



## FILOSOFIA DA PRÁXIS E A QUESTÃO DA “AMPLIAÇÃO” DO ESTADO EM GRAMSCI

Rodrigo Lima Ribeiro Gomes<sup>1</sup>

### Resumo

Neste artigo procuramos argumentar que a questão do Estado em Gramsci, em particular a temática de sua “ampliação” ou do “Estado integral”, deve ser compreendida em articulação com a “filosofia” gramsciana, ou seja, com sua interpretação particular do marxismo, a “filosofia da práxis”. Para tal, procuramos contextualizar o pensamento do autor em suas relações intelectuais com o marxismo de sua época e com a especificidade “italiana” das suas fontes, donde concluímos pela sua originalidade, que consiste em valorizar aspectos secundarizados por certo marxismo determinista, em especial com a atribuição de centralidade à ação política. Por fim, procurando demonstrar, de modo breve, como a filosofia da práxis gramsciana implica na articulação do conjunto dos conceitos do autor, tratamos do intrincamento do tema da ampliação do Estado com outras categorias, como “hegemonia”, “bloco histórico” e “intelectual orgânico”, concluindo que seu rearranjo conceitual implica também em nova relação com o próprio conhecimento.

**Palavras-chave:** Estado, marxismo, Gramsci.

### FILOSOFÍA DE PRAXIS Y LA CUESTIÓN DE LA “EXPANSIÓN” DEL ESTADO EN GRAMSCI

#### Resumen

En este artículo buscamos argumentar que la cuestión del Estado en Gramsci, en particular el tema de su "expansión" o el "Estado integral", debe entenderse en conjunto con la "filosofía" Gramsciana, es decir, con su particular interpretación del marxismo, la "filosofía de la praxis". Para ello, buscamos contextualizar el pensamiento del autor en sus relaciones intelectuales con el marxismo de su época y con la especificidad "italiana" de sus fuentes, de lo que concluimos por su originalidad, que consiste en valorar aspectos secundarios a un cierto marxismo determinista, especialmente con la atribución de centralidad a la acción política. Finalmente, tratando de demostrar brevemente cómo la filosofía de la praxis Gramsciana implica la articulación de todos los conceptos del autor, abordamos la complejidad del tema de la expansión del Estado con otras categorías, como "hegemonía", "bloque histórico" y "intelectual orgánico", concluyendo que su reordenamiento conceptual implica también una nueva relación con el conocimiento mismo.

**Palabras clave:** Estado, marxismo, Gramsci.

### PHILOSOPHY OF PRAXIS AND THE QUESTION OF THE “EXPANSION” OF THE STATE IN GRAMSCI

#### Abstract

In this article we seek to argue that the question of the State in Gramsci, in particular the theme of its “expansion” or the “integral State”, must be understood in conjunction with the Gramscian “philosophy”, that is, with its particular interpretation of Marxism, the “philosophy of praxis”. To this end, we seek to contextualize the author's thinking in his intellectual relations with the Marxism of his time and with the “Italian” specificity of his sources, from which we conclude by his originality, which consists in valuing aspects secondary to a certain deterministic Marxism, especially with the attribution of centrality to political action. Finally, trying to briefly demonstrate how the philosophy of Gramscian praxis implies the articulation of all the author's concepts, we deal with the intricacy of the theme of the expansion of the State with other categories, such as “hegemony”, “historical block” and “organic intellectual”, concluding that its conceptual rearrangement also implies a new relationship with knowledge itself.

**Keywords:** State, Marxism, Gramsci.

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto do Instituto de Educação de Angra dos Reis (IEAR), da Universidade Federal Fluminense.

## **Apresentação: contextualizando o problema**

O entendimento acerca da noção de “ampliação” do Estado de Antonio Gramsci deve ter em mente que o autor desenvolve, para basear esta perspectiva, uma concepção de mundo própria, fundamentada num marxismo com características peculiares, por razões de ordem política e devido à especificidade de sua formação. Gramsci foi membro do Partido Socialista da Itália, na década de 1910, e entusiasmou-se pela Revolução Russa de 1917, o que lhe fez tomar parte na fundação do Partido Comunista de seu país, na década de 1920, do qual foi destacado dirigente e pelo qual se candidatou e se elegeu deputado no Parlamento italiano – posição que ocupou até 1926, ano em que o partido é perseguido pelo fascismo governante, acarretando-lhe uma prisão que durou até alguns dias antes de sua morte.

