em alguns dos *decálogos fascistas*:

3. Utilize toda a sua inteligência para entender as ordens que você recebe e toda o seu entusiasmo para obedecê-las e cumpri-las. (Decálogo do jovem fascista 1936)

8. Mussolini sempre tem razão. (Decálogo do soldado fascista, 1937)¹⁹²

É notável o forte caráter paternalista contido em tais afirmações. Em conjunto com a noção de que os homens são maus – por natureza – e de que o povo não sabe o que quer e, portanto, precisa de um líder forte que decida por ele, notam-se traços de uma enorme demagogia. Como não poderia deixar de ser, a “pedagogia” fascista adequa-se às necessidades da prática política fascista. É importante ter em mente que o fascismo “não queria ‘educar’ e ‘afinar’ os gostos dos trabalhadores, mas aceitava as ‘preferências do homem comum’ para dirigi-las aos seus próprios fins” (Mosse, apud Cingari, 2019, p. 8).

A interpretação fascista de Maquiavel também contém uma concepção própria de natureza humana e, nesse ponto crucial, como não poderia deixar de ser, a posição de Gramsci é oposta à posição fascista. Quanto à noção de natureza humana em Maquiavel, o próprio autor sugere que, se um príncipe “mudasse sua natureza de acordo com os tempos e as coisas, não mudaria de fortuna” (Maquiavel, 2010, p. 133), ou seja, indica uma natureza

¹⁹² Tradução nossa. Fonte: <https://bibliotecafascista.blogspot.com/>.

mutável, o que é contrário a uma noção forte de natureza, como algo que não se modifica. Mais adiante, no mesmo Capítulo, ele aponta que, em tempos de calma, a ruína de um príncipe impetuoso (Papa Júlio II) seria certa; “pois jamais teria desviado do comportamento a que a natureza o inclinava” (Idem, p. 134). Ou seja, aqui a natureza não aparece como algo totalmente mutável. Seria uma inclinação que os príncipes sábios saberiam adaptar às circunstâncias. Em último caso, poderíamos afirmar que, não havendo para Maquiavel uma natureza humana, em sentido forte, é equivocada a afirmação de que os homens são maus por natureza. Maquiavel ressalta, também no Capítulo XXV, o elemento do livre-arbítrio frente à noção de que as coisas do mundo “seriam governadas pela fortuna e por Deus, sem que os homens possam corrigi-las com sua sensatez” (Maquiavel, 2010, p. 131)¹⁹³. Maquiavel se aproxima de uma noção de “natureza humana” mutável e não fixa, porém, indica Gramsci, é apenas em Marx que essa noção é plenamente desenvolvida:

A inovação fundamental introduzida pela filosofia da práxis na ciência da política e da história é a demonstração de que não existe uma “natureza humana” abstrata, fixa e imutável (conceito que certamente deriva do pensamento religioso e da transcendência), mas que a natureza humana é o conjunto das relações sociais historicamente determinadas, ou seja, um fato histórico verificável, dentro de certos limites, com os métodos da filologia e da crítica (Q13, §20, p. 1.598-1.599).

Sobre as contradições e insuficiência da interpretação fascista, cabe também destacar que, para Maquiavel, havia na Itália de seu tempo um problema de liderança – contrariando a leitura feita por Mussolini –, já que, para ele, “há grande virtude nos membros [povo], contanto que não lhe falta nas cabeças [poderosos]” (Maquiavel, 2010, p. 136). Apesar de Mussolini não negar a importância da liderança, afinal, seu argumento é, principalmente, calcado nesse ponto, a própria justificativa da necessidade de uma liderança forte, em Mussolini, seria justificada pela fraqueza dos membros. Maquiavel claramente aponta na direção contrária, ressaltando a força dos membros e indicando que

¹⁹³ Estão presentes na obra de Maquiavel críticas à tirania e a defesa da liberdade. Skinner (2010, p. 72) ressalta a veemente defesa que Maquiavel faz da liberdade, bem como suas críticas à tirania. Maquiavel elogia as leis de Sólon por instaurarem “uma forma de governo baseada no povo” (Maquiavel appud Skinner, 2010, p. 73).

o que falta é liderança. Por sua vez, a noção de liderança para Gramsci está fortemente ligada à noção de vontade coletiva, já que o “líder” deve ser o representante de uma vontade coletiva. Gramsci afirma, em uma contundente crítica à interpretação e uso de Maquiavel pelos fascistas, que quando o “líder” é um mero demagogo, e não representa verdadeiramente a vontade coletiva, “Maquiavel” se torna “Stenterello”¹⁹⁴:

cada um é o melhor juiz na escolha das armas ideológicas mais apropriadas ao fim que pretende alcançar, e a demagogia pode ser considerada uma excelente arma. Mas a coisa torna-se cômica quando o demagogo não sabe que é demagogo e atua na prática como se fosse verdade que na realidade dos fatos o hábito faz o monge e o chapéu, o cérebro. Assim, Maquiavel se torna Stenterello¹⁹⁵ (Q13, §37, p. 1.639).

Thomas destaca que, para Gramsci, o *condottiero* carismático apenas poderia dar origem a restauração ou reorganização das estruturas políticas existentes. Só um “organismo” coletivo poderia ir além de uma ação meramente defensiva para uma fase criativa da constituição *ex-novo* de uma vontade coletiva que visa instituir formas políticas genuinamente novas, de uma concretização ‘não verificada pela experiência anterior.’” (Thomas, p. 113, no prelo). Gramsci contrapunha-se à interpretação que os fascistas faziam de Maquiavel; para ele, o “‘novo Príncipe’ de Maquiavel não é o profeta que criou seu próprio povo, conforme uma leitura decisionista do pensamento de Maquiavel já corrente nas leituras fascistas na década de 1920” (Thomas, p. 106, no prelo).

O moderno Príncipe, conforme abordamos anteriormente, deve ser o representante de uma vontade coletiva nacional-popular previamente constituída. Ou seja, o “Príncipe” não é o profeta que cria o próprio povo, mas um representante da vontade popular. De resto, o “Príncipe” de Gramsci, ao contrário daquele proposto por Mussolini, não pode ser um indivíduo isolado, mas um sujeito coletivo. Seguimos a posição de Marilena Chauí, que afirma que a resposta *gramsciana* à interpretação fascista do *Príncipe* é a seguinte:

¹⁹⁴ Stenterello é uma máscara do carnaval e do teatro florentino, que representa um personagem tagarela e medroso, mas ao mesmo tempo impulsivo.

¹⁹⁵ Sobre a contraposição entre Maquiavel e Stenterello, cf. Q10, I, §1.

Maquiavel ou o Moderno Príncipe, isto é, uma interpretação da obra de Maquiavel contra a tradição das leituras burguesa e fascista e, portanto, a reelaboração de uma política republicana, porém na perspectiva comunista. Substituindo o mito burguês do Salvador e o fascista do Conductor pela prática do partido proletário como ação auto-emancipadora, Gramsci reata com a tradição humanista do Renascimento em sua vertente republicana. Sob esse aspecto, o papel decisivo que tem em seu pensamento a relação sociedade política — sociedade civil tem como fonte não apenas Marx e Hegel, mas também Maquiavel.” (Chauí, 1982).

Por fim, cabe destacar outra dimensão da distinção entre a forma de condução política daquelas que representam a maioria da população e a forma de condução política dos fascistas. Gramsci, como deputado, toma parte em um debate parlamentar, em 16 de maio de 1925, sobre a Lei da Maçonaria, e afirma:

Não a violência fascista, a nossa. Temos a certeza de representar a maioria da população, de representar os interesses mais essenciais da maioria do povo italiano; a violência proletária é, portanto, progressiva e não pode ser sistemática. Sua violência é sistemática e sistematicamente arbitrária porque vocês [fascistas] representam uma minoria destinada a desaparecer.

A burguesia italiana, quando fez a unificação, era uma minoria da população, mas como representava os interesses da maioria, mesmo que não os acompanhasse, conseguiu se manter no poder. Você [Mussolini] ganhou pelas armas, mas não tem programa, não representa nada de novo ou progressivo.

A posição de que o fascismo representa apenas uma minoria do povo italiano e de que representa forças historicamente retrógradas se manterá nos textos carcerários. Gramsci compreende o fascismo como fenômeno historicamente determinado, associado à fraqueza das classes dirigentes italianas e aos limites do processo de formação nacional, no que diz respeito à unificação política e à modernização econômica e não apenas como simples reação à ascensão do proletariado (Fresu, 2019).

Capítulo IV – Populismo e o “sujeito antagonista”

Após nos dedicarmos ao debate do tema da “ida ao povo” nos *Cadernos do cárcere*, de Gramsci, em sua vertente regressiva, representada pelos literatos populistas, e em sua vertente progressiva, representada por Maquiavel, abordaremos diretamente o tema do populismo e o significado do conceito de povo para o nosso autor. Este capítulo também pretende apresentar, de forma breve, o debate contemporâneo sobre o populismo e como diversas correntes de pensamento mobilizam a obra de Gramsci, tanto para criticar os seus limites quanto para exaltar as suas potencialidades e a sua atualidade.

O capítulo é aberto pelo tópico dedicado ao debate dos conceitos de *cesarismo*, *bonapartismo* e *boulangismo*, que, conforme debateremos, não são definidos como “populistas” inicialmente, mas acabam por se tornar exemplos paradigmáticos de movimentos e regimes populistas. Ao lado do debate conceitual, que visa aprofundar a compreensão dos temas elencados, debate-se também a relação deles com outro tema, o da demagogia, e como Gramsci o compreende. Por mais paradoxal que possa parecer, Gramsci sugere que possa existir um tipo de *demagogia positiva*, ao lado da forma marcadamente negativa de demagogia. O tópico também é dedicado ao exame da “polêmica” de Gramsci com Robert Michels em torno da noção de líder carismático.

O tópico seguinte, profundamente ligado ao primeiro, é dedicado ao debate do problema da “direção política” e à cisão entre dirigentes e dirigidos. Na primeira parte do tópico, buscamos debater o problema de separação entre dirigentes e dirigidos e como Gramsci pensa a possibilidade da “superação” dessa cisão, mediante interação entre intelectuais e massa. Em seguida, abordamos o tema, muito caro à tradição marxista, da relação entre espontaneidade e direção consciente. Apresentamos a crítica que Gramsci faz ao espontaneísmo e debatemos a questão da “disciplina”. Por fim, debatemos os conceitos de “bem comum” e de “vontade coletiva”, que julgamos cruciais para a própria demarcação do que pode ser considerada uma política populista.

O tópico povo e populismo debate os dois conceitos na obra de Gramsci e busca dar definições e apresentar as nuances que cada um deles possui, bem como apresentar as evidentes relações entre ambos os conceitos.

O tópico que fecha o capítulo – povo e classe – percorre o debate sobre a centralidade do mundo do trabalho na definição do “sujeito antagonista”. São apresentadas as posições de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, bem como as críticas movidas a eles por Chiara Meta e, de certa maneira, por Domenico Losurdo. Buscamos percorrer esse debate sem perder de vista o texto gramsciano e as posições do nosso autor.

Cesarismo e bonapartismo

Salvatore Cingari, no capítulo *Populismo e nazionale-popolare*, que compõe o livro *Gramsci e il populismo*, destaca a interessante análise de Fabio Frosini sobre como “as interpretações de Gramsci de fenômenos que ele não define como ‘populistas’, mas que se tornaram exemplos paradigmáticos do populismo, como o bonapartismo e o boulangismo”, expressam uma forma de reação da classe dirigente à crescente fraqueza do liberalismo (Cingari, 2019, p. 15)¹⁹⁶;

Em outras palavras, conduz-se uma guerra de movimento, que é precisamente a populista: uma revolução passiva que promete ao povo inclusão e mudanças radicais, mantendo, no entretanto, em última análise, a cisão de classe e a exclusão (Frosini apud Cingari, 2019 p.15).

