

# Gramsci e a crítica do Estado e do Direito

Bruno de Oliveira Cruz<sup>1</sup>

Gabriel Alves Fonseca<sup>2</sup>

Recebido em março de 2022

Aceito em junho de 2022

## RESUMO

O presente trabalho teve como objeto uma breve investigação sobre os aportes teóricos fornecidos pela filosofia gramsciana para a compreensão do Estado e do Direito. Nesse esforço de perquirição, os materiais empregados foram, em suma, livros, que foram cotejados mediante o uso prevalente do método dialético, o qual permitiu explorar, sobretudo, as contradições existentes entre a semântica usualmente anunciada pelos conceitos de Estado e de Direito e os impactos práticos gerados por esses dois elementos superestruturais. Complementarmente, também houve o emprego do método dedutivo, na medida em que, para a obtenção dos resultados da pesquisa, foram manejadas premissas gerais que refletiram os próprios objetivos da investigação: expor a percepção de Marx a respeito do Estado e do Direito; aferir a contribuição de Gramsci ao conceito de sociedade civil; e destacar a visão gramsciana sobre o caráter conformista do Direito no seio de um Estado “educador”. Mediante a operacionalização dessa metodologia, os resultados principais foram dois: a insuficiência da universalidade abstrata como critério hermenêutico para a interpretação do Estado e do Direito; e a necessidade de um filtro crítico dos discursos propalados pelos agentes da sociedade civil.

**Palavras-chave:** Marx; Estado; Direito; Gramsci; Sociedade civil.

## Gramsci and the critique of the State and the Law

## ABSTRACT

The present work had as object a brief investigation on the theoretical contributions provided by Gramscian philosophy for the understanding of the State and the Law. In this effort of perquisition, the

<sup>1</sup> Pós-graduando em Direito Constitucional pela Academia Brasileira de Direito Constitucional (ABDConst). Graduado em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Integrante do Centro de Estudos da Constituição (CCONS) 2020/2021 pelo núcleo de pesquisa Direito Administrativo, Urbanístico, Ambiental e Desenvolvimento (PRO POLIS), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (PPGD-UFPR). Pesquisador voluntário do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) 2020/2021, vinculado ao grupo de pesquisa e extensão Direito, Espaço e Política (LABÁ). Integrante da Clínica Direito do Trabalho da Universidade Federal do Paraná. Integrante do Programa de Educação Tutorial (PET) do curso de Direito da Universidade Federal do Paraná, na categoria de pesquisador bolsista 2020/2021. Pesquisador nas áreas de Direito Constitucional, Direito Administrativo e Estudos da América Latina. Residente em Curitiba, Paraná, Brasil. *E-mail:* cruz.o.bruno@gmail.com.

<sup>2</sup> Pós-graduando em Direito Constitucional pela Academia Brasileira de Direito Constitucional. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Paraná, onde atuou como monitor nas disciplinas de Metodologia do Trabalho Científico em Direito e Direito Civil B, como voluntário acadêmico nas disciplinas de Direito e Sociedade, Filosofia do Direito, Direito Civil B e Direito Constitucional B, e como pesquisador no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica. Pesquisador do Núcleo de Criminologia e de Política Criminal (NCPC), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Residente em Curitiba, Paraná, Brasil. *E-mail:* gabrielalvesfonseca95@gmail.com.

materials used were, in short, books, which were compared through the prevalent use of the dialectic method, which allowed exploring, especially, the contradictions existing between the semantics usually announced by the concepts of State and Law and the practical impacts generated by these two superstructural elements. Complementarily, the deductive method was also used, as far as, to obtain the research results, general assumptions were managed that reflected the very objectives of the research: expose Marx's perception of the State and the Law; assess Gramsci's contribution to the concept of civil society; and highlight the Gramscian view on the conformist character of Law within an "educating" State. By operationalizing this methodology, the main results were two: the insufficiency of abstract universality as a hermeneutic criterion for the interpretation of the State and the Law; and the need for a critical filter of the discourses propounded by civil society actors.

**Keywords:** Marx; State; Law; Gramsci; Civil society.

## Introdução

A percepção marxiana acerca do Estado e do Direito é subordinada à inversão epistemológica operada por Marx no idealismo hegeliano a respeito da relação entre Estado e sociedade civil. A luta contra Hegel não é um palco de disputa cujo fim se encontra em uma obra específica de Marx, pois a superação metodológica é constante na produção intelectual de um dos fundadores do materialismo histórico. A história do pensamento de Marx indica rupturas e permanências, que desembocam em superações, resultantes de um desvencilhar da especulação filosófica circundante do debate relativo ao Estado e, conseqüentemente, ao Direito.

