

TEXTOS SOBRE CULTURA

ANTONIO
GRAMSCI

Introdução e selecção de
Miguel Freitas da Costa

Tradução dos originais italianos por
Manuel Braga da Cruz e Miguel Freitas da Costa

ÍNDICE

PESSIMISMO DA INTELIGÊNCIA, OPTIMISMO DA VONTADE	11
Introdução.....	11
1.	
LÍNGUA E EDUCAÇÃO	
1.1. Reforma da instrução pública	25
<i>A organização da escola e da cultura</i>	25
<i>Para a procura do princípio educativo</i>	37
1.2. Língua nacional e gramática.....	51
<i>A imanência e a filosofia da práxis</i>	58
1.3. O folclore.....	63
<i>Observações sobre o folclore</i>	63

TEXTOS SOBRE CULTURA

2.

O DEBATE FILOSÓFICO

2.1. Materialismo e idealismo: Kant, Hegel, Labriola, Sorel, Benedetto Croce, Giovanni Gentile.....	71
<i>Filosofia e história</i>	72
<i>Filosofia «criativa»</i>	73
<i>Quando se pode dizer que uma filosofia tem importância histórica?</i>	75
<i>O filósofo</i>	75
<i>Alguns pontos de referência preliminares</i>	77
<i>O «númeno» kantiano</i>	86
<i>Ética</i>	88
<i>Alguns problemas para o estudo da filosofia da práxis</i>	89
<i>Unidade nos elementos constitutivos do marxismo</i>	105
<i>Historicidade da filosofia da práxis</i>	107
<i>Economia e ideologia</i>	112
<i>Ciência moral e materialismo histórico</i>	114
<i>Regularidade e necessidade</i>	115
<i>Notas críticas sobre uma tentativa de «Manual Popular de Sociologia»</i>	128
<i>Materialismo histórico e sociologia</i>	134
<i>Questões de nomenclatura e de conteúdo</i>	141
2.2. O pensamento científico	147
<i>O conceito de «ciência»</i>	147
<i>A chamada «realidade do mundo exterior»</i>	151

ÍNDICE

2.3. Hegemonia cultural	159
<i>O problema da direcção política na formação e no desenvolvimento da nação e do Estado moderno em Itália.</i>	175

3.

LITERATURA E CULTURA POPULAR

3.1. Crítica literária	187
<i>O Décimo Canto do Inferno</i>	187
<i>Crítica do «inexpresso»?</i>	190
<i>Pirandello</i>	194
<i>Arte e cultura</i>	200
<i>Critérios de crítica literária.</i>	201
<i>O que é «interessante» na arte?</i>	214
<i>A arte educadora</i>	217
3.2. Cultura popular: Sue, Verne.	221
<i>Diversos tipos de romance popular</i>	227
<i>Júlio Verne e o romance geográfico-científico.</i>	231
<i>Sobre o romance policial</i>	232
<i>Balzac</i>	239
<i>Balzac e a ciência</i>	240
<i>Consenso da nação ou dos «espíritos eleitos»?</i>	246
<i>Popularidade da literatura italiana.</i>	247
3.3. O jornalismo	249
<i>Os leitores</i>	251
<i>Movimentos e centros intelectuais</i>	253
<i>Diletantismo e disciplina.</i>	254

2.3.

HEGEMONIA CULTURAL

A posição da filosofia da práxis é antitética [à] católica: a filosofia da práxis não tende a manter os «simples» na sua filosofia primitiva do senso comum, mas pelo contrário a conduzi-los a uma concepção superior da vida. Se afirma a exigência do contacto entre intelectuais e simples, não é para limitar a actividade científica e para manter uma unidade ao baixo nível das massas, mas precisamente para construir um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não só de escassos grupos intelectuais.

O homem activo da massa age praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica deste seu agir que é também um conhecer o mundo enquanto o transforma. A sua consciência teórica pode, pelo contrário, estar historicamente em contraste com o seu agir. Pode quase dizer-se que tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória; uma implícita no seu agir, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade, e outra

superficialmente explícita ou verbal que herdou do passado e acolheu acriticamente. Todavia, esta concepção «verbal» não deixa de ter as suas consequências: reata com um grupo social determinado, influi sobre a conduta moral, sobre a direcção da vontade, de uma maneira mais ou menos enérgica, que pode chegar mesmo a um ponto em que a contraditoriedade da consciência não permite nenhuma acção, nenhuma decisão, nenhuma opção, e produz um estado de passividade moral e política. A compreensão crítica de si mesmos advém, portanto, através de uma luta de «hegemonias» políticas, de direcções contrárias, primeiro no campo da ética, depois no da política, para chegar a uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de ser parte de uma certa força hegemónica (isto é, a consciência política) é a primeira fase para uma ulterior e progressiva autoconsciência, em que teoria e prática finalmente se unificam. Também a unidade de teoria e prática não é, portanto, um dado de facto mecânico, mas um dever histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentido de «distinção», de «separação», de independência, apenas instintivo, e progride até à posse real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária. Eis porque é de realçar como o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa um grande progresso filosófico, além de político-prático, porque implica e supõe uma unidade intelectual e uma ética em conformidade com uma concepção do real que superou o senso comum e se tornou, embora dentro de limites ainda restritos, crítica.