É a partir desse quadro conceitual, fornecido por Frosini e destacado por Cingari, que nos interessa debater os conceitos de *cesarismo* e *bonapartismo*. Cabe então, primeiramente, definir o significado desses conceitos.

O termo cesarismo é utilizado nos *Cadernos* de forma mais variada, enquanto o bonapartismo, termo tradicionalmente marxista, é utilizado sempre de modo negativo. Pode haver um cesarismo progressivo e um cesarismo regressivo e cada forma deve ser reconstruída a partir da história concreta. O fenômeno do cesarismo assume formas históricas específicas. Para Gramsci, “o cesarismo é uma fórmula polêmico-ideológica e não um cânone de interpretação histórica” (Q13, §27, p. 1.619). Portanto, não se trata de um esquema sociológico, trata-se de critérios práticos de interpretação histórica e política dos quais se deve sempre remover generalizações esquemáticas. Os critérios de interpretação devem ser incorporados à análise política concreta. Para Gramsci, o cesarismo de tipo progressivo se dá quando:

¹⁹⁶ O argumento de Frosini, sobre este ponto, está presente no texto: F. Frosini, “Pueblo” y “Guerra de posición” como clave del populismo. Una lectura de los “Cuadernos de la cárcel” de Antonio Gramsci, Cuadernos de ética y filosofía política, 2014, n. 3, pp. 63-82.

sua intervenção ajuda a força progressista a triunfar, ainda que com certos compromissos e acomodações que limitam a vitória; é regressivo quando sua intervenção ajuda a força regressiva a triunfar, também nesse caso com certos compromissos e limitações, os quais, no entanto, têm um valor, um alcance e um significado diversos daqueles do caso anterior. César e Napoleão I são exemplos de cesarismo progressista. Napoleão III e Bismarck, de cesarismo regressivo (Q13, §27, 1.619).¹⁹⁷

O conceito de bonapartismo, surgido logo após a queda de Napoleão I, é abordado por Marx no *18 de Brumário*¹⁹⁸. Bonapartismo e cesarismo estão ligados e exprimem “uma situação na qual as forças em luta se equilibram de forma catastrófica, isto é, se equilibram de modo que a continuação da luta não pode ocorrer sem a destruição recíproca” (Q9, §133, 1.194). Em uma luta entre A e B pode ocorrer que nenhuma das duas forças vença, mas se debilitam mutuamente, possibilitando o surgimento de uma força C, que as subjuga. Há uma forte ligação do argumento gramsciano ao apresentado por Marx em *O 18 de Brumário*. Além da utilização do termo “bonapartismo”, presente no texto de Marx, Gramsci lança mão da fórmula representada pela dinâmica da luta entre duas frações (representadas, no *18 de Brumário*, pela burguesia fundiária e a burguesia financeira) que são “derrotadas” por uma terceira fração, liderada por Luís Bonaparte, e que com forte apoio do *lumpen*, assume o poder com um golpe de força. Gramsci também se referiu a essa relação entre A e B como “equilíbrio catastrófico”. Em contextos como esse, é um erro considerar que o vencedor deriva do equilíbrio das forças em luta. É necessário também levar em conta as forças auxiliares, que operam sob a hegemonia das classes fundamentais (Q13, §23).

Às noções de cesarismo e de bonapartismo está associado o “boulangismo”. A expressão faz referência a George Boulanger¹⁹⁹ e o boulangismo aparece na forma de uma

¹⁹⁷ Caderno tipo C, que retoma o A (Q 9, §133, 1.194).

¹⁹⁸ O *Treasure of the French Language* [*Trésor de la langue française*] (1975) data o primeiro uso do termo em 1816 (Antonini, 2021).

¹⁹⁹ Georges Ernest Jean-Marie Boulanger foi um general e político francês que teve popularidade em janeiro de 1889 ao representar a ameaça de um golpe de Estado e o estabelecimento de uma ditadura.

crítica ao economicismo²⁰⁰. Também são feitas menções, nos *Cadernos*, a movimentos políticos “tipo boulangista” e “típico boulangista” (Q13, §18). Por fim, também encontram-se nos *Cadernos* duas menções diretas a Boulanger – em um texto A e no seu texto C correspondente – como representante do aspecto/tipo “‘carismático’ do *condottiero* (exemplo de Boulanger)” (Q8, §21, p. 952) e “‘carismático’ do *condottiero* (o que ocorreu na aventura de Boulanger)” (Q13, §18, p. 1.558). Destaca-se que as menções a Boulanger também estão relacionadas ao Caso Dreyfus²⁰¹, dado que parte do movimento militarista era de vertente boulangista.

Gramsci fala em uma nova configuração do cesarismo moderno. “No período até Napoleão III, as forças militares regulares ou de carreira constituíam um elemento decisivo para o advento do cesarismo, que se verificava através de golpes de Estado bem claros, de ações militares etc.” (Q13, Q27, p. 1.620), porém, “no mundo moderno, as forças sindicais e políticas, com os meios financeiros incalculáveis de que podem dispor pequenos grupos de cidadãos, complicam o problema” (Q13, Q27, p. 1.620). Ao realizar a passagem do “período de Napoleão III” para o “mundo moderno”, Gramsci atualiza a categoria de cesarismo, ligando-a ao fascismo, conforme debateremos adiante.

Cesarismo e demagogia

Da mesma forma, na Itália, em outubro de 1922, até o afastamento dos “populares” e, depois, gradualmente, até 3 de janeiro de 1925, e ainda até 8 de novembro de 1926, verificou-se um movimento político-histórico em que diversas gradações de cesarismo se sucederam até atingir uma forma

²⁰⁰ A crítica ao economicismo consiste em situar o papel das “ideologias” em relação ao elemento político imediato. Gramsci recorre a Marx e a Engels para atacar do discurso materialista mecanicista. O “episódio” do Boulanger é um dos tipos que Gramsci sugere analisar para demonstrar o papel do “fator econômico imediato”. “Seria possível realizar uma pesquisa sobre as opiniões emitidas à medida que se desenvolviam determinados movimentos políticos, tomando-se como típico o movimento boulangista (aproximadamente, de 1886 a 1890), ou o processo Dreyfus, ou então o golpe de Estado de 2 de dezembro (uma análise do livro clássico sobre o 2 de dezembro para estudar a importância relativa que nele se atribui ao fator econômico imediato e o lugar que nele ocupa, ao contrário, o estudo concreto das ‘ideologias’)” (Q13, §18).

²⁰¹ As hesitações de Boulanger em relação a um golpe de Estado permitiram a reorganização dos republicanos. Em 1889, exila-se na Bélgica, onde permaneceria até o suicídio. As forças que confluíram no boulangismo continuaram presentes na década de 1890, particularmente no caso Dreyfus.

mais pura e permanente, embora também esta não imóvel e estática (Q13, §27, p. 1.620).

Ao abordar a consolidação de uma forma mais pura de cesarismo na Itália e a ao datar o início do processo em 1922, Gramsci está se referindo ao cesarismo fascista, representado na figura de Mussolini. Gramsci indica que o “fenômeno de cesarismo” do mundo moderno é completamente diferente daquele das figuras clássicas do “cesarismo progressivo”, representado pelo próprio Júlio César e por Napoleão Bonaparte. O cesarismo moderno também difere do cesarismo do tipo de Napoleão III, apesar de possuir algumas semelhanças com ele (Q13, §27, p. 1.620). O “cesarismo moderno, mais do que militar, é policial²⁰²” (Q13, §27, p. 1.620). Isso se deriva da necessidade de se manter a força progressista antagonista na situação de fraqueza na qual se encontra. O risco havia sido apontado por Gramsci: “se não se cria a autodisciplina, nascerá alguma forma de bonapartismo” (Q 1, 158, p. 139).

Cesarismo e bonapartismo também estão ligados à demagogia, sobretudo em relação ao parlamentarismo e ao eleitoralismo. Uma das definições que Gramsci faz da demagogia é muito próxima de um dos aspectos definidores do populismo, que consiste no movimento de ir ao povo para valer-se dele de forma a obter vantagens pessoais. Gramsci afirma o seguinte: “demagogia quer dizer muitas coisas: no sentido pejorativo, significa servir-se das massas populares, de suas paixões sabiamente excitadas e nutridas para os próprios fins particulares, para as próprias pequenas ambições” (Q6, §97, p. 772). A “ambição coletiva” é sobrepujada pela “ambição individual”. Porém, é possível falar também em uma forma progressiva de demagogia:

Se, todavia, o líder não considera as massas humanas como um instrumento servil, bom para alcançar os próprios objetivos e depois jogar fora, mas aspira a alcançar fins políticos orgânicos cujo necessário protagonista histórico são estas massas, se o líder desenvolve obra

²⁰² Gramsci destaca que o peso relativamente maior dado à força policial em detrimento da força militar é um dos sinais do grau de cisão interna de determinado país. “seria possível dizer que, quanto mais forte é o aparelho policial, tanto mais fraco é o exército e que, quanto mais fraca (isto é, relativamente inútil) é a polícia, tanto mais forte é o exército (diante da perspectiva de uma luta internacional)” (Q13, §15).

“constituente” construtiva, então se tem uma “demagogia” superior; as massas não podem deixar de ser ajudadas a se elevar através da elevação de determinados indivíduos e de estratos “culturais” inteiros. (Q6, §97, p. 772)

A “linha de corte” que separa as duas formas de demagogia – que aqui estamos chamando de pejorativa e progressiva – diz respeito aos fins que cada forma pretende alcançar. Enquanto o primeiro tipo tem como finalidade as ambições estreitas do próprio “demagogo”, na segunda forma, o protagonista são as massas populares e os fins políticos alcançados estão organicamente ligados aos seus próprios interesses. Nota-se, na última frase do trecho supracitado, que o elemento da elevação – cultural – é constitutivo da forma superior de “demagogia”. Nesse sentido, a “ida ao povo” busca representar tanto os seus interesses como realizar um processo de emancipação. A demagogia própria ao cesarismo moderno, por sua vez, vale-se do povo, sem buscar emancipá-lo.

Gramsci define o demagogo em sentido negativo com traços que são marcantes na literatura contemporânea sobre o populismo. O demagogo “põe-se a si mesmo como insubstituível, cria o deserto em torno de si, sistematicamente esmaga e elimina os possíveis concorrentes, quer entrar em relação direta com as massas (plebiscito, etc., grande oratória, golpes de cena, aparato coreográfico fantasmagórico: trata-se daquilo que Michels chamou ‘líder carismático’)”²⁰³ (Q6, §97, p. 772). Gramsci define o líder político de grande ambição como aquele que atua de forma diametralmente oposta à forma como o demagogo opera:

O líder político de grande ambição, ao contrário, tende a suscitar um estrato intermediário entre ele e a massa, a suscitar possíveis “concorrentes” e iguais, a elevar a capacidade das massas, a criar elementos que possam substituí-lo na função de líder. Ele pensa segundo os interesses da massa, e para estes interesses um aparelho de conquista e domínio não deve se desagregar com a morte ou a falta do líder,

²⁰³ Gramsci também liga a “demagogia” à noção de incapacidade de conduzir o povo, no sentido de dirigi-lo. “Mérito de uma classe culta, por ser sua função histórica, é dirigir as massas populares e desenvolver seus elementos progressistas; se a classe culta não for capaz de cumprir sua função, não se deve falar de mérito, mas de demérito, isto é, de imaturidade e fraqueza íntima. Assim, devemos nos entender sobre a palavra e o conceito de demagogia. Aqueles homens [do *Risorgimento*], efetivamente, não souberam guiar o povo, não souberam despertar-lhe o entusiasmo e a paixão, se se entende demagogia em seu significado originário” (Q19, §28, p. 2.053). Colchetes nossos.

lançando a massa no caos ou na impotência primitiva. Se é verdade que todo partido é partido de uma só classe, o líder deve se apoiar nela e elaborar seu Estado-Maior e toda uma hierarquia; se o líder é de origem “carismática”, deve renegar sua origem e trabalhar para tornar orgânica a função da direção: orgânica e com as características da permanência e da continuidade (Q6, §97, p. 772).