Eram hegemônicas, no período, concepções de marxismo que privilegiavam interpretações mecanicistas e, conseqüentemente, fatalistas da realidade, restringindo tanto os avanços teóricos na compreensão das mudanças que ocorriam no mundo nas décadas de 1920 e 1930, quanto a ação dos partidos políticos comunistas, socialistas e socialdemocratas e do movimento operário orientado por eles. Tal concepção adotava acriticamente o método das ciências naturais com uma perspectiva determinista, o que os levava, por exemplo, a considerar que a revolução social seria um desdobramento inevitável do desenvolvimento das contradições do capitalismo, ou que as instituições sociais, ideologias e iniciativas humanas seriam um mero epifenômeno da “estrutura” econômica da sociedade. Essas considerações já deixam claras que, para aquele marxismo, as questões do Estado e da função dos intelectuais ficavam subsumidas à economia, sem uma autonomia que lhes valesse uma análise específica. Além disso, alguns intelectuais marxistas defendiam que a base filosófica que deveria fundamentar o materialismo histórico era o neokantismo, muito influente no período.

## **A especificidade da filosofia da práxis**

Para se contrapor aos marxismos de seu tempo, Gramsci valorizou a perspectiva do filósofo Antonio Labriola, que defendia de modo veemente a “autossuficiência filosófica do marxismo” (BIANCHI, 2008, p. 51). Diz ele: “Labriola se

distingue de uns e de outros com sua afirmação de que o marxismo é uma filosofia independente e original. É preciso trabalhar nessa direção, continuando e desenvolvendo a posição de Labriola” (GRAMSCI *apud* BIANCHI, 2008, p. 60) E é nos marcos dessa ideia acerca da especificidade e da “autossuficiência” do marxismo que Gramsci põe a questão da “ortodoxia”, para ele ligada à sua capacidade de ser um “elemento de separação e de distinção consciente em dois campos”, de ser “um vértice inacessível para o adversário”. Com isso, a “filosofia da práxis” bastaria a si mesma, na medida em que conteria “todos os elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção de mundo”, que abrangesse tanto “uma total filosofia e teoria das ciências naturais”, quanto firmasse as bases para a construção de “uma civilização integral e total” (GRAMSCI, 2006, p. 152).

Antonio Labriola também tinha duas características intelectuais valorizadas por Gramsci, a saber, a não aceitação de pressupostos das ciências naturais para o estudo das sociedades humanas e a centralidade a ele atribuída à história para o entendimento da vida social. Com isso, a própria noção de “materialismo” é recolocada, na medida em que, para Labriola, o “valor da palavra matéria”, para o marxismo, ou, em suas palavras, para a “concepção materialista da história”, não se extrairia “do domínio da física, da química ou da biologia”, mas das “condições explícitas da associação humana, desde que ela não é mais simplesmente animal”. O “materialismo”, pois, da “interpretação histórica”, é “uma tentativa de refazer pelo pensamento, como método, a gênese e o desenvolvimento da vida social que se opera através dos séculos”. Assim, seria inútil buscar as fontes da “doutrina” de Marx em outros autores ou correntes de pensamento, uma vez que seu fundamento seria a “própria formação da sociedade moderna”. A “concepção materialista da história” nada mais seria do que “um plágio das coisas que ela explica”: “os precursores verdadeiros da nova doutrina foram os fatos da história moderna” (LABRIOLA, s. d., pp. 78, 123 e 124, *passim*).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Esse viés de interpretação do marxismo muito centrado na questão da história, refletida em termos como “materialismo histórico” ou “concepção materialista da história” – Gramsci chega a afirmar que a filosofia da práxis seria um “historicismo absoluto” (GRAMSCI, 2006, p. 155) – parece ser uma marca da tradição de pensamento italiana, bastante presente também na interpretação do filósofo Benedetto Croce. Este autor limita a importância do pensamento de Marx especialmente à sua contribuição para a compreensão da história, principalmente contra as formas tradicionais de escrevê-la. Para Croce, “o materialismo histórico não é, não pode ser uma nova filosofia da história, nem um método; é, porém,

Para afastar a filosofia da práxis de fundamentos das ciências naturais, afirmando a especificidade da experiência humana e da história, Gramsci realiza uma crítica a Engels, a quem atribui a atitude “metafísica” de interpretar os avanços das ciências da natureza à luz da dialética, o que pressuporia que os estudos dos fenômenos sociais e naturais poderiam obedecer a um mesmo método. Gramsci enxerga em Engels uma “necessidade escolástica de um todo completo” e a busca por uma sistematicidade que não existiria em Marx – rejeitando a tradicional identidade de pensamento atribuída aos dois amigos. Mesmo um dos intelectuais marxistas mais criticados por Gramsci pela sua suposta concepção determinista de marxismo, Nikolai Bukharin, teria em Engels a “origem de muitos despropósitos”.<sup>3</sup>