Todavia, nos mais recentes desenvolvimentos da filosofia da práxis, o aprofundamento do conceito de unidade da teoria e da prática não está senão ainda numa fase inicial:

permanecem ainda resíduos de mecanicismo, já que se fala de teoria como de «complemento», «acessório» da prática, de teoria como serva da prática. É justo que também esta questão seja considerada historicamente, ou seja, como um aspecto da questão política dos intelectuais. Autoconsciência crítica significa histórica e politicamente criação de uma elite de intelectuais: uma massa humana não se «distingue» e não se torna independente *per se*, sem se organizar (em sentido lato) e não há organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, ou ainda sem que o aspecto teórico do nexa teoria-prática se distinga concretamente num estrato de pessoas «especializadas» na elaboração conceptual e filosófica. Mas este processo de criação dos intelectuais é longo, difícil, cheio de contradições, de avanços e retrocessos, de desagregações e reagrupamentos, em que a «fidelidade» da mesma (e a fidelidade e a disciplina são inicialmente a forma que assume a adesão da massa e a sua colaboração para o desenvolvimento de todo o fenómeno cultural) é sujeita, de vez em quando, a duras provas. O processo de desenvolvimento está ligado a uma dialéctica intelectuais-massa; o estrato dos intelectuais está ligado a um movimento análogo da massa dos simples, que se eleva a níveis superiores de cultura e alarga simultaneamente o seu círculo de influência, com pontas individuais ou também de grupo, mais ou menos importantes, para o estrato dos intelectuais especializados. No processo, porém, repetem-se continuamente momentos em que entre massa e intelectuais (ou alguns deles, ou um grupo deles) se forma uma separação, uma perda de contacto, e, por conseguinte, a impressão de «acessório», de complementar, de subordinado. A insistência

sobre o elemento «prática» do nexo teoria-prática, depois de ter cindido, separado e não só distinguido, os dois elementos (operação meramente mecânica e convencional) significa que se atravessa uma fase histórica relativamente primitiva, uma fase ainda económico-corporativa, em que se transforma quantitativamente o quadro geral da «estrutura» e a adequada qualidade-superestrutura está em vias de surgir, mas não está ainda organicamente formada.

(*Obras Escolhidas*, vol. I, M. Braga da Cruz)

Na sua forma mais difusa de superstição economicista, a filosofia da práxis perde uma grande parte da sua expansividade cultural na esfera superior do grupo intelectual, tanto quanto a adquire entre as massas populares e entre os intelectuais de meia tijela, que não fazem grande tenção de cansar o cérebro, mas que querem aparecer como espertíssimos, etc. Como escreveu Engels, é muito cómodo para muitos julgar que podem ter na algibeira, a baixo preço e sem nenhuma fadiga, toda a história e toda a sabedoria política e filosófica concentrada numas tantas formulazinhas. Tendo esquecido que a tese segundo a qual os homens adquirem consciência dos conflitos fundamentais no terreno das ideologias não é de carácter psicológico ou moralístico, mas que tem um carácter orgânico gnoseológico, criou-se a *forma mentis* de considerar a política e, por tanto, a história como um contínuo *marché de dupes*, um jogo de ilusionismo e de prestidigitação. A actividade «crítica» reduziu-se a

desvendar truques, a suscitar escândalos, a vasculhar a vida privada de homens representativos. Esqueceu-se assim que sendo ou presumindo ser também o «economicismo» um cânone objectivo de interpretação (objectivo-científico), a pesquisa no sentido dos interesses imediatos deveria ser válida para todos os aspectos da história, para os homens que representam a «tese» como para os que representam a «antítese». Esqueceu-se, além disso, uma outra proposição da filosofia da práxis: que as «crenças populares» ou as crenças do tipo daquelas têm a validade de forças materiais. Os erros de interpretação no sentido das pesquisas de interesses «sordidamente judeus» foram por vezes crassos e cómicos e reagiram assim negativamente sobre o prestígio da doutrina originária. É preciso, portanto, combater o economicismo não só na teoria da historiografia, mas também, e especialmente, na teoria e na prática políticas. Neste campo, a luta pode e deve ser conduzida desenvolvendo o conceito de hegemonia, tal como foi conduzida praticamente no desenvolvimento da teoria do partido político e no desenvolvimento prático da vida de determinados partidos políticos (a luta contra a teoria da chamada revolução permanente, a que se contrapunha o conceito de ditadura democrático-revolucionária, a importância tida pelo apoio dado às ideologias constitucionalistas, etc.) Poder-se-ia fazer uma pesquisa sobre os juízos emitidos à medida que se desenvolvem certos movimentos políticos, tomando como tipo o movimento boulangista (de 1886 a 1890 aproximadamente) ou o processo Dreyfus ou, ainda, o golpe de Estado de 2 de Dezembro, para estudar que importância relativa aí se dá ao factor económico imediato e que lugar, por sua vez,