Sai o “carisma”, o “indivíduo” e os “interesses particulares” e entra a “função orgânica de direção”, o coletivo organizado na forma de partido e os “interesses da massa”. A oposição entre interesses particulares e interesses das massas é – como vimos no tópico sobre o *Príncipe* de Gramsci e o *Príncipe* de Mussolini – um elemento crucial de separação entre a política fascista e a política comunista. Nota-se que Gramsci, de maneira mais ou menos velada, associa o fascismo à demagogia.

A possibilidade para o surgimento de movimentos demagógicos, na forma do “cesarismo do mundo moderno”, decorre da crise estrutural. Quando se verificam essas crises, a situação imediata torna-se delicada e perigosa, pois abre-se o campo às soluções de força, à atividade de potências ocultas representadas pelos homens “providenciais ou carismáticos” (Q13, §23, p. 1.603). Gramsci fala das crises de representação dos partidos. A crise²⁰⁴ representa uma crise de hegemonia da classe dirigente ou, em outras palavras, uma ‘crise de autoridade’ (Q13, §23, p. 1.603).

Quando a crise não encontra esta solução orgânica, mas sim a do chefe carismático, isto significa que existe um equilíbrio estático (cujos fatores podem ser muito variados, mas entre os quais prevalece a imaturidade das forças progressistas), que nenhum grupo, nem o conservador nem o progressista, dispõe da força necessária para vencer e que até o grupo conservador tem necessidade de um senhor (cf. *O 18 Brumário de Luís Napoleão*) (Q13, §23, p. 1.604).

²⁰⁴ “A crise cria situações imediatas perigosas, já que os diversos estratos da população não possuem a mesma capacidade de se orientar rapidamente e de se reorganizar com o mesmo ritmo. A classe dirigente tradicional, que tem um numeroso pessoal treinado, muda homens e programas e retoma o controle que lhe fugia com uma rapidez maior do que a que se verifica entre as classes subalternas; faz talvez sacrifícios, expõe-se a um futuro obscuro com promessas demagógicas, mas mantém o poder, reforça-o momentaneamente e dele se serve para esmagar o adversário e desbaratar seus dirigentes, que não podem ser muito numerosos nem adequadamente treinados” (Q13, §23, p. 1.603).

No trecho mencionado, Gramsci refere-se ao *18 de Brumário de Luís Bonaparte*, mas está falando também de sua Itália. O cesarismo moderno, que se apresenta como solução à crise de autoridade surgida no pós-guerra, acaba por levar ao surgimento de um chefe carismático. Nota-se que, nesse momento da argumentação, o nosso autor utiliza “chefe” e não “líder”.

O líder carismático

O texto de Robert Michels²⁰⁵, analisado por Gramsci no Caderno 2, é tido como superficial, pouco rigoroso, cheio de citações desnecessárias e apresentadas sem uma sequência argumentativa coerente²⁰⁶. Michels apresenta a ideia de líder carismático²⁰⁷, porém, como nota Gramsci, apesar do alarde feito na Itália pelo achado do “líder carismático”, essa concepção já estava presente em Max Weber (Q2, §75, p. 231). “Nos tratados de Michels, pode-se encontrar todo um registro de tais generalizações tautológicas: a última, e mais famosa, é a de ‘chefe carismático’” (Q11, §26, p. 1.434).

Michels apresenta Mussolini como exemplo de líder partidário que possui algo de profeta. Mussolini seria chefe único do partido e chefe único do Estado. “Com ele, também a noção do axioma: ‘o partido sou eu’ teve o máximo desenvolvimento, no sentido da responsabilidade e do trabalho permanente” (Michels apud Gramsci, Q2, §75, p. 232-233). Gramsci faz ressalvas à posição de Michels, que seria historicamente inexata, ressaltando que Mussolini vale-se do Estado para dominar o partido e só em momentos de crise utiliza

²⁰⁵ Robert Michels (1876-1936), foi um sociólogo alemão radicado na Itália. A obra mencionada por Gramsci no Caderno 2 é; “*Les partis politiques et la contrainte sociale*”.

²⁰⁶ “Levando em consideração a lei férrea da oligarquia, Michels chega à conclusão da impossibilidade da representação dos interesses dos indivíduos e/ou grupos pelos partidos políticos, pois a relação entre dirigentes e dirigidos é sempre uma relação entre dominantes e dominados. Na democracia, ou nos partidos democráticos, esta relação se transveste de representantes e representados. Desta forma, a democracia não passa de uma ilusão de representação ou de um *effet de mirage* (Michels, 2001, p. 423)” (Fernandes, 2016, p. 192).

²⁰⁷ “Quando o chefe exerce uma influência sobre seus seguidores em virtude de qualidades tão elevadas que parecem sobrenaturais a estes, pode ser chamado de líder carismático” (Michels apud Gramsci, Q2, §75, p. 231).

o partido para dominar o Estado. De resto, havia a proibição de formação de grupos oposicionistas e da discussão pública.

Vimos que Gramsci possui sérias ressalvas à noção de “chefe carismático” em Michels²⁰⁸, porém, ele reafirma o interesse em estudar Michels e a nós interessa, sobretudo, as derivações que Gramsci faz, nos comentários a Michels, para uma crítica e denúncia da posição fascista. Na sequência, Gramsci faz uma descrição crítica do partido fascista:

o chamado “carisma”, no sentido de Michels, coincide sempre no mundo moderno com uma fase primitiva dos partidos de massa, com a fase em que a doutrina se apresenta às massas como algo nebuloso e incoerente, que necessita de um papa infalível para ser interpretada e adaptada às circunstâncias; quanto mais se verifica esse fenômeno, mais o partido nasce e se forma não com base numa concepção do mundo unitária e rica de desenvolvimentos, porque expressão de uma classe historicamente essencial e progressista, mas com base em ideologias incoerentes e confusas, que se nutrem de sentimentos e emoções que ainda não alcançaram o ponto terminal de dissolução, porque as classes, ou a classe, das quais é expressão, embora se dissolvendo, historicamente, ainda têm certa base e se apegam às glórias do passado para utilizá-las como escudo contra o futuro. (Q2, §75, p. 233).

Michels também define os partidos “carismáticos” como aqueles nas quais a base “é a fé e a autoridade de um só indivíduo”, porém, Gramsci destaca que nunca houve partidos assim. Os interesses, e a “ordem”, podem ser representados por um indivíduo, sobretudo em momentos de crise, mas sempre há um programa subjacente, “mesmo que genérico, e genérico exatamente porque tende apenas a readaptar a cobertura política exterior a um conteúdo social que não atravessa uma verdadeira crise constitucional, mas

²⁰⁸ “Em relação à natureza humana, Michels se apoiou nos argumentos da psicologia da multidão formulada pelo francês Gustave Le Bon (1841- 1931). Para o autor ítalo-germânico, existem dois elementos importantes sobre a formação psicológica dos indivíduos a serem considerados pela teoria dos partidos (Tuccari, 1993, p. 235-236). O primeiro diz respeito à questão da apatia inerente às massas. Para Michels, as massas vivem num ‘estado amorfo’ (2001, p. 18), no qual estão desorganizadas política, profissional e ideologicamente. Em seu estado desorganizado, as massas não possuem uma vontade coletiva que possa atuar na luta política, necessitando de dirigentes (MICHELS, 2001, p. 244).” (Fernandes, 2016, p. 192).

só uma crise provocada pelo número excessivo de descontentes, difíceis de serem controlados em virtude de sua quantidade” (Q2, §75, p. 234).

Coutinho (2017) indica que a formação de uma vontade coletiva pode também ter origem na ação de um líder carismático. “Nesse caso, porém, tal vontade coletiva – se é possível afirmar sua existência – é frágil. Criticando a teoria do líder carismático em Weber e, sobretudo, em Michels.” (Coutinho, 2017, p 1.604). Nas palavras de Gramsci:

O homem coletivo de hoje, ao contrário, forma-se essencialmente de baixo para cima, à base da posição ocupada pela coletividade no mundo da produção: também hoje o homem representativo tem uma função na formação do homem-coletivo, mas muito inferior à do passado, tanto que ele pode desaparecer sem que o cimento coletivo se desfaça e a construção desabe. (Q7, §12, p. 862).

Dirigentes e dirigidos

A questão da direção política está ligada ao fato de que, para o nosso autor, o primeiro elemento de política diz respeito à existência de dirigentes e dirigidos. Um fato primordial e, em geral, irreduzível. Gramsci sugere que, mesmo que se coloque o problema de como atenuar esse fato (modificando as condições que fazem com que existam governados e governantes), é inegável que a distinção efetivamente existe. “Dado esse fato, deve-se ver como se pode dirigir do modo mais eficaz (dados certos fins) e como, portanto, preparar da melhor maneira os dirigentes (...) e como, por outro lado, conhecem-se as linhas de menor resistência ou racionais para se obter a obediência dos dirigidos ou governados” (Q15, §4, p. 1.752). Há uma questão fundamental de ciência e arte política que diz respeito a como preparar os dirigentes e como conseguir o consenso dos dirigidos²⁰⁹.

Partindo da noção de que existe, porém, a divisão, a tarefa que se coloca é a da busca pela sua superação. Para Gramsci, os dirigentes devem ser formados em vista da seguinte premissa: “pretende-se que sempre existam governados e governantes ou pretende-se criar as condições nas quais a necessidade dessa divisão desapareça?” (Q15, §4, p. 1.752). A ideia segundo a qual deve sempre existir governantes e governados está ligada à premissa de que há uma divisão perpétua do gênero humano, enquanto que a criação das condições para fazer com que a divisão desapareça está ligada à premissa de que a divisão é um fato histórico, correspondente a determinadas condições (políticas, culturais e econômicas) e que, portanto, pode ser superada. Porém, Gramsci faz uma ressalva e indica que a divisão não se dá apenas entre grupos sociais (classes), mas também existem no interior de cada grupo. Mesmo dentro da mesma classe, ou do mesmo grupo de pessoas, há uma divisão entre dirigidos e dirigentes, mesmo que tênue. Gramsci associa essa divisão à divisão do trabalho e afirma que ela é um fato técnico (Q15, §4, p. 1.752).

²⁰⁹ Gramsci discute longamente, no parágrafo 3 do Caderno 19 (*Risorgimento*), sobre as reações espontâneas das massas populares e a relação das massas com as classes dirigentes.

Para Fabio Frosini, a busca pelo nexos entre parte e todo, por meio de uma política hegemônica, não deve ser entendida como completa identidade, nem como absoluta diferença. Frosini afirma que:

A hegemonia consiste então precisamente na criação de uma dinâmica na qual - e graças à qual - uma parte ocupa o posto da totalidade, sem por isso deixar de ser uma “parte”, isto é, de promover uma política de classe, mas tampouco interpretando esta política como algo que exclua os interesses das outras classes (ou mesmo de uma parte socialmente e politicamente significativa dela) (Frosini, 2019 p. 68)²¹⁰.