Para Gramsci, as tentativas de interpretar o marxismo como uma estrutura teórica acabada seriam “forçadas”, porque Marx não teria elaborado um “sistema”. Este é um dos principais suportes da crítica gramsciana a Bukharin, que julgava que a apresentação sistemática seria uma forma mais “científica” de introdução ao marxismo. Para Gramsci, a filosofia da práxis estaria ainda em estágio embrionário, apresentando-se sobretudo na forma de aforismos, de polêmicas e de fragmentos dispersos pelos textos de Marx, os quais, entretanto, já conteriam “implícita toda uma concepção de mundo, uma filosofia”, mas que ainda deveriam “ser investigados e coerentemente desenvolvidos” (GRAMSCI, 2006, pp. 142, 150 e 154).

Pode-se dizer que Gramsci tinha, a respeito da filosofia da práxis, uma concepção semelhante à que ele mesmo atribui a Croce quanto ao conceito de “religião”, que, no último, corresponderia a “unidade de fé entre uma concepção do mundo e uma norma de conduta adequada a ela”. Ou seja, a filosofia da práxis deve ser constituída por um nexos entre teoria e prática, uma filosofia que produz uma “atividade e uma vontade nas quais ela esteja contida como ‘premissa’ teórica implícita” (*Ibidem*, pp. 96 e 98, *passim*, e 377).

---

e deve ser precisamente isto: uma soma de novos dados, de novas experiências, que penetram na consciência do historiador”. Assim, para ele, o marxismo deve ser compreendido “como *cânone* de interpretação histórica, fecundo, sim, mas simples” (CROCE, 2007, pp. 20 e 98, *passim*).

<sup>3</sup> Contudo, Gramsci assinalou que o próprio Engels não teria firmeza em sua empreitada, “insinuando a dúvida de que o fracasso da tentativa de fornecer uma demonstração completa de como as leis da dialética também abarcariam o mundo natural se devesse a uma hesitação do próprio Engels” – que não chegou a publicar suas anotações sobre o assunto, postumamente editadas com o título de *Dialética da Natureza*). Assim, Gramsci sugere que Bukharin continuou “no caminho que de algum modo o próprio Engels compreendera ser impossível” (LIGUORI, 2007, pp. 152-153).

Como referências históricas, Gramsci toma o Renascimento e a Reforma Protestante: o primeiro foi intelectual, cultural, e artisticamente sofisticado e criativo, mas teve pouca penetração entre as classes populares; por sua vez, a Reforma não criou nada de muito novo, mas, ao traduzir e difundir os textos sagrados até então restritos a uns poucos intelectuais, foi capaz de mobilizar massas e efetuar mudanças sociais mais profundas.

A filosofia da práxis deveria realizar uma combinação de ambos: formar intelectuais de nível elevado que, através de um contato permanente de troca com os “simples”, provocaria um fenômeno de elevação cultural de massas que apontaria para a formação de uma nova civilização (*Ibidem*, p. 100ss).<sup>4</sup>

Na medida em que rejeitava a lógica determinista hegemônica no marxismo de seu tempo, Gramsci recusava qualquer ideia de “naturalização” da sociedade, consequência da aplicação de métodos das ciências da natureza para o estudo do social – embora recusasse, também, “qualquer dualismo entre a natureza e o ser humano” (SEMERARO, 2006, p. 24-25). Com isso, ele reposicionaria uma série de questões que seriam caras à interpretação determinista, das quais destacamos duas, de acordo com sua importância para a argumentação aqui empreendida. A primeira seria a relação entre subjetividade e objetividade: enquanto o marxismo hegemônico submetia a primeira à segunda, na forma da determinação direta da “estrutura” sobre as demais atividades humanas, Gramsci defendia a autonomia relativa das iniciativas, das ideias e das instituições sociais em relação à “economia”. A segunda questão seria a relação entre estrutura e superestrutura: ao contrário de uma determinação direta, ele defendia a existência de uma “necessária reciprocidade” entre ambas, uma reciprocidade, aliás, que seria “precisamente o processo dialético real”, conformando uma unidade social ou um “bloco histórico” (GRAMSCI, 2006, p. 251).

---

<sup>4</sup> Não é sem razão, pois, que Gramsci enxerga no partido a instituição melhor posicionada para cumprir a tarefa, porque necessita formar quadros intelectuais, interpretar a realidade social tendo em vista a elaboração de um programa, convencer as massas, colocar a questão do poder, etc. O partido seria o “crisol da unificação entre teoria e prática entendida como processo histórico real” (GRAMSCI, 2006, p. 105).