aí tenha o estudo concreto das «ideologias». Perante estes acontecimentos, o economicismo interroga-se: a quem serve imediatamente a iniciativa em questão? E responde com um raciocínio tão simplista como paralógico. Serve imediatamente a uma certa fracção do grupo dominante, e para não errar esta opção cai sobre aquela fracção que tem evidentemente uma função progressiva e de controle sobre o conjunto das forças económicas. Podemos estar certos de não errar, porque, necessariamente, se o movimento considerado subir ao poder, antes ou depois a fracção progressiva do grupo dominante acabará por controlar o novo governo e fazer dele um instrumento para dirigir o aparelho estatal para benefício próprio. Trata-se, portanto, de uma infalibilidade a muito bom preço e que não só não tem um significado teórico, mas tem um escassíssimo alcance político e eficácia prática: em geral, não produz outra coisa senão prédicas moralísticas e questões pessoais intermináveis.

Quando um movimento do tipo do movimento boulangista se produz, a análise deveria realisticamente ser conduzida segundo esta linha: 1) o conteúdo social da massa que adere ao movimento; 2) que função tinha esta massa no equilíbrio de forças, que se vai transformando como o novo movimento demonstra com o seu próprio nascimento? 3) as reivindicações que apresentam os dirigentes e que encontram consenso, que significado têm política e socialmente? A que exigências efectivas correspondem? 4) exame da conformidade dos meios com o fim proposto; 5) só em última análise, e apresentada de uma forma política e não moralística, se avança a hipótese de que tal movimento será necessariamente desnaturado e servirá a outros fins

bem diversos daqueles que as multidões apoiantes esperam. Pelo contrário, esta hipótese é afirmada preventivamente quando nenhum elemento concreto (isto é, que apareça como tal com a evidência do senso comum e não por uma análise «científica» esotérica) existe ainda para a sufragar, de tal forma que aparece como uma acusação moralística de duplicidade e de má-fé ou de pouca esperteza, de estupidez (para os sequazes). A luta política torna-se assim uma série de factos pessoais entre aqueles que a sabem longa, tendo metido o diabo na gaveta, e entre aqueles que são gozados pelos próprios dirigentes e não querem convencer-se da sua incurável toleima. Aliás, até ao momento em que estes movimentos não tenham atingido o poder, pode sempre pensar-se que fracassam e alguns de facto faliram (o próprio boulangismo faliu como tal e foi depois esmagado definitivamente pelo movimento dreyfusiano; o movimento de Georges Valois; o do general Gaida); a pesquisa deve, portanto, dirigir-se para a identificação dos elementos de força, mas também dos elementos de fraqueza que contêm no seu interior: a hipótese «economicista» afirma um elemento imediato de força, isto é, a disponibilidade de um certo contributo financeiro directo ou indirecto (um grande jornal que apoie o movimento é também ele um contributo financeiro indirecto) e basta. É demasiado pouco. Também neste caso a análise dos diversos graus de contributo das forças não pode culminar senão na esfera da hegemonia e das relações ético-políticas. Um elemento a acrescentar como exemplificação das teorias chamadas de intransigência é o da rígida aversão por princípio aos chamados compromissos, que tem como manifestação subordinada o que se

poderia chamar o «medo dos perigos». Que a aversão por princípio aos compromissos esteja estritamente ligada ao economicismo é uma coisa clara, enquanto a concepção sobre a qual se funda esta aversão não pode ser outra coisa senão uma convicção férrea de que existem leis objectivas para o desenvolvimento histórico do mesmo carácter que as leis naturais, à qual há que acrescentar a persuasão de um finalismo fatalístico de carácter semelhante ao religioso: já que as condições favoráveis deverão fatalmente verificar-se e por elas serão determinados, de uma maneira um tanto ou quanto misteriosa, acontecimentos palingenésicos, resulta que é não só inútil mas prejudicial qualquer tentativa voluntária tendente a predispor estas situações segundo um plano. A par destas convicções fatalísticas existe ainda a tendência para se entregar «em seguida» cegamente e sem critério à virtude reguladora das armas, o que, porém, não é completamente desprovido de lógica e de coerência, pois se pensa que a intervenção da vontade é útil para a destruição, não para a reconstrução. A destruição é concebida mecanicamente, não como destruição-reconstrução. Em tais modos de pensar não se tem em conta o factor «tempo», e não se tem em conta, em última análise, a própria «economia», no sentido de que não se percebe como é que os factos ideológicos de massa estão sempre em atraso em relação aos fenómenos económicos de massa e como, portanto, em certos momentos, o impulso automático devido ao factor económico é refreado, travado ou mesmo despedaçado momentaneamente por elementos ideológicos tradicionais; que, por consequência, deve haver luta consciente e predisposta para fazer «compreender» as exigências da posição económica de massa que podem estar