Trata-se de uma reorientação das “energias populares”. Uma das condições indispensáveis, em relação ao povo, é “parar de infantilizá-lo e de confinar suas energias na dinâmica definida pela classe dominante e buscar, em vez disso, nos conflitos que o atravessam, a base sobre a qual desenvolver sua autonomia histórica” (Frosini, 2019 p. 73). O desenvolvimento da autonomia requer uma organização política específica e essa organização não pode ser um produto artificial, um projeto de intelectuais. Ela deve ser o resultado de uma interação concreta entre intelectuais e massa (Frosini, 2019 p. 73).

Espontaneidade e direção consciente

No parágrafo 48 do Caderno 3, intitulado *Passado e presente. Espontaneidade e direção consciente*, Gramsci liga a questão da espontaneidade à questão da história dos subalternos. Uma das definições de classes subalternas presentes nos *Cadernos* é a de que elas seriam compostas pelos elementos que não alcançaram a consciência de classe “para si” e que não deixam traços documentais. Gramsci ressalta a necessidade de estudar e elaborar os elementos da psicologia popular, transformando-os, através da educação, em uma mentalidade moderna. A posição de Gramsci em relação ao espontaneísmo é marcadamente negativa. Para ele, existem aqueles que entendem a espontaneidade como método imanente do devir histórico e os que entendem como método de ação política. Os

²¹⁰ Esta e as seguintes citações do artigo de Fabio Frosini foram traduzidas por nós.

primeiros estariam errados e os segundos seriam imediatistas e mesquinhos (Q3, §48, p. 329). Gramsci propõe, ao contrário, uma unidade entre espontaneidade e direção consciente²¹¹, na forma da “disciplina”, e afirma que “é exatamente a ação política real das classes subalternas, como política de massas e não simples aventura de grupos, que invocam as massas.” (Q3, §48, p. 330). A “disciplina”, portanto, é um elemento que organiza a política de massas e que se contrapõe tanto ao espontaneísmo quanto à demagogia.

Após apresentar os sentimentos “espontâneos” das massas como aqueles sentimentos que “não se devem a uma atividade educadora sistemática por parte de um grupo dirigente já consciente, mas que se formaram através da experiência cotidiana iluminada pelo ‘senso comum’, ou seja, pela concepção tradicional popular do mundo, aquilo que muito pedestremente se chama de ‘instinto’” (Q3, §48, p. 331), Gramsci questiona se a “teoria moderna” pode estar em oposição a esses sentimentos. Responde prontamente que não:

Não pode estar em oposição: entre eles, há diferença “quantitativa”, de grau, não de qualidade: deve ser possível uma “conversão”, por assim dizer, uma passagem da teoria para os sentimentos e vice-versa. (Recordar que Immanuel Kant considerava que suas teorias estavam de acordo com o senso comum) (Q3, § 48, p. 331).

Ou seja, o elemento de direção consciente – e, conseqüentemente, de “disciplina” – deve estar ligado ao elemento “espontâneo” das massas populares. Vimos na primeira parte desta tese que Gramsci defendia a importância de partir do formato folhetim, mesmo tratando-se de uma forma artística rebaixada, porque ele tinha o mérito de ser difundido entre as massas populares e, de certa maneira, representar seus anseios e sentimentos. Apresenta-se aqui, novamente, a questão da *Reforma – Renascimento*, entendida como a dupla relação entre difusão cultural e elevação cultural. Os dois elementos andam juntos e

²¹¹ Os termos “espontaneidade” e “direção consciente” aparecem entre aspas indicando que nenhuma ação é puramente espontânea nem puramente consciente. Mesmo nas formas mais espontâneas subjaz um elemento de direção e mesmo nas formas de ação política mais rigorosamente dirigidas estão presentes elementos de espontaneidade. “Desde já é preciso acentuar que não existe na história a espontaneidade ‘pura’: ela coincidiria com a mecanicidade” (Q3, § 48, p. 328).

Gramsci defende que “trata-se, na verdade, de trabalhar para a elaboração de uma elite, mas este trabalho não pode ser separado do trabalho de educação das grandes massas, as duas atividades, aliás, são, na verdade, uma só atividade” (Q7, §43, p. 892). Porém, a coerção que a “elite” deve impor à massa é de novo tipo, “na medida em que exercida pela elite de uma classe sobre a própria classe, só pode ser uma autocoerção, ou seja, uma autodisciplina” (Q22, §10, p. 2.163).

O bem comum e a vontade coletiva

Só quem quer fortemente identifica os elementos necessários à realização de sua vontade (Q15, §50, p. 1.811).

O “bem comum” em Maquiavel, como em Gramsci, é definido na luta, e não dado de antemão. Por isso a importância da afirmação de que *a medida da força de uma filosofia é a capacidade dela se realizar na prática*. Todo o aparato de difusão ideológico (escolas, igrejas, jornais, mercado editorial, folclore e mesmo a própria linguagem) é político, no sentido de que “disputa” opinião – e visões de mundo – no interior da sociedade civil, mas também no sentido de que tem um “lado”. Não basta que um pensamento esteja “certo” (no sentido de ter grande capacidade de difusão), é preciso que ele se difunda. Também não basta que um pensamento seja difundido – como o senso comum –; ele também precisa estar “certo”, no sentido de ser uma elaboração coerente da realidade. A questão não se resolve na expressão “elaboração coerente da realidade”, ela apenas recoloca o problema do “bem comum”, do “fim justo a ser alcançado”. Porém, tais elementos não existem *a priori* e devem ser construídos na prática política concreta.

Nota-se que o problema que se apresenta é essencialmente filosófico, por tratar-se da questão sobre o que é o “certo”, o que é “desejável”, sobre o “bem comum” e sobre o “justo fim”. Uma resposta preliminar para a questão do “justo fim” consiste na noção de que há sempre um elemento arbitrário, de escolha por parte dos formuladores de teoria, que define o que é “bom”. Porém, como já vimos, o que mede a força de uma filosofia

(também poderíamos dizer de uma teoria) é a sua capacidade em se difundir e de se tornar senso comum.

Em relação à vontade coletiva, Gramsci afirma que o partido político seria a “primeira célula” na qual sintetizam germes de vontade coletiva (Q13, §1). A definição de vontade coletiva e de vontade política compõem a lista dos temas que Gramsci indica que devem ser abordados no moderno Príncipe. Ele apresenta uma breve definição da vontade como “consciência operosa da necessidade histórica, como protagonista de um drama histórico real e efetivo” (Q13, §1, p. 1.559). Nosso autor também afirma que a questão da vontade coletiva deve ser apresentada da seguinte maneira: “quando é possível dizer que existem as condições para que se possa criar e se desenvolver uma vontade coletiva nacional-popular?” (Q13, §1, p. 1.559). A resposta deveria ser seguida de uma representação “dramática”, dos momentos da história do país em questão, em que o desenvolvimento de uma vontade nacional popular falhou. Porém, é preciso levar em conta que a ação resulta de vontades diversas, “com diverso grau de intensidade, de consciência, de homogeneidade com o inteiro conjunto da vontade coletiva” (Q15 §22, p. 1.780). Também é importante destacar que Gramsci apresenta uma distinção entre “vontade revolucionária” e “vontade conservadora”:

Por que, então, seria “utópica” a vontade revolucionária de Maquiavel, e não utópica a vontade de quem pretende conservar o existente e impedir o surgimento e a organização de forças novas que perturbariam e subverteriam o equilíbrio tradicional? A ciência política abstrai o elemento “vontade” e não leva em conta o fim a que uma vontade determinada é aplicada. O atributo de “utópico” não é próprio da vontade política em geral, mas das vontades particulares que não sabem ligar o meio ao fim e, portanto, não são nem mesmo vontade, mas veleidades, sonhos, desejos, etc. (Q6, §86, p. 762).

A vontade revolucionária difere da vontade conservadora e o que distingue uma da outras é o fim que pretendem alcançar. Essa questão deve ser pensada sob a ótica da relação entre filosofia e vontade. Aqui também está presente a noção de uma vontade que é coletiva e da vontade individual, que se reduz a veleidades e desejos particulares. Para Frosini, “para entender de maneira concreta, historicista, o conceito de filosofia, deve-se repensar ‘o conhecimento filosófico como ato prático, de vontade’ (título do Q 10 II, 42,

1.328)” (Frosini, 2017b, p. 1599)²¹². A “vontade”, entendida como atividade prática ou política, deve ser colocada na base da filosofia. Esta vontade, racional – não arbitrária – se “realiza na medida em que corresponde às necessidades objetivas históricas” (Q11, §59, p. 1.485).

O problema da formação das vontades coletivas permanentes decorre da proposição, presente no prefácio de 1853 – prefácio da introdução à economia política. Mote que Gramsci considera como o corolário do conceito de revolução passiva - de que “a sociedade não se põe problemas para cuja solução ainda não existam as premissas materiais” (Q8, §195, p. 1.057). Problema de como as vontades coletivas “se propõem objetivos imediatos e mediatos concretos, isto é, uma linha de ação coletiva.” (Q8, §195 p. 1.057).

Existe necessidade quando existe uma premissa eficiente e ativa, cujo conhecimento nos homens se tenha tornado operante, ao colocar fins concretos à consciência coletiva e ao constituir um complexo de convicções e de crenças que atua poderosamente como as “crenças populares”. Na premissa devem estar contidas, já desenvolvidas, as condições materiais necessárias e suficientes para a realização do impulso de vontade coletiva; mas é evidente que desta premissa “material”, quantitativamente calculável, não pode ser destacado um certo nível de cultura, isto é, um conjunto de atos intelectuais, e destes (como seu produto e consequência), um certo complexo de paixões e de sentimentos imperiosos, isto é, que tenham a força de induzir à ação “a todo custo” (Q11, §52, p. 1.479-1.480).

Abaixo, temos uma bem-acabada definição de disciplina e nota-se que ela está ligada ao problema apresentado acima sobre a diferença entre a vontade revolucionária e a vontade conservadora.²¹³ A questão também está ligada ao debate sobre força e consenso.

²¹² “o trabalho filosófico sendo concebido não mais apenas como elaboração ‘individual’ de conceitos sistematicamente coerentes, mas além disso, e sobretudo, como luta cultural para transformar a “mentalidade” popular e difundir as inovações filosóficas que se revelem “historicamente verdadeiras” (Q10, II, §43).

²¹³ “A coletividade deve ser entendida como produto de uma elaboração de vontade e pensamento coletivos, obtidos através do esforço individual concreto, e não como resultado de um processo fatal estranho aos

Como deve ser entendida a disciplina, se se entende com esta palavra uma relação continuada e permanente entre governantes e governados que realiza uma vontade coletiva? Certamente, não como acolhimento servil e passivo de ordens, como execução mecânica de uma tarefa (...), mas como uma assimilação consciente e lúcida da diretriz a realizar. (...) Portanto, a disciplina não anula a personalidade e a liberdade: a questão da “personalidade e liberdade” se apresenta não em razão da disciplina, mas da “origem do poder que ordena a disciplina”. Se esta origem for “democrática”, ou seja, se a autoridade for uma função técnica especializada e não um “arbítrio” ou uma imposição extrínseca e exterior, a disciplina é um elemento necessário de ordem democrática, de liberdade (Q14, §48, p. 1.706-1.707).

A dinâmica narrada por Karl Marx no clássico *18 de Brumário de Luís Bonaparte*, sobre uma burguesia ultrapassada pelo próprio programa e, portanto, “obrigada” a negá-lo. Mesmo antes de 1848, já era “moda” acusar adversários políticos de comunistas, como forma de desqualificá-los. Essa burguesia, que “tinha a noção correta de que todas as amarras que ela havia forjado contra o feudalismo começaram a ser apontadas contra ela própria” (Marx, 2011b, p. 80), começava a “acusar” todos seus opositores de socialistas. O parlamentarismo representa o interesse da maioria e os interesses da maioria eram, agora, uma ameaça à burguesia.