Gramsci não apenas se apodera dessa inversão, pois não deixa de ser um filósofo do materialismo marxista, mas também provoca, dentre tantas imensuráveis contribuições, uma guinada interpretativa da sociedade civil. Tendo isso em vista, mostra-se relevante, em um primeiro momento, dimensionar como Marx põe o Estado e o Direito em face da sociedade civil, ou melhor, como subordina tais elementos superestruturais à sociedade civil, para, em um momento posterior, expor as reflexões de Gramsci acerca da sociedade civil e do papel exercido pelo Estado e pelo Direito. Indicar, ainda que sumariamente, as contribuições gramscianas ao pensamento marxista e à reflexão jurídica, com foco na análise do filósofo italiano sobre o Estado e o Direito, constitui, pois, o escopo do presente trabalho.

A justificativa desse esforço investigativo reside na importância de se ultrapassar o discurso usual e tecnicista acerca do Estado e o Direito, a fim de não os enxergar

simploriamente como meros artifícios de organização da vida em sociedade e de regulação dos comportamentos esperados por parte de seus integrantes. Com efeito, a partir das reflexões gramscianas, é possível visualizar o Estado como uma organização econômico-política da classe burguesa, cuja dimensão de consenso (constituída pela hegemonia exercida pelos intelectuais e pelas instituições privadas da sociedade civil) reflete um Direito o qual, para além de sua dimensão técnica e de sua expressão positivista, busca produzir, no seio da sociedade, uma conformação das consciências sociais à razão de ser e ao desenvolvimento da classe dirigente.

Quanto aos objetivos que nortearam a presente pesquisa, estes foram precipuamente três, sendo um geral e os dois restantes, específicos. O objetivo geral foi destacar a visão gramsciana sobre o caráter conformista do Direito no seio de um Estado “educador”, isto é, como o Direito busca uma eticidade materializadora da pretensão estatal de tornar o grupo dominante homogêneo, por meio da criação de um conformismo social que seja útil à linha de desenvolvimento do grupo dirigente.

Corolários desse objetivo geral, os dois objetivos específicos foram: expor a percepção de Marx a respeito do Estado e do Direito, enquanto elementos subordinados à sociedade civil os quais, a pretexto de apreenderem apoliticamente as diferenças da vida real, são instrumentalizados para a asseguuração dos interesses da burguesia; e aferir a contribuição de Gramsci ao conceito de sociedade civil, enquanto um elemento vinculado à superestrutura que constitui o ambiente da disputa pelo consenso, a partir de uma luta ininterrupta pela consecução da hegemonia que envolve os aparelhos privados e os intelectuais.

No que concerne à metodologia empregada, houve a instrumentalização prioritária de livros, com foco na literatura primária de autores marxistas clássicos, mas com a complementação de autores relevantes da literatura secundária. Essa análise bibliográfica foi feita à luz do uso prevalente do método dialético, o qual permitiu explorar, sobretudo, as contradições existentes entre a semântica usualmente anunciada pelos conceitos de Estado e de Direito e os impactos práticos gerados por esses dois elementos superestruturais.

Complementarmente, também houve o emprego do método dedutivo, na medida em que, para se chegar aos resultados obtidos, se partiu de premissas gerais

(representativas dos objetivos já anunciados alhures) que foram organizadas em três tópicos integrantes da estrutura do desenvolvimento do trabalho, cuja exposição seguirá nas linhas subsequentes.

### **Breves reflexões sobre a percepção de Marx a respeito do Estado e do Direito**

Como uma obra de transição, a “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” é um dos momentos de ruptura de Marx (2010a) com o idealismo hegeliano, em que a noção de Estado é desmistificada ao ser colocada em face da sociedade civil. Trata-se, pois, de um esforço contraposto a Hegel (1997), que em sua obra “Princípios da Filosofia do Direito” propõe o Estado como uma racionalidade que se volta reiteradamente para si.