## A centralidade da ação política

Com o argumentado nos parágrafos anteriores, podemos ressaltar o aspecto mais destacado na constituição da filosofia da práxis de Gramsci: a política. Embora, ao menos nos *Cadernos do cárcere*, “política” seja um termo amplo, “uma categoria-síntese, dotada de conteúdos e componentes distintos” (SUPPA, 2009, p. 645), que atravessa o conjunto das reflexões carcerárias gramscianas, podemos localizar sua noção restrita, relacionada à questão do poder e do Estado, nas primeiras considerações gramscianas sobre a filosofia da práxis.

As primeiras utilizações do termo “filosofia da práxis” remetem aos meses de novembro e dezembro de 1930, nas escritas dos *Cadernos* 4 e 5, em seus parágrafos 37 e 127, respectivamente, sendo neste último que ele aparece designado enquanto tal (FROSINI, 2002, p. 30) – no Q4, §37,<sup>5</sup> Gramsci anota “filosofia do ato (práxis)” (GRAMSCI, 2007, p. 455). A “filosofia da práxis” surge, assim, em um parágrafo dedicado a Maquiavel (Q5, §127), onde a política é tratada em sentido restrito, relacionada à discussão do Estado e do poder. Maquiavel escreveu livros de “ação política imediata”, não uma utopia em que o Estado aparece já constituído, com todas as suas funções e seus elementos constitutivos, idealizado. No seu tratamento, na sua crítica do presente, expressou conceitos gerais, que, assim, apresentam-se em forma aforística e não sistemática, e expressou uma concepção de mundo original,

que se poderia chamar de “filosofia da práxis”, ou “neo-humanismo”, porque não reconhece elementos transcendentais ou imanentes (em sentido metafísico), mas se fundamenta na ação concreta do homem que, por sua necessidade histórica, opera e transforma a realidade (*Ibidem*, p. 657).

---

<sup>5</sup> Utilizo aqui a forma consagrada de referência aos cadernos, em que Q4 corresponde ao Caderno 4, seguido do respectivo parágrafo. Convém mencionar a nota seguinte, Q4, §38, “Relações entre estrutura e superestrutura”, posteriormente retrabalhada no Q13, §17 como “Análise das situações: relações de força”, em um caderno especial, todo dedicado ao tema da “política de Maquiavel”, redigido entre 1932 e 1934. O interessante é que em todos esses momentos, o “Prefácio” à *Contribuição à crítica da economia política*, que Marx escreveu em 1859, a parece como referência central, em especial, a partir de duas afirmações que são recorrentes nos textos de Gramsci, e parecem ocupar um papel de fundação para a construção do edifício da filosofia da práxis: 1) “convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção – que podem ser verificadas fielmente com a ajuda das ciências físicas e naturais – e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim”; e 2) “Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possam conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no seio da própria sociedade” (MARX, 2007, p. 48). O “núcleo” da filosofia da práxis teria articuladas, então, as dimensões da filosofia (concepção de mundo), da política e da economia.

Na já mencionada reposição do nexos estrutura e superestrutura – no qual Gramsci segue reconhecendo uma “determinação” (*causazione*), mas “dialética”, não “mecânica” (*Ibidem*, p. 503), da primeira – localiza-se a centralidade da política. No entendimento da filosofia da práxis – que tem como “raiz histórica” o pensamento de Maquiavel, que, ao basear suas reflexões teóricas na política de seu tempo, elaborou toda uma nova concepção de mundo que reorientou as perspectivas da moral, da religião, etc. –, a “atividade política” é o aspecto central de “todo o sistema das superestruturas”, que podem ser “concebidas como distinções da política”, que é o seu “primeiro grau” (*Ibidem*, p. 977). Assim sendo, “a distinção entre estrutura e superestrutura se reconfigura como distinção entre diversas formas da práxis, mas à política é assegurada a prioridade em relação a todas as outras” (FROSINI, 2002, p. 35).

Em Gramsci, os conceitos encontram-se inter-relacionados e pode-se estender a consideração de Liguori a respeito da relação entre Estado e sociedade civil para outras relações conceituais gramscianas: seus diversos conceitos são articulados por um nexos de “unidade-distinção” (LIGUORI, 2007, p. 13). E a “unidade dos distintos” na sua concepção de sociedade é assegurada pelo entendimento acerca da “reciprocidade” entre estrutura e superestrutura, sintetizado pelo conceito de “bloco histórico”, como referido acima. É a partir dessa perspectiva que argumentamos que a concepção gramsciana de Estado não pode ser descolada de sua concepção de filosofia da práxis, cuja marca é ser “uma articulação conceitual que se caracteriza pela sua capacidade de produzir teoria, ou seja, de articular ou rearticular conceitos” (FROSINI, 2002, p. 3).