É importante ter em mente o elemento antideterminista e antimecanicista da “vontade”. Vontade está ligada, como vimos, à ação que visa a um fim determinado²¹⁴. Além disso, Gramsci distingue a vontade do obstinado da vontade verdadeira. A vontade é uma ação humana e possui um elemento de liberdade. A vontade que tem uma meta, e cuja meta é a realização de uma ‘utopia’, é um elemento de ação. A ação política, como necessária à modificação do estado de coisas e a realização de um novo ordenamento, é um elemento antideterminista. O pensamento de Gramsci é marcadamente antideterminista e antimecanicista. A vontade é um dos conceitos que exemplificam essa

indivíduos singulares: daí, portanto, a obrigação da disciplina interior, e não apenas daquela exterior e mecânica” (Q6, §79, p. 751).

²¹⁴ “Concreto é o ato de vontade que é (e que se pensa como) inserido em uma organização das relações das forças sociais, que possibilita sua eficácia. Vontade e eficácia unem-se como duas polaridades de uma mesma dinâmica do agir, constituída de tal modo que somente a eficácia pode ser a confirmação da concretude da vontade atuante” (Frosini, 2017, p. 1597).

postura. O jovem Gramsci – como bem narra Lincoln Secco, em *Gramsci e a Revolução* – abandona as posições mecanicistas do PSI e defende que não se deve esperar passivamente o surgimento das condições para que a revolução ocorra, pelo contrário, ele defende que é preciso *criar as condições*. Lenin teria sabido “criar” na Rússia as condições políticas necessárias para a revolução, mesmo que, do ponto de vista da doutrina (em seu viés positivista), as condições econômicas ainda não estivessem suficientemente maduras. É importante lembrar que Gramsci combateu ferozmente a passividade e o morfinismo político²¹⁵.

²¹⁵ Para um debate aprofundado sobre as raízes do conceito de vontade coletiva em Gramsci, ver Carlos Nelson Coutinho *De Rousseau a Gramsci* e Manuela Ausilio *La volontà collettiva nazionale-popolare: Rousseau, Hegel e Gramsci a confronto*.

Povo e populismo

Os políticos improvisados perguntam, com a autossuficiência de quem sabe muito: “O povo! Mas o que é esse povo? Quem o conhece? Quem um dia o definiu?” (Q3, §7, p. 293).

No arcabouço conceitual do nosso autor, povo e populismo são categorias intimamente relacionadas. Para Gramsci, não existe povo em si mesmo. O povo é sempre concreto, determinado por um momento histórico e geográfico, com sua língua própria e com sua cultura própria. O povo nos *Cadernos* refere-se não a um objeto e, sim, a uma relação dinâmica e aberta, “uma relação de exercício do domínio e, ao mesmo tempo, de busca pela emancipação” (Frosini, 2011, p, 123). Ou seja, cada vez que Gramsci fala em povo, refere-se “a uma modalidade concreta de instituição da relação entre intelectuais e massa popular, para educar, instruir, conformar, disciplinar, adestrar” (Frosini, 2011). Além disso, destaca-se o aspecto de indeterminação do “povo”, que o impede de se tornar classe e de agir de forma clara no palco da história. (Durante, 2017b, p. 1265). Portanto, o povo, em Gramsci, pode ser pensado como uma relação dinâmica entre exercício do domínio e busca pela emancipação²¹⁶.

Um elemento relevante na compreensão da concepção de Gramsci sobre o povo e como ela se articula com o pensamento liberal está contido nas críticas dele às posições paternalistas presentes na pedagogia de Croce, que considerava o povo em um estágio infantil da humanidade (Q8, §200, p. 1.061). Essa questão está ligada àquela do paternalismo dos intelectuais burgueses e pequeno burgueses. Gramsci afirma:

²¹⁶ Dois dos aspectos aqui destacados, a forma de conceber o povo como sendo composto por sujeitos concretos e a ausência de idealização “populista”, por parte de Gramsci, também são defendidos por Semeraro: “Longe, também, de qualquer idealização, critica toda visão que mitifica e sacraliza o povo, considerado depositário de valores genuínos e de verdades infalíveis, e se opõe a teorias que o consideram como uma potência unitária, como massa amorfa ou uma genérica “multidão”. Ao contrário, nas páginas de Gramsci encontramos sujeitos populares concretos, classes e “grupos sociais subalternos” historicamente “existentes e operantes” que, mesmo com suas ambiguidades e fragilidades, agem como “políticos em ato” e expressam “uma realidade em movimento, uma relação de forças em contínua mudança” (Q 8, §84, p. 990), dentro de um preciso contexto social e econômico, em “assédio recíproco” com a hegemonia dos grupos dominantes”. (Semeraro, 2014).

Mas Croce não “foi ao povo”, não quis tornar-se um elemento “nacional” (como também não o foram os homens do Renascimento, ao contrário dos luteranos e calvinistas), não quis criar um exército de discípulos que, substituindo-o (já que ele pessoalmente pretendia conservar a sua energia para a criação de uma alta cultura), pudesse popularizar a sua filosofia, buscando transformá-la num elemento educativo desde as escolas elementares (e, conseqüentemente, educativo para o simples operário e camponês, isto para o simples homem do povo) (Q10, II, §41, I, p. 1.294).

Para Croce, não era possível “retirar” do homem do povo a religião sem dar a ele algo a ser colocado em seu lugar. Gramsci entende essa falta como uma confissão de impotência da filosofia idealista e um sinal da sua incapacidade para “tornar-se uma integral (e nacional) concepção de mundo” (Q10, II, §41, I, p. 1.294). Por sua vez, o marxismo se punha na posição de substituir a religião na consciência do homem do povo, pois era capaz de criar uma forma mais elevada de consciência. O liberalismo – representado por Croce - não buscou se difundir como visão de mundo de amplas massas e, por isso, deixou o povo com a concepção própria da infância da humanidade, a religião.

Diferentemente da postura de Croce, Gramsci exalta a posição de De Sanctis por este ter proposto uma nova atitude frente às classes populares. De Sanctis dedicou-se ao estudo do “verismo”, que representava “a expressão ‘intelectualista’ do movimento mais geral de ‘ida ao povo’, de um populismo de alguns grupos intelectuais no fim do século passado” (Q23, §1, p. 2.185). Ao final do texto, de tipo C, Gramsci acrescenta um comentário que não estava presente em sua versão A: “mas [a formação de uma nova cultura²¹⁷] exigia sobretudo uma nova atitude em face das classes populares, um novo conceito do que é ‘nacional’, diverso daquele da direita histórica, mais amplo, menos exclusivista, menos ‘policial’, por assim dizer” (Q23, §1, p. 2.186). A nova postura se diferenciava da postura que enxergava o povo de forma paternalista, e que é criticada por Gramsci, nas figuras de Croce e de Manzoni²¹⁸. Destacam-se duas dinâmicas em relação ao povo: uma paternalista e outra

²¹⁷ Cultura entendida como: “uma coerente, unitária e nacionalmente difundida ‘concepção da vida e do homem’, uma ‘religião laica’, uma filosofia que tenha se transformado precisamente em ‘cultura’, isto é, que tenha gerado uma ética, um modo de viver, um comportamento cívico e individual” (Q23, §1, p. 2.186).

²¹⁸ Sobre este debate, ver o Capítulo I do presente texto.

crítica, que busca sua emancipação. Cada uma das posturas reflete uma concepção de mundo e está ligada a uma concepção político-pedagógica distinta.

Por sua vez, Raul Mordenti defende que o significado próprio que Gramsci dá ao “povo” está ligado à sua ideia de revolução – italiana – não como uma revolução operária *stricto sensu*, mas “fundada em uma aliança entre classe operária e camponeses (e intelectuais)” (2019, p 45), a ser construída sob a direção do Partido. Gramsci não se contenta com a cultura popular como é e nem a descarta. Como comunista, ele entende que “o estado real e histórico da cultura das massas representa o terreno decisivo de uma intervenção possível e necessaríssima dos comunistas” (Mordenti, 2019, p. 50).

O debate sobre populismo

Uma das poucas menções diretas ao populismo está contida no Caderno 6, onde Gramsci comenta o artigo “*Lo strano caso di Giovanni Cena*” (Italia Letteraria, 24 de novembro de 1929), de Arrigo Cajumi (1899 – 1955). Giovanni Cena (1870-1917), poeta e romancista, ajudou a criar setenta escolas rurais, com o objetivo de pôr fim ao atraso cultural da população do campo. Sua simpatia pelas classes subalternas é evidente no romance *Gli ammonitori*, publicado em 1904. No referido artigo, Cajumi (citado por Gramsci) afirma que “Cena inseriu-se inconscientemente na corrente que na França (...) foi definida como ‘ida ao povo’” e Gramsci anota: “Cajumi transporta para o passado uma palavra de ordem moderna, dos populistas; no passado, depois da Revolução Francesa e até Zola, jamais houve cisão entre povo e escritores na França: a reação simbolista cavou um fosso entre povo e escritores, entre escritores e vida” (Q6, §42, p. 716). Ou seja, Cajumi cometeria um anacronismo ao atribuir uma noção populista – de ida ao povo – ao passado. Giovanni Cena (e a questão da educação dos camponeses) também é mencionado em dois curtos parágrafos, o Q2, §53 (p. 210) e o Q23, §43 (p. 2.239)²¹⁹. No capítulo 2, debatemos a

²¹⁹ Cingari indica que: “São poucas as ocorrências do termo nos escritos pré-carcerários de Gramsci. Ver: “Fuori del dilemma”, *Avanti!*, 29 nov. 1919; “Operai e contadini”, *Avanti!*, 20 fev. 1920; “Nel paese di Pulcinella”,

relação entre nacional popular e populismo, asseverando o caráter não populista do nacional popular. Nota-se, também, que o termo “populismo” assume, nas suas diversas aparições, uma conotação prevalentemente negativa (Mezzina, 2017, p. 1.257).

Outra menção relevante ao populismo nos *Cadernos* está presente no Q6, §168 (p. 820), onde Gramsci menciona um artigo de Alberto Consiglio, publicado na *Nuova Antologia*, em 1º de abril de 1931, e intitulado *Populismo e novas tendências da literatura francesa*. Gramsci sugere que seria interessante preparar “uma lista das tendências ‘populistas’ e uma análise de cada uma delas: seria possível ‘descobrir’ uma das tais ‘astúcias da natureza’ de Vico, ou seja, um impulso social, que visa a um determinado fim, e termina por realizar o seu contrário” (Q6, §168, p. 820). Ou seja, Gramsci aventava a possibilidade, sem dar exemplos concretos, de que movimentos populistas – que tem como característica aceitar e buscar manter o povo no seu senso comum²²⁰ – poderiam ter realizado o oposto disso.

Em relação aos debates mais atuais em relação ao populismo e que têm como ponto de partida o pensamento gramsciano, destaca-se a obra *Gramsci e il populismo* (2019). Em um dos capítulos que compõem a coletânea, Raul Mordenti destaca que o termo populismo é utilizado para referir-se aos mais disparatados tipos de regimes políticos²²¹. Francis Fukuyama diz que populismo é “o rótulo que as elites colocam em políticas de que não gostam, mas que têm o apoio dos cidadãos” (Fukuyama apud Mordenti, 2019, p. 34). Stuart Hall, em *Il soggetto e la differenza*, sugere a existência de um populismo tatcherista. Chantal Mouffe (por um populismo de esquerda) vai além e sugere que é necessário um populismo de esquerda, que saiba valer-se das táticas do populismo de direita, entre elas, as estratégias adotadas por Margaret Thatcher. Exatamente por não significar nada, a palavra populismo é extremamente potente e pode causar muitos danos (Mordenti, 2019, p. 34)²²².