Na perspectiva concebida por Hegel, a família e a sociedade civil são domínios dependentes do Estado, de maneira que, por um lado, o Estado é “necessidade exterior e poder mais alto”, sendo que as leis e os interesses desses dois domínios são subordinações do Estado, o qual “é para eles fim imanente, tendo a sua força na unidade do seu último fim universal e dos interesses particulares do indivíduo”. Essa unidade se exprime no fato de os domínios da família e da sociedade civil terem deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos em face deste (HEGEL, 1997, p. 226).

Ao sintetizar a relação entre o Estado e os domínios da família e da sociedade civil, Hegel sustenta que o Estado é uma ideia real em ato ou espírito que se divide nas esferas da família e da sociedade civil, que são esferas ideais do próprio conceito de Estado e que constituem o seu aspecto finito, ao passo que o próprio Estado tende a sair da idealidade dessas esferas para “tornar-se espírito real infinito” (HEGEL, 1997, p. 228). Marx destaca que, nessa racionalidade idealista, a família e a sociedade civil “aparecem como o escuro fundo natural donde se acende a luz do Estado”. Nesse diapasão, para Hegel, a família e a sociedade civil são funções do Estado, na medida em que participam dele como suas partes integrantes (MARX, 2010a, p. 29).

Acerca da maneira como Hegel apreende a relação entre o Estado e os domínios da família e da sociedade civil, Marx assim explica:

Família e sociedade civil são apreendidas como *esferas conceituais* do Estado e, com efeito, como as esferas de sua *finitude*, como *sua finitude*. É o Estado que nelas se *divide*, o que as *pressupõe*; e ele o *faz*, em verdade, “para ser, a partir da idealidade delas, Espírito real e *infinito para si*”. “Ele se divide, para”. Ele “*divide, por conseguinte*, em esferas, a matéria de sua realidade, *de maneira que essa divisão etc. apareça mediada*”. A assim denominada “Ideia real” (o Espírito como infinito, real) é, portanto, apresentada como se ela agisse segundo um princípio determinado, mediante um desígnio determinado. Ela se divide em esferas finitas e o faz “para a si retornar, para ser para si”; ela o faz de um modo que é precisamente como é na realidade (MARX, 2010a, p. 29, grifo no original).

Como elucidada Marx, a realidade hegeliana “não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade” (MARX, 2010a, p. 29). Isto é, na realidade que o Estado hegeliano arbitra: “A Ideia é subjetivada e a relação *real* da família e da sociedade civil com o Estado é apreendida como sua atividade *interna imaginária*”. Já Marx pugna que a família e a sociedade civil são os elementos ativos que pressupõem o Estado, lógica essa que é invertida em Hegel, para quem a sociedade civil e a família “devem a sua existência a um outro espírito que não é o delas próprio; elas são determinações postas por um terceiro, não autodeterminações; por isso são também determinadas como ‘finitude’, como a *finitude* própria da ‘Ideia real’” (MARX, 2010a, p. 30, grifo no original).

A importância da “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” reside na exposição crítica dessa consciência invertida e, principalmente, na evidência de que o Estado é produzido a partir da multidão, tal como ela existe na forma dos membros da família e dos membros da sociedade civil (MARX, 2010a). Delimitando historicamente o problema filosófico da sociedade política, Marx pontua que: “A abstração do *Estado como tal* pertence somente aos tempos modernos porque a abstração da vida privada pertence somente aos tempos modernos. A abstração do *Estado político* é um produto moderno” (MARX, 2010a, p. 52, grifo no original).

Por isso, a distinção do Estado moderno para com outros Estados reside “no fato de que a constituição mesma é desenvolvida como uma realidade *particular* ao lado da real vida do povo, no fato de que o Estado político se torna a *constituição* do resto do Estado” (MARX, 2010a, p. 52-53, grifo no original). No mesmo ano da “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, isto é, em 1843, Marx se dedicou à crítica a Bruno Bauer, um dos representantes dos jovens hegelianos de esquerda.

Para isso, na obra “Sobre a Questão Judaica”, Marx (2010b) empreendeu uma análise profunda a respeito da diferenciação entre emancipação humana e emancipação política, a respeito da qual a filosofia baueriana estava aquém, posto que se desenvolveu no contexto de um Estado declaradamente cristão, no qual os judeus alemães reivindicavam, genericamente, uma sociedade política não discriminatória. Com efeito, para Bauer, “se quiserem se tornar livres, os judeus não devem confessar o cristianismo, mas ao cristianismo dissolvido, a religião dissolvida em geral, isto é, o esclarecimento, a crítica e seu resultado, a humanidade livre” (BAUER, 2019, p. 197).