É a noção de “bloco histórico” de Gramsci que está na base de suas análises acerca da “ampliação” do Estado e do papel social dos intelectuais e das ideologias. No caso destas últimas, Gramsci confere especial destaque àquelas que ele chamava de “ideologias orgânicas”, as quais seriam “necessárias” à reprodução de uma estrutura social. Em seu entendimento, a própria filosofia da práxis deveria ser uma “ideologia orgânica”,<sup>6</sup> na medida em que se constituísse como a concepção de

---

<sup>6</sup> “Para Gramsci, a ‘filosofia da práxis’ é uma superestrutura, uma concepção de mundo, uma ideologia como qualquer outra filosofia. Mas, o seu objeto, diferentemente das filosofias idealista-especulativas, é a unidade de estrutura e superestrutura, teoria e prática, natureza e sociedade. É assim que muitas vezes Gramsci, ao falar da totalidade do desenvolvimento sócio-histórico, usa os termos ‘unidade orgânica’ ou ‘bloco histórico’”

mundo fundamental de uma nova civilização. A valorização das ideologias e da atividade política, relacionada ao seu reposicionamento do nexo estrutura/superestrutura, está no fundamento da interpretação gramsciana do fenômeno da “sociedade civil”, associada à análise histórica do desenvolvimento das sociedades capitalistas centrais, que chamava de “ocidentais”. O Estado integral – “sociedade política + sociedade civil” (GRAMSCI, 2002, p. 244) – seria o componente de um novo bloco histórico formado pelo desenvolvimento das sociedades “ocidentais” contemporâneas ao autor.

### **Estado e sociedade civil**

Embora tenha desenvolvido uma concepção própria e original de “sociedade civil”, Gramsci não é o inventor desse conceito – que tem uma longa trajetória, desde os primórdios do liberalismo, no século XVII europeu, passando por Hegel e Marx até chegar ao autor italiano. As primeiras noções liberais de sociedade civil estão relacionadas ao advento da sociedade capitalista, em especial, ao crescimento da importância dos mercados e do desenvolvimento dos interesses privados não imediatamente coincidentes com o Estado. Do ponto de vista do pensamento liberal, a noção de sociedade civil remete à perspectiva do “contrato social”, uma espécie de contraposição ao “estado de natureza”, mediante um “pacto” entre os indivíduos, em especial como espaço de negociação entre os interesses (de proprietários) privados (ACANDA, 2006, pp. 60, 100, 103-104).

Hegel, por sua vez, incorpora a noção de sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*, que Jorge Luis Acanda traduz como “sociedade civil burguesa”) dos liberais, mas não a fundamenta em um princípio abstrato como o da superação de um suposto “estado de natureza” mediante um “pacto social” (*Ibidem*, pp. 128-132). Na sociedade civil de Hegel está inclusa a “sociedade econômica” da burguesia, a negociação de seus interesses egoístas, mas ela também é um espaço de associatividade consciente entre indivíduos, embora com fins “privados”. Nesse sentido, a sociedade civil seria uma instância fundamental ao desenvolvimento humano, “lugar onde o agir, desde a inicial decomposição de seus aspectos, se desenvolve no processo de libertação da subjetividade, até a reconquista da ‘eticidade’ plena no Estado” (SEMERARO, 2001, p. 123). A sociedade civil, assim,

estabeleceria uma (OLIVEIRA, 2008, p. 58) relação de complementaridade frente ao Estado, rumo à universalização ética dos cidadãos.

A ideia de Marx acerca da sociedade civil e do Estado é oriunda de sua crítica à noção hegeliana, principalmente aquela presente na *Filosofia do Direito* de Hegel, a qual o primeiro atribui uma característica “mística”, fundamentada numa perspectiva “ideal” de Estado, não no Estado “realmente existente”.<sup>7</sup> Em Hegel, o Estado seria superior à sociedade civil, pelo fato de representar os interesses universais, enquanto a primeira seria a manifestação de interesses privados e egoístas. Para Marx, ao contrário, a sociedade civil e o Estado são burgueses, porque tal nexos é movido essencialmente pelas relações de produção capitalistas, que tem a burguesia como classe dominante e o Estado como seu representante particular, não como manifestação do interesse geral (*Ibidem*, pp. 125-130; ACANDA, 2006, pp. 137-138).