Avanti!, 20 out. 1920; “Vladimiro Ilic Ulianov”, *L’Ordine nuovo*, mar. 1924; “Il partito repubblicano. II”, *l’Unità*, 22 out. 1926.” (Cingari, 2019).

²²⁰ Sobre a relação entre filosofia e senso comum ver: Q11, §12, p. 1375-1395.

²²¹ E ironiza; “Pode-se dizer: tudo no mundo é populismo, tudo menos os leitores da *Repubblica*” (Mordenti, 2019, p. 34).

²²² Sobre a noção de povo em Lenin e Marx ver: Mordenti, 2019.

Estamos de acordo com Salvatore Cingari em relação à noção de que a “lição autêntica dos textos gramscianos parece ajudar a imunizar contra o uso contemporâneo do termo ‘populismo’” (Cingari, 2019, p. 2). O autor aponta para o risco de utilizar o populismo como estigma imprimido às posições críticas das desigualdades. E também para o erro que consiste em “liquidar, como fenômenos meramente ‘patológicos’, o consenso popular dado às lideranças populistas, inclusive às de tipo reacionário” (Cingari, 2019, p. 2).

Para Gramsci, o populismo significa uma ideologia política que exalta as capacidades do “povo” sem, todavia, dar a ele instrumentos para sua real emancipação.” (Cingari, 2019, p. 10).

Aqui surge algo interessante, uma dimensão ‘paradoxal’ do populismo (paradoxal vai entre aspas porque, no final das contas, veremos que esse elemento passivo é antes constitutivo do que uma exceção dentro do populismo). O populismo “mobiliza” o povo e o “imobiliza” ao mesmo tempo. Partindo da noção gramsciana de populismo – que, de forma resumida, consiste em dois elementos, uma ‘ida ao povo’ sem que haja a intenção de emancipá-lo, ou seja, um apelo ao ‘povo’, um discurso que se identifica com algumas demandas e questões populares, mas que não visa resolver concretamente estas demandas. Nos interessa aqui isolar a noção, bastante viva, de que o populismo significa, por um lado, uma ida ao povo e, por outro, a intenção de mantê-lo em sua situação ‘atual’ (de exploração). Esticando um pouco a corda, poderíamos dizer que há um caráter (em certos aspectos do populismo) de utilização do povo na defesa de pautas antipopulares.

Povo e classe

Uma das principais referências no debate contemporâneo sobre populismo é, sem dúvida, Ernesto Laclau e seu famoso *A razão populista* (2005), que, além de ter influenciado vários intelectuais e movimentos políticos, também conta com uma série de críticos, alguns deles no campo de estudos gramsciano²²³. Porém, o principal elemento da polêmica movida por Laclau, em relação ao pensamento gramsciano, está presente em outra obra, *Hegemonia e estratégia socialista*, escrito em conjunto com Chantal Mouffe e publicado em 1985. A leitura feita por Chantal e Laclau, em “hegemonia e estratégia socialista”, coloca em questão o “resquício essencialista que haveria em Gramsci”:

Do que foi dito acima, fica claro que nos afastamos de dois aspectos-chave do pensamento de Gramsci: a) sua insistência em que os sujeitos são necessariamente constituídos no plano das classes fundamentais; e b) seu postulado de que, com exceção de interregnos constituídos por crises orgânicas, toda formação social se estrutura em torno de um único centro hegemônico. Como apontamos anteriormente, estes são os dois últimos elementos de essencialismo remanescentes no pensamento gramsciano. Contudo, por tê-los abandonado, devemos agora enfrentar duas séries sucessivas de problemas que não se colocaram para Gramsci. (Laclau, 2015, p. 217).

Porém, essa posição é rebatida por estudiosos da obra de Gramsci, que adotam uma postura, digamos, mais rente ao texto gramsciano – que buscam uma abordagem mais filológica e mais, na nossa opinião, consequente com o pensamento gramsciano. Na nossa opinião, em última instância, a postura de Laclau e Mouffe, em relação a Gramsci, é a de castração da sua veia revolucionária. Eles acabam por transformar Gramsci em um “social democrata”. Utilizamos propositalmente os termos dos quais Lenin se vale para criticar a

²²³ Entre os autores que se posicionam contra a leitura de Laclau, é David Harvey; “Quando alguns falam em ‘circulação da capacidade produtiva’, vejo os trabalhadores lutando contra as empresas de cartão de crédito, contra os proprietários, contra as empresas farmacêuticas ou de telefonia móvel. Para mim, faz parte da luta de classes. Quando Laclau e Mouffe dizem que temos que ir além da ideia tradicional que temos do *proletariado*, concordo com eles, mas continuo trabalhando em bases marxistas, enquanto Laclau, em particular, tende a querer descartar a ideia marxista como uma criança com a água do banho” (Harvey, 2023). Fabio Frosini, no livro *La religione dell'uomo moderno* (2010, p. 23), também polemiza com Laclau. Outro autor que se posiciona, de forma relevante, em relação às críticas movidas por Laclau a Gramsci é Peter Ives; “A trajetória que o pós-maxismo faz da economia para a linguagem apresenta uma falsa oposição entre os dois” (Ives, 2004, p. 5).

leitura que Kautsky faz de Marx e, também, aqueles utilizados por Gramsci para atacar a leitura que Croce faz de Hegel (amputando sua dialética).

Para Laclau e Mouffe, os movimentos de “minorias”, os “novos movimentos sociais”, devem ter um papel central na construção de uma força que faça frente ao neoliberalismo. A sua posição pode ser criticada pela sua “pouca” radicalidade, mas, dificilmente, por assumirem posições ingênuas e exclusivistas em relação a quais setores sociais têm preponderância na luta política, aliás, eles se posicionam clara e textualmente contra a aceitação *a priori* da posição de “privilégio” e algum setor da esquerda como “classe revolucionária” – tese utilizada para atacar o “essencialismo” daqueles que defendem a luta econômica como única legítima e capaz de fazer frente ao capitalismo.

Em oposição a Laclau e Mouffe, Chiara Meta (2019) defende que, em Gramsci, o partido é o elemento mediador fundamental entre a espontaneidade das massas e a consciência dos intelectuais. O partido seria o intelectual coletivo, que tem também um papel pedagógico de elevação das massas. O problema (a questão) da centralidade das classes sociais. Laclau defende a categoria de povo como superação definitiva da classe social. Alguns autores se valem da categoria de Laclau para dar conta da fluidez do tempo presente. Meta defende que esse ponto é uma vã ilusão. A ideia de povo não representa uma extensão da classe social, mas uma mudança de paradigma. (Meta, 2019, p. 77).

O fulcro da posição da Chiara Meta contra o Laclau está na noção de necessidade de um processo de mediação em relação à constituição das cadeias de equivalência. Em Laclau, o processo parece ser de forma automática-espontânea. Para Gramsci, mesmo no caso da espontaneidade, há mediação. A novidade gramsciana consiste na passagem do plano econômico para o plano da hegemonia (Meta, 2019, p. 78).

Gramsci afirma que é preciso passar por um processo liderado pelo Partido. Gramsci olha para o mundo popular de forma dialética, isto é, buscando superar sua situação (Meta, 2019, p. 79). Trata-se de fazer o povo superar a etapa em que se encontra, numa ‘dialética’ entre passado, presente e futuro do povo. Gramsci desenvolve o conceito de nacional-popular em conexão com a necessidade de emancipar as classes populares dos elementos de subalternidade. A tese de Meta é que a unificação de demandas se dá por meio de mediações. A hegemonia pressupõe a superação da esfera corporativa (econômico-

corporativa). A política vai além da reivindicação econômica do sindicato. A “passagem”, a “superação” política do estágio econômico para o estágio político, no pensamento de Gramsci, pressupõe mediações; no de Laclau, não. É preciso, por um lado, conhecer o senso comum e, por outro, é preciso superá-lo.

Domenico Losurdo e a questão luta de classes

Domenico Losurdo é outro importante expoente da polêmica travada contra o pensamento pós-marxista. O autor afirma: “‘a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes’. A passagem do singular ao plural deixa claramente entender que aquela entre proletariado e burguesia é apenas uma das lutas de classes e que estas, cruzando em profundidade a história universal, não são de modo nenhuma característica exclusiva da sociedade burguesa e industrial” (Losurdo, 2015, p. 15).

A crise de 2008 cria uma série de perigos que deveriam fazer emergir “a superação da fragmentação e a revitalização das lutas de classes: por que isso não aconteceu ou acontece de forma completamente insuficiente. É preciso confrontar-se com uma forma de pensar e de sentir (o populismo)”. (Losurdo, 2015, p. 341). E passa então a criticar a leitura que Simone Weil faz da luta de classes. A crise do sistema neoliberal (sua “derrocada”) seria o momento privilegiado para as forças progressistas avançarem na organização e fazerem suas pautas valerem. Uma análise da derrota pós 2008 pode

O autor argumenta que, na análise de Weil, o populismo triunfa independentemente de qualquer análise histórica concreta. “Nesse caso, o populismo funciona como instrumento de fuga das lutas de classes que continuam se alastrando em todo lugar” (Losurdo, 2015, p. 350).

Losurdo situa em Sismondi a primeira forma de populismo [que era contra a industrialização e o mundo de ‘penúria originária’ que ele destruía] e mostra a crítica que Marx faz a ele (‘voltar atrás’ significaria voltar a uma pobreza ainda maior – não há nenhuma ‘penúria originária’ que valha ser resgatada). (Losurdo, 2015, p. 355 – 356). Essa

forma inicial de populismo expressa afeição (afeição no sentido de achar bom ou de se compadecer? Pela crítica que Marx faz dessa posição, parece que é a segunda opção) ao sofrimento dos humildes (Losurdo, 2015, p. 356) e esse é o seu lado positivo, o lado negativo está em que “recorrem a ela os que se propõe neutralizar, amortecer ou desviar, o protesto das classes subalternas” (Losurdo, 2015, p. 356). Menciona como Mandeville e Tocqueville pintam um cenário ‘pastoril bucólico’, onde o camponês gozava de felicidade, apesar das dificuldades. É essa exaltação do camponês (povo) que Marx condena. Losurdo sintetiza a questão da seguinte forma: “absolutizando a contradição massa/poder e condenando o poder como tal, o populismo revela-se incapaz de traçar uma linha de demarcação entre revolução e contrarrevolução” (Losurdo, 2015, p. 374).

Breve nota sobre mundo da produção

Qual o ponto de referência para o novo mundo em gestação? O mundo da produção, o trabalho. (...). O desenvolvimento das forças econômicas em novas bases e a instauração progressiva da nova estrutura sanarão as contradições que não podem deixar de existir; e, tendo criado um novo “conformismo” a partir de baixo, permitirão novas possibilidades de autodisciplina, isto é, de liberdade até individual (Q7, §12, p. 863).

Tendo em vista a afirmação contida no trecho em epígrafe, Gianni Fresu (2016) argumenta: “é uma ideia molecular da revolução que não pode prescindir do protagonismo dos produtores, por isso, o tema central em toda a atividade e elaboração de Gramsci, antes e depois o 1926, foca a autonomia política e social do proletariado.” (Fresu, 2016, p. 87). Podemos dizer que a revolução não pode prescindir do protagonismo dos produtores pois, naquele determinado momento histórico o local de trabalho era o ambiente privilegiado da organização da luta. Sendo coerente com o pensamento gramsciano, que concebia a política como algo “vivo” e que insistiu em vários momentos que não é possível prever (determinar) os golpes que serão desferidos durante a luta – pode-se afirmar que a centralidade do trabalho na organização da luta política, ou seja, o protagonismo dos produtores, deriva do momento histórico determinado, mas que isso não significa dizer

que ele é o único modelo possível, já que o que determina o “modelo” são as condições concretas.