Na visão de Bauer, por um lado, bastava que o judeu abdicasse do judaísmo, que o sujeito real renunciasse à religião para angariar a emancipação cidadã (política); por outro lado, de maneira coerente com a *ratio* anterior, a superação política da religião significava para ele (Bauer) a superação de toda e qualquer religião, sendo que o Estado que pressupusesse a religião ainda não seria um Estado verdadeiro (MARX, 2010b). Marx, de maneira distinta, não põe a questão nesses termos, pois o questionamento principal é: qual a emancipação de que se trata?

Nos limites do Estado, a emancipação política do homem religioso (genericamente) se baseia na emancipação do Estado referente às religiões em geral, isto é, “quando o Estado como Estado não professa nenhuma religião, mas, ao contrário, professa-se Estado” (MARX, 2010b, p. 38). Nesse aspecto, Marx destaca que:

O limite da emancipação política fica evidente de imediato no fato de o *Estado* ser capaz de se libertar de uma limitação sem que o homem *realmente* fique livre dela, no fato de o Estado ser capaz de ser um *Estado livre* [...] sem que o homem seja um homem *livre* (MARX, 2010b, p. 38-39, grifo no original).

As contradições dessa emancipação política se tornam ainda mais evidentes quando se considera que o Estado se desenvolve como uma instância particular ao mundo real, sem tocar na vida privada.

Nesse âmbito, Marx afirma que o Estado anula à sua maneira a diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral ao tratá-las “como diferenças apolíticas, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante igualitário da soberania nacional”, vindo a “tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do Estado” (MARX, 2010b, p. 39-40).

Nesse sentido, só é possível qualificar a igualdade entre os sujeitos da vida real quando as diferenças desta são apreendidas apoliticamente, o que tem condão no Estado.

Marx continua sustentando que, não obstante, “o Estado permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas”, de modo que, ao invés de anular essas diferenças fáticas, “ele existe tão somente sob o pressuposto delas, ele só se percebe como Estado político e a sua universalidade só torna efetiva em oposição a esses elementos próprios dele” (MARX, 2010b, p. 40). Nessa linha de raciocínio, Marx conclui que o Estado político só é possível enquanto se constituir como uma oposição à vida material:

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa, só que como qualidades da sociedade burguesa. Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderes estranhos a ele. A relação entre o Estado político e a sociedade burguesa é tão espiritualista quanto a relação entre o céu e a terra (MARX, 2010b, p. 40).

Nesse diapasão, a limitação da emancipação política reside no fato fundamental de que ela traduz uma ruptura com o mundo antigo e, ao mesmo tempo, uma guinada à vida burguesa.

Em referência à Constituição Francesa de 1793, Marx indica que o homem dos direitos do homem é o integrante da sociedade burguesa, ou seja, o homem egoísta, distante do próprio homem e da comunidade. Para esse homem, a aplicação prática do direito humano à liberdade corresponde ao direito humano à propriedade privada (MARX, 2010b). Prosseguindo em sua crítica à emancipação política no molde burguês, Marx destaca que uma emancipação humana genuína apenas se consumará quando a força social não mais for separada da força política:

A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral. Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e

se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política* (MARX, 2010b, p. 54, grifo no original).

Posteriormente, na obra “A Ideologia Alemã”, ao identificarem a relação do Estado e do Direito com a propriedade, Marx e Engels colocaram o Estado como uma forma de organização que os burgueses dão a si mesmos por necessidade, a fim de garantir reciprocamente sua propriedade e seus interesses, tanto externa quanto internamente (MARX; ENGELS, 1998). Nesse aspecto, o Direito assume um papel fundamental, pois seu metabolismo acompanha o surgimento da indústria e do comércio e, por isso, Marx e Engels apontam que o Direito não se desenvolve independentemente das transformações históricas:

A dissolução da comunidade natural engendra o direito privado, assim como a propriedade privada, que se desenvolve simultaneamente. Entre os romanos, o desenvolvimento da propriedade privada e do direito privado não teve nenhuma consequência industrial ou comercial ulterior, porque todo o seu modo de produção permanecia o mesmo. Entre os povos modernos, tendo a indústria e o comércio provocado a dissolução da comunidade feudal, o nascimento da propriedade privada e do direito privado marcou o início de uma nova fase, suscetível de um desenvolvimento ulterior. [...] Na Itália, primeiramente, e mais tarde em