Convém registrar que, do ponto de vista marxista, a própria possibilidade de se pensar uma sociedade civil distinta e autônoma frente ao Estado é uma característica histórica específica da sociedade capitalista, uma vez que, devido a sua própria complexidade social, torna-se praticamente impossível o exercício direto do governo pelos indivíduos da classe dominante: os empresários devem estar imersos, devido ao elemento da concorrência, nas atividades econômicas privadas. Portanto, a “administração” de seus interesses gerais de classe tem de ser exercida por indivíduos que não desempenhem diretamente aquela função – ainda que, por vezes, tal situação ocorra.<sup>8</sup>

Depois das revoluções de 1848 na Europa, argumenta Acanda (2006, pp. 160 e 168), a concepção liberal de Estado sofreu uma inflexão significativa: da defesa de um “Estado fraco”, entendido na perspectiva do *laissez faire* econômico, da não intervenção do Estado nos negócios privados, para outra de um “Estado forte” e repressivo, acarretando num virtual abandono do conceito de sociedade civil. Com isso, o autor ressalta a importância de Gramsci para a vitalidade do conceito: “ele foi

---

<sup>7</sup> Diz Marx sobre a concepção de Estado de Hegel: “o fato empírico, em sua existência empírica, possui um outro significado diferente dele mesmo. O fato, saído da existência empírica, não é apreendido como tal, mas como resultado místico” (MARX, 2005, p. 31).

<sup>8</sup> “[...] o isolamento das esferas pública e privada da sociedade [...] é consequência de generalização sem igual da produção de mercadorias, da propriedade privada e da concorrência de todos contra todos. Assim, qualquer representação dos interesses gerais do capital por capitalistas que operam individualmente é difícilíssima, quando não totalmente impossível, numa sociedade burguesa” (MANDEL, 1982, p. 336).

o primeiro a resgatar esse tema do esquecimento a que havia sido relegado pela ideologia liberal a partir de meados do século XIX”.

Embora não esteja em franca contradição com a tradição de pensamento anterior, dado que também pressupõe a “sociedade econômica” burguesa e o Estado como relativo a uma correlação de forças favorável às classes dominantes, Gramsci elabora uma concepção própria de sociedade civil, tornando-a, aliás, um “elemento central de sua teoria” (*Ibidem*, p. 168). Em Gramsci, a sociedade civil encontra-se intimamente vinculada ao Estado, sendo que a análise dessa relação é referente à sua “concepção dialética da realidade histórico-social”, na qual, como já mencionamos, “Estado e sociedade civil são entendidos num nexos de unidade-distinção”. Assim sendo, ocorre, no entendimento gramsciano, uma espécie de *dupla ampliação* do Estado: a primeira, na relação “Estado-economia”, quando o próprio aparato estatal torna-se um agente econômico; a segunda, na relação “sociedade política-sociedade civil”, que está na raiz mesma da concepção de “Estado integral” (LIGUORI, 2007, pp. 13-17, *passim*). De fato, tal processo de dupla ampliação do Estado deve também ser entendido a partir do processo de “unidade-distinção”, no qual “a sociedade econômica” da burguesia se “faz Estado”, “ou seja, no seu vir-a-ser, a estrutura se superestruturaliza como sociedade civil no Estado integral” (BIANCHI, 2008, p. 184).

### **Bloco histórico e hegemonia**

Com isso, retornamos ao tema do nexos estrutura-superestrutura e centralidade da política em Gramsci. A “ampliação” do Estado ocorre em um processo de complexificação da economia, sobretudo nos países capitalistas centrais, nas sociedades que o autor chamava de “ocidentais”, quando se tornavam mais complexas também as tramas associativas da sociedade civil. Das entidades representativas do crescente associativismo social, destacam-se aquelas cuja função seria forjar o que Gramsci chamava de “consenso”, a adesão ativa (ou passiva), por parte das classes subalternas e dos grupos dominados, ao projeto político das classes e grupos dominantes. Diferentemente da conformação do poder em uma sociedade “oriental”, fortemente centrada na coerção e na força do aparelho repressivo do Estado (em sentido restrito), as sociedades “ocidentais” seriam

marcadas por uma relação mais “equilibrada” entre sociedade política e sociedade civil, entre coerção e consenso, “sem que a força suplante em muito o consenso, mas, ao contrário, tentando fazer com que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública”. Tal relação de dominação, de combinação entre força e consenso, conforma um processo de “hegemonia”, exercida pelas classes dominantes em um dado período histórico, a qual, por sua vez, tenderia a conformar também um bloco histórico, um dado nexo estrutura - superestrutura (GRAMSCI, 2002, pp. 78 e 95).<sup>9</sup>