Considerações finais

Em Gramsci, a relação entre o povo e os dirigentes é uma relação dialética, que se dá entre o “educador” e o “educado”. A diferença fundamental entre Gramsci e os populistas é que Gramsci consegue ver a *relação dialética entre dirigentes e dirigidos*. Ainda quando as massas não estão politicamente maduras, elas fazem com que suas vozes sejam percebidas pelos dirigentes. Os dirigentes são constrangidos a realizar uma *revolução passiva*, pois nessa passividade há uma forma de atividade. A relação democrática entre povos e elites é um caminho de mão dupla. A dialética do educador-educado leva Gramsci a superar qualquer forma de populismo. A forma como Gramsci entende a Tese 3, ou seja, o cerne da sua concepção democrática, tanto na sociedade quanto no partido, é de que há uma dialética na qual os dirigentes “escutam” a voz do povo ao mesmo tempo em que ‘falam’ a ele.

Acompanhando Venturi, podemos dizer que a “novidade russa” diz respeito à liberação dos servos ocorrida em 1861 (ano do movimento dezembrista) pelo Czar Nicolau II. Grandes grupos de pessoas passaram a possuir, de forma inédita, certos direitos políticos formais. Também se destaca a importante lição de que movimentos populistas são expressões de crises de hegemonia.

O Brasil é um dos países do mundo onde a cisão entre intelectual e povo - dirigentes e dirigidos - é mais evidente. Tal cisão se deve ao 'incompleto' processo de formação nacional, feito à base de *modernizações pelo alto*, que sempre mantiveram passivizadas as massas subalternas - que compõem a maioria da população. Essa cisão é tanto o retrato desse processo de formação 'incompleta' quanto o elemento - a razão - das sucessivas crises que vive o país. Soma-se à cisão interna a posição subalterna no plano internacional, dois elementos que coincidem na figura de parte da oligarquia local, que ao mesmo tempo em que luta para manter as massas em sua posição de subalternidade alinha-se aos interesses estrangeiros para manter a sua posição de relativo 'poder' em um país de miseráveis.

Esses dois elementos - cisão interna e imperialismo - são os grandes desafios contra os quais as forças progressistas se bateram ao longo da história nacional. Entendemos que os desmanches neoliberais, conduzidos pela mesma oligarquia de sempre (agora financeirizada), são o elemento de crise no plano interno enquanto a rodada de recolonização, frente à tímida tentativa de defesa da soberania por parte dos governos progressistas, são as faces atuais destes dois “desafios”. Frente a tal estado de coisas, os setores populares se encontram em um grau de desagregação inédito em décadas e a sua organização é a única saída possível - se é que há uma - à crise de duas faces que aqui esboçamos.

Fazer frente a tal crise requer uma noção de povo e uma noção de imperialismo que permitam ir além das categorias engessadas que nos foram legadas pela esquerda histórica. Tanto Gramsci quanto Antonio Candido afirmam que, de acordo com a noção que se faz de *povo*, é que se pode medir o radicalismo de um pensamento.

Partindo da afirmação segundo a qual “o populista é sempre o outro”, que ilustra bem com a categoria é largamente utilizada como forma de deslegitimar um adversário político, a questão é: o que faz do populismo uma categoria tão negativa e, sobretudo, tão facilmente utilizável como categoria de crítica? O populismo é associado a um forte caráter demagógico, portanto, populista é aquele que se usa do povo, mas não aquele que representa seus verdadeiros interesses. Ressalvados os casos de evidente ódio ao povo, em que se associa à massa tudo que é ruim e negativo, é natural que atores políticos – dos mais diversos matizes – se vejam como verdadeiros representantes dos interesses populares, pois creem que seus próprios interesses são aqueles que correspondem ao fim comum almejado (ou almejável) por toda a sociedade. No final das contas, o problema do “populismo” é também um problema de definição da vontade coletiva. Só é populista aquele que não representa os interesses do povo. Todos, com exceção da ressalva feita acima, se julgam populares e, portanto, vêem seus adversários como populistas.

O que isso significa? Que, antes de mais nada, o desafio que se coloca àqueles que queiram pensar uma saída à crise pela qual passa o capitalismo é, precipuamente, teórica, no sentido em que apenas elaborando uma noção de subalternos e de povo que permita situá-los como sujeitos históricos capazes de superar tal estado de coisas, e de indicar o

que tal superação pode representar, é que se poderá destravar o horizonte e voltar a pensar em uma utopia - concreta - que guia a luta visando tal superação.

Nem Proudhon nem Mazzini compreenderam que cada membro da oposição dialética deve procurar ser integralmente ele mesmo e lançar na luta todos os seus “recursos” políticos e morais, e que só assim se consegue uma superação real (Q15, §11, p. 1.768).

Existe efetivamente os oprimidos, aqueles que sofrem de injustiça, que também podem ser definidos como subalternos. A dinâmica de um sujeito que é desenvolvido pelo capitalismo e que a ele supera, uma classe com vantagens organizativas e interesses econômicos claros, passou a girar em falso. O paradigma clássico não funciona mais, mas outras formas de organização são possíveis. A política, organizada como meio de encaminhamento de expectativas, é o caminho. Uma reafirmação da política é crucial e essa reafirmação deve ser baseada radicalmente na premissa de que todas as formas de opressão, exclusão e injustiça devem ser superadas. O subalterno deve ser emancipado. Essa não é uma necessidade econômica – o capitalismo não o fará e nem criará aquele que o faça.

É urgente recolocar a política. A questão ambiental o exige. A questão das armas nucleares o exige. A gigantesca desigualdade e concentração de renda o exigem. Os desafios apresentados pelos avanços tecnológicos o exigem. Uma política que combata radicalmente toda forma de opressão é, necessariamente, anticapitalista e antifascista, como afirma David Harvey. A superação das desigualdades, em suas mais diversas formas, possui um fundo em comum.

Por fim, gostaríamos de destacar uma lição de Cingari sobre Gramsci, que deve ser traduzida para os tempos que correm: “era necessário, nos anos do cárcere, explicar a razão da derrota do movimento operário e elaborar uma visão alta da política, capaz não apenas de gerar antagonismo, mas também de compreender o núcleo de verdade afirmado pelos adversários e inimigos.” (Cingari, 2019).

Referências

- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, 6Vs.
- _____. **Cartas do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, 2Vs.
- _____. **Escritos políticos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, 2Vs.
- _____. **Lettere dal carcere** / A cura di Sergio Caprioglio e Elsa Fubini. Nuova edizione riveduta e integrata su gli autografi, Torino: Einaudi, 1965.
- _____. **Quaderni del carcere**, Ed Einaudi, Edizione critica dell'Istituto Gramsci – A cura di Valentino Gerratana, Torino, 2001, 4Vs.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Sentimento do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ANTONINI, Francesca. **Caesarism and Bonapartism in Gramsci**. Boston: Brill, 2021.
- ARANTES, Paulo Eduardo. **RESSENTIMENTO DA DIALÉTICA: Dialética e Experiência Intelectual em Hegel (Antigos Estudos sobre o ABC da Miséria Alemã)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- AUSILIO, Manuela. **La volontà collettiva nazionale-popolare: Rousseau, Hegel e Gramsci a confronto**. *Giornale di filosofia*. 2007.
- BARATTA, Giorgio. **Le Rose e i Quaderni – saggio sul pensiero di Antonio Gramsci**. Roma: Ed. Gamberetti, 2000.
- _____. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BIANCHI, Alvaro. **Revolução Passiva: o pretérito do futuro**. *Crítica Marxista*, nº 23, 2006.
- _____. **O Brasil dos gramscianos**. *Crítica Marxista*, n. 43, p. 117-132, 2016.
- _____. **Machiavelli demoniaco**. *Revista Cult*, 2020a. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/machiavelli-demoniaco/>.> (Acessado em 15/04/2024).

_____. O Maquiavel de Mussolini. Revista Cult, 2020b. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/o-maquiavel-de-mussolini/>> (Acessado em 15/04/2024).

CHAUI, Marilena. **O Nacional e popular na cultura brasileira – Seminários**. 1982. Disponível em: <https://artepensamento.ims.com.br/item/o-nacional-e-popular-na-cultura-brasileira-seminarios/> (Acessado em 26/12/2023).

_____. **Merleau-Ponty, de “A guerra aconteceu” à “Nota sobre Maquiavel”**. Discurso, v. 51, n. 1 (2021), pp. 59–69. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/188275/173877> (Acessado em 29/03/2024).

CINGARI, Salvatore. **Populismo e nacional-popular**. [Tradução de Rocco Lacorte]. Revista Outubro, n. 33, 2º semestre de 2019.

COSPITO, Giuseppe. **Il ritmo del pensiero. Per una lettura diacronica dei «Quaderni del carcere» di Gramsci**, Bibliopolis, Nápoles, 2011.

COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Vontade coletiva**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

DARDOT, Pierre et al. **A escolha da guerra civil: Uma outra história do Neoliberalismo**. Tradução de Márcia Pereira Cunha. São Paulo: Elefante, 2021.

DESOGUS, Paolo; CANGIANO, Mimmo; GATTO, Marco; e MARI, Lorenzo (Orgs). **Il presente di Gramsci. Letteratura e ideologia oggi**. 2018. Disponível em: <https://laletteraturaenoi.it/2018/04/18/il-presente-di-gramsci-letteratura-e-ideologia-oggi/> (Acessado em 24/12/2023).

DURANTE, Lea. **Nazionale-popolare**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Le parole di Gramsci: Per un lessico dei Quaderni del carcere**. Roma: Carocci, 2004.

_____. **Nacional-popular**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **Povo**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017b.

ESPOSITO, Roberto. **Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana**. 2010. Giulio Einaudi editore. Turim.

FERNANDES, Renato César Ferreira. **Robert Michels**. In: Gramsci e seus contemporâneos / Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos, Sabrina Areco (organizadores). – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.

FIORI, G. **A vida de Antonio Gramsci**, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1978.

FRANCIONI, Gianni. *L'Officina gramsciana – Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del carcere”*, Ed. Bibliopolis, Nápoles, 1984.

FRESU, Gianni. **Labriola, Gramsci e o materialismo histórico italiano**. Revista Outubro, n. 25, março, 2016.

_____. **Gramsci e a revolução nacional**. Revista Práxis e Hegemonia Popular, n. 3, jul., 2017. DOI: <<https://doi.org/10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p107-126>>.

_____. **Biografia de uma nação a exegese do Risorgimento e o fascismo**. Revista Práxis e Hegemonia Popular, n. 3, dez., 2018. <<https://doi.org/10.36311/2526-1843.2018.v3n3.p43-62>>.

_____. **Gramsci e o Fascismo**. Revista Práxis e Hegemonia Popular, ano 4, n. 4, jan./jul., 2019, p. 9-20. DOI: <<http://doi.org/10.36311/2526-1843.2019.v4n4.p9-20>>.

FREUD, Sigmund. **O Poeta e o Fantasiar**. Em; Arte, literatura e os artistas. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016.

FROSINI, Fabio. **Riforma e Rinascimento**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). *Le parole di Gramsci: Per un lessico dei Quaderni del carcere*. Roma: Carocci, 2004.

_____. **La religione dell'uomo moderno. Política e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci**. Roma: Carocci, 2010.