A partir desse entendimento, podemos avançar na compreensão do significado social do processo da “ampliação” do Estado: ele ocorre em função das necessidades da acumulação de capital e conforme as correlações de forças políticas e sociais ocorridas nas sociedades de desenvolvimento capitalista avançado ou em processo de desenvolvimento. No entanto, não se deve perder de vista que, embora sujeito às variações nas correlações de forças que atravessam as sociedades, o Estado não deixa também de ser “burguês”, no sentido original da perspectiva de Marx, uma vez que ele só pode atuar no sentido da reprodução das relações capitalistas, ainda que por vezes intervenha criando constrangimentos à acumulação – a depender das relações de forças entre as distintas classes e frações de classes sociais. O Estado, na sociedade capitalista, portanto, seria a “condensação material” daquelas relações de forças, mas de modo a formar e consolidar, a cada etapa do processo, a burguesia como classe politicamente dominante (POULANTZAS, 1981, pp. 144-147). Tal nexo é estabelecido pela concepção gramsciana de *hegemonia*, ou seja, pela unidade da direção intelectual com a dominação política, ou da coerção relacionada à formação de um “consenso” – para o qual os intelectuais adquirem um papel fundamental. Tais seriam os componentes do mecanismo do exercício da hegemonia: 1) [o] consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo social fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante

---

<sup>9</sup> É bom assinalar também aqui o nexo de unidade-distinção: a ampliação dos espaços de consenso não significa necessariamente redução do exercício da força, devendo-se evitar, portanto, uma interpretação de tipo “algébrica” dessa relação. Além disso, Gramsci assinala que a própria sociedade civil também desenvolve meios de coerção – o que pode ser acrescentado com o entendimento de que a sociedade política também contribui para a elaboração de “consenso” (cf. BIANCHI, 2008, pp. 186 e 197).

por causa de sua posição e da sua função no mundo da produção; 2) [o] aparelho de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo (GRAMSCI, 2004, p. 21). As mudanças nas atribuições dos intelectuais nas sociedades capitalistas avançadas, observadas por Gramsci, são facilmente relacionáveis à temática da ampliação do Estado, bem como à sua concepção de filosofia da práxis. Está vinculada à sua compreensão geral de que as classes sociais fundamentais dão origem a uma gama de intelectuais relacionados à sua “função essencial no mundo da produção econômica”, criando, “organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhes dão homogeneidade e consciência de sua própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político”. Esse novo tipo de intelectual, que supera a concepção que Gramsci chama de “tradicional” – ou seja, os estudiosos de alto nível, que se imaginam mais vinculados aos demais intelectuais do que a classes sociais –, pode, então, ser chamado de “orgânico”, uma vez que sua existência vincula-se à da classe ou grupo social ao qual está conectado, ao mesmo tempo em que ele próprio auxilia em seu desenvolvimento e autoconsciência (*Ibidem*, pp. 15-17).

### **Considerações finais: intelectuais, política e conhecimento**

Com a noção de intelectual “orgânico”, Gramsci amplia razoavelmente o sentido de intelectual, em geral restrito aos grandes intelectuais “autônomos”. Tal alargamento conceitual deve-se aos fatos observados por ele: as sociedades capitalistas modernas tinham dado origem a uma vasta gama de “categorias especializadas para o exercício da função intelectual”, formando-se em conexão com todos os grupos sociais, mas sobretudo em conexão com “os grupos sociais mais importantes”, em especial com os “grupos dominantes”, com quem tais ligações seriam “mais amplas e complexas” – tais grupos procurariam absorver em seu campo inclusive os intelectuais “tradicionais”. Tal ampliação da necessidade de formação intelectual nas sociedades modernas era expressa pela expansão dos sistemas escolares, ocupados tanto em prover uma formação mínima geral comum, quanto em conferir formações especializadas para os vários níveis de atividade econômica e

cultural, em uma sociedade que se torna mais complexa (*Ibidem*, pp. 18-19 e 32, *passim*). Todavia, deve-se ter em mente que a formação de intelectuais, nesse contexto, também obedece a necessidades políticas, às funções “técnicas” relativas ao exercício da hegemonia, no que se vincula à ampliação do Estado:

A relação entre os intelectuais e o mundo da produção não é imediata, como ocorre no caso dos grupos sociais fundamentais, mas é “mediatizada”, em diversos graus, por todo o tecido social, pelo conjunto das superestruturas, do qual os intelectuais são precisamente os “funcionários”. Seria possível medir a “organicidade” dos diversos estratos intelectuais, sua conexão mais ou menos estreita com um grupo social fundamental, fixando uma gradação das funções e das superestruturas de baixo para cima (da base estrutural para o alto). Por enquanto, podem-se fixar dois grandes “planos” superestruturais: o que pode ser chamado de “sociedade civil” (isto é, o conjunto dos organismos designados vulgarmente como “privados”) e o da “sociedade política ou Estado”, planos que correspondem, respectivamente, à função de “hegemonia” que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela do domínio direto ou de comando, que se expressa no Estado e no governo “jurídico”. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas. Os intelectuais são os “prepostos” do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político (*Ibidem*, pp. 20-21).

Assim, tem-se o quadro mais geral da relação entre desenvolvimento capitalista moderno, ampliação do Estado e as novas funções intelectuais: ainda que não estejam justificadas diretamente pelas necessidades da produção, cria-se uma massa de novos intelectuais, de níveis muito variados – desde os grandes formuladores do conhecimento e da gestão social, passando pelos intermediários e pequenos difusores do saber e administradores.

E isto entendendo o “Estado” no seu sentido integral, ou seja, tanto na “sociedade civil”, nas organizações “privadas” de representação econômica, cultural ou política (meios de comunicação, sindicatos, e outras), quanto na “sociedade política”, com os funcionários do poder público, voltados para as funções técnico-administrativas, educativas ou mesmo do aparato coercitivo. Por conta do nexo estrutura-superestrutura, essas variadas funções intelectuais não se separam da política, e, portanto, muitas das vezes, o partido político tornase o elo entre determinadas categorias intelectuais e as classes sociais, em especial a dominante, uma vez que o próprio exercício da hegemonia também necessita de técnicos e organizadores (*Ibidem*, pp. 21-24).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> É importante assinalar que Gramsci “amplia” também a noção de partido político, na medida em que, em dadas circunstâncias, outras instituições podem exercer uma função partidária, através da

Em sua conexão com a perspectiva gramsciana da filosofia da práxis, sua concepção de “ampliada” intelectual refere-se também à questão do conhecimento, na medida em que este é compreendido em sua articulação com a política. Não apenas a “objetividade” do saber não é desvinculada da “subjetividade” do intelectual que o produz, uma vez que este atua no âmbito do “sistema das superestruturas”, que tem a mediação da ação política como base, como a própria política, entendida como disputa pela hegemonia, possui um “valor gnosiológico”, sendo “um modo de conhecimento e de ação” voltado para a “reforma das consciências” (OLIVEIRA, 2008, pp. 81-82).

A filosofia da práxis, constitui-se, pois, como uma nova forma de conceber o real, articulando sua compreensão ao movimento de sua transformação, orientando a relação entre os “intelectuais” e os “simples” com o objetivo de construir uma nova hegemonia, geradora de um novo bloco histórico e, portanto, de um novo modo de conhecer e organizar a sociedade, uma nova civilização, uma “sociedade regulada”: A capacidade de desencadear o “movimento histórico” e, portanto, uma nova epistemologia, ocorre quando se realiza a síntese dialética entre a realidade objetiva do meio e a atividade subjetiva dos homens organizados livremente, entre as condições materiais e a intervenção humana, entre estrutura econômica e iniciativa política (SEMERARO, 2006, p. 33).

## Referências

ACANDA, Jorge Luis. *Sociedade civil e hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

BIANCHI, Álvaro. *O laboratório de Gramsci*. São Paulo: Alameda, 2008.

CROCE, Benedetto. *Materialismo histórico e economia marxista*. São Paulo: Centauro, 2007.

FROSINI, Fabio. “La ‘filosofia della praxis’ nei *Quaderni del Carcere* di Antonio Gramsci”. In: *Isonomia*. Online philosophical journal of the University of Urbino “Carlo Bo”, 2002.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Vol. 1. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

---

organização das ideias e da vontade coletiva de grupos sociais com finalidades políticas ou mesmo para o exercício do poder.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Vol. 2. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. *Quaderni del Carcere*. Torino: Einaudi, 2007.

LABRIOLA, Antonio. *Ensaio sobre o materialismo histórico*. São Paulo: Atena Editora, s/d.

LIGUORI, Guido. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

MANDEL, Ernest. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. "Prefácio". *In: Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

OLIVEIRA, Tatiana Fonseca. *A filosofia da práxis nos Cadernos do Cárcere*. Tese (Doutorado em Sociologia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Sociologia. Universidade Estadual de Campinas, 2008.

POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o poder, o socialismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

SEMERARO, Giovanni. *Gramsci e a sociedade civil*. Cultura e educação para a democracia. 2ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. Aparecida: Ideias e letras, 2006.

SUPPA, Silvio. "Política". *In: LIGUORI, Guido e VOZA, Pasquale (eds.). Dicionário gramsciano*. Roma: Carocci editore, 2009.