_____. **Formas del populismo: de la política a la administración**. Em Gramsci e os movimentos populares. Editora da UFF, Niterói, 2011.

_____. **Democracia, mito y religión: El Maquiavelo de Gramsci entre Georges Sorel y Luigi Russo**. In: *Reflexões sobre Maquiavel*. Rafael Salatini & Marcos Del Roio (organizadores). Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

_____. **Cosmopolitanism, Nationalism and Hegemony: Antonio Gramsci's Prison Notebooks and the European Crisis**. International Critical Thought. Volume 7, 2017a – Issue 2. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/21598282.2017.1316679>

_____. **Vontade**. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário gramsciano (1926-1937)*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017b.

_____. *Il «socialismo nazionale» nei Quaderni del carcere*. In: Gramsci e il populismo. A cura di Guido Liguori. Milão: Edizioni Unicopli, 2019.

GARIN, Eugenio. *La filosofia come sapere storico*. Roma-Bari: Laterza, 1959.

HARVEY, David. *O neoliberalismo e a atualidade de Marx: entrevista com David Harvey*. 2023. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2023/05/31/o-neoliberalismo-e-a-atualidade-de-marx-entrevista-com-david-harvey/>> (Acessado em 15/04/2024).

HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780*. 11ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

_____. *A era das revoluções, 1789-1848* [recurso eletrônico] / Eric J. Hobsbawm; tradução Sieni Maria Campos, Paz e Terra, 2015a.

_____. *A era do capital, 1848-1875* [recurso eletrônico] / Eric J. Hobsbawm; tradução Luciano Costa Neto. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b.

_____. *A era dos impérios, 1875-1914* [recurso eletrônico] / Eric J. Hobsbawm; tradução Sieni Maria Campos, Yolanda Steidel de Toledo. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015c.

IMBORNONE, Jole Silvia. *Loria, Achille*. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário gramsciano (1926-1937)*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

KAYSEL, André. *A primeira polêmica sobre o populismo na América Latina*. Crítica Marxista, n. 43, p.95-115, 2016.

LA PORTA, Lelio. *Maquiavel*. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). *Dicionário gramsciano (1926-1937)*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

LACLAU, Ernesto. *A Razão Populista*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

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

LACORTE, Rocco. *Liberdade e tradutibilidade nos Cadernos de Gramsci*. Revista Práxis e Hegemonia Popular, nº 2, jul-2017. DOI: <<https://doi.org/10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p47-80>>

_____. *Apontamentos sobre Tradutibilidade, Pedagogia e Hegemonia nos Cadernos de A. Gramsci*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea, Brasília, v.7, n.3, dez. 2019, p. 141-182. DOI: <https://doi.org/10.26512/rfmc.v7i3.29301>

LAGO, Miguel; BARROS, Thomás Zicman de. **Do que falamos quando falamos de populismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LÊNIN, Vladimir Ilitch. **O Estado e a Revolução: Doutrina do Marxismo Sobre o Estado e as Tarefas do Proletariado na Revolução**. Tradução; Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____. **Democracia e Luta de Classes**. Tradução; Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2019.

_____. **O que Fazer: Questões Candentes de Nosso Movimento**. Tradução; Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2020.

_____. **Imperialismo, Estágio Superior do Capitalismo**. Tradução; Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2021.

LENTZ, Gleiton. Tradução. **Tradução integral do poema Os Sepulcros, do escritor e poeta italiano Ugo Foscolo (1778-1827)**. Alea: Estudos Neolatinos. 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alea/a/cC68YcdbCXkLcsbNgSHYwFF/?lang=pt> (Acessado em 29/03/2024).

LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**.1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

LOSURDO, Domenico. **Conflito social, questão nacional e internacionalismo em Gramsci: uma releitura de seu pensamento**. Revista Serviço Social & Movimento Social – Numero 1- Outubro de 1999.

_____. **A Luta de Classes: Uma História Política e Filosófica**. São Paulo: Boitempo, 2015.

LUPORINI, M. B. **Alle origini del “nazionale-popolare”**. In: BARATTA, G.; CATONE, A. (a cura di). Antonio Gramsci e il “progresso intellettuale di massa”. Milano: Unicolpi, 1995.

MANZONI, Alessandro. **Os noivos: história milanesa do século XVII**. Tradução de Francisco Degani. - São Paulo: Nova Alexandria, 2012.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **O Príncipe**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **A arte da guerra**. [Tradução de Renato Ambrosio]. São Paulo: Hedra, 2011.

_____. **História de Florença**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. [Tradução de Florestan Fernandes]. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **A Guerra Civil na França**. [Tradução Rubens de Enderle]. São Paulo: Boitempo, 2011a.

_____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. [tra. anot. Nélio Schneider, prólogo Herbert Marcuse]. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MENEGAT, Marildo. In: ARANTES, Paulo Eduardo. **O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência**. São Paulo: Boitempo, 2014.

META, Chiara. **Educazione, egemonia e masse popolari in Gramsci**. In: **Gramsci e il populismo**. A cura di Guido Liguori. Milão: Edizioni Unicopli, 2019.

MEZZINA, Domenico. Populismo. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MORDENTI, Raul. **Il concetto di popolo in Gramsci e il populismo**. In: **Gramsci e il populismo**. A cura di Guido Liguori. Milão: Edizioni Unicopli, 2019.

MUSITELLI, Marina Paladini. Introduzione a Gramsci. Roma; Bari: Laterza, 1996, p. 119-120. _____ . **La funzione della letteratura e il concetto di nazionale popolare**. GIASI, F. (a cura di). Gramsci nel suo tempo. Roma: Carocci, 2008, v. 2, p. 813-838.

_____. Brescianismo. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MUSSI, Daniela. **Política e literatura: Antonio Gramsci e a crítica italiana**. São Paulo: Alameda, 2014, 186p.

MUSSOLINI, Benito. **Forza e consenso**. Gerarchia, março de 1923. Disponível em: <<https://bibliotecafascista.blogspot.com/2012/03/forza-e-consenso.html>> (Acesso em 15/04/2024).

_____. **Preludio al «Machiavelli»**. Gerarchia, abril de 1924. Disponível em: <<https://bibliotecafascista.blogspot.com/2012/03/preludio-al-machiavelli.html>> (Acesso em 15/04/2024).

IVES, Peter. **Gramsci's Politics of Language. Engaging the Bakhtin Circle and the Frankfurt School**. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

IVES, Peter & LACORTE, Rocco (eds.). **Gramsci, Language, and Translation**. Lexington Books, 2010.

ORLANDI, Costanza. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

RUSSO, Luigi. **Machiavelli**. Roma-Bari: Editori Laterza, 1988.

SCHIRRU, Giancarlo. **Nacional-popular**. Revista Outubro, n. 32, 1º semestre de 2019. Disponível em <http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/09/02_Schirru.pdf> (acessado em 24/12/2023).

SEMERARO, Giovanni. Gramsci e os movimentos populares: uma leitura a partir do caderno 25. Educação e sociedade. 35 (126), Mar 2014. Disponível em <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302014000100004>

SECCO, Lincoln. **Biblioteca gramsciana : os livros da prisão de Antonio Gramsci**. Revista de História (USP), São Paulo, v. 150, p. 209-228, 2004.

_____. **Gramsci e a revolução**, Ed. Alameda, São Paulo, 2006

SILVA, Deise Rosalio. **Gramsci e os intelectuais, dos orgânicos aos lorianos**. Educação em Revista (Online), v. 38, p. 1-18, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-4698368539479>

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno I**. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

_____. **Maquiavel**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

SOBRERO, Mario. **Pietro e Paolo**. Milão: Garzanti, 1944.

THOMAS, Peter D. **Modernity as “passive revolution” : Gramsci and the fundamental concepts of Historical Materialism**, Journal of the Canadian Historical Association, vol. 17, nº 2, 2006.

_____. **The Gramscian moment: philosophy, hegemony, and Marxism**, Ed. Brill, Boston, 2009.

_____. **Gramsci’s Machiavellian Metaphor: Restaging The Prince**. In: LUCCHESI, Filippo Del; FROSINI, Fabio; MORFINO, Vittorio (eds.). **The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy and Language**. Leiden/Boston: Brill, 2015. As citações referem-se à tradução feita por Gabriela Rosa e disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4441462/mod_resource/content/1/2015_Peter%20Thomas_PT.pdf (Acesso em 03/04/2024).

_____. **Revoluções, passivas e permanentes**. [Tradução de Alex Calheiros, Bruno Simões, Lucas Vieira, Mathias Möller, Rocco Lacorte]. No prelo.

TOLSTOI, Leon. **O que é arte?:** a polêmica visão do autor de Guerra e Paz / Leon Tolstói ; [tradução Bete Torii]. - 2. ed. - Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2016.

TURGUÊNIEV, Ivan. **Pais e filhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

VACCA, Giuseppe. **Vida e pensamento de Antonio Gramsci: 1926 – 1937.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

VENTURI, Franco. **Il populismo russo: Herzen, Bakunin, Cernysevskij.** Turim: Einaudi, 1972a.

_____. **Il populismo russo: Dalla liberazione dei servi al nihilismo.** Turim: Einaudi, 1972b.

_____. **Il populismo russo: Dall'andata nel popolo al terrorismo.** Turim: Einaudi, 1972c.

Anexo 1 – Comparação entre um texto tipo “A” e sua versão tipo “C”

Q8, §21 (1931 – 1932) – Tipo A	Q13, §1 (1932 – 1934) – Tipo C
<p>Può esserci riforma culturale, e cioè elevamento culturale degli elementi depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nel tenere economico di vita?²²⁴</p> <p>Perciò la riforma intellettuale e morale è sempre legata ad un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è il</p> <p>modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale. Il moderno Principe, sviluppandosi, sconvolge tutto il sistema di rapporti intellettuali e morali in quanto il suo svilupparsi significa appunto che ogni azione è utile o dannosa, virtuosa o scellerata,</p> <p>in quanto ha come punto concreto di riferimento il moderno Principe e incrementa il suo potere o</p> <p>lo combatte.</p> <p>Egli prende il posto, nelle coscienze, della divinità e dell'imperativo categorico, egli è la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume.</p>	<p>Può esserci riforma culturale e cioè elevamento civile²²⁵ degli strati depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nella posizione sociale e nel mondo economico²²⁶?</p> <p>Perciò una riforma intellettuale e morale non può non essere legata a un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è appunto il</p> <p>modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale. Il moderno Principe, sviluppandosi, sconvolge tutto il sistema di rapporti intellettuali e morali in quanto il suo svilupparsi significa appunto che ogni atto viene concepito come²²⁷ utile o dannoso, come virtuoso o scellerato, solo in quanto ha come punto di riferimento il moderno Principe stesso e serve a incrementare il suo potere o a contrastarlo.</p> <p>Il Principe prende il posto, nelle coscienze, della divinità o dell'imperativo categorico, diventa la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume.</p>

²²⁴ Os espaçamentos visam facilitar a comparação linha a linha. O texto consiste em um único parágrafo. Trata-se apenas da última parte dos textos, que constituem longos parágrafos. Não comparei o restante.

²²⁵ Civil no lugar de cultural. A fórmula 'civil' parece ter um significado mais estritamente político.

²²⁶ A primeira traz uma referência econômica (não direi estritamente, pois em G não existe – por definição – uma posição que seja totalmente econômica, e não também política, cultural e etc.). No C entra a “posição social” ao lado do mundo econômico. Diria que, tal como a opção por civil, há aqui uma referência política mais fortemente marcada.

²²⁷ De “ação” para “ato concebido como”.

Anexo 2 – Mapa da Península Itálica no ano de 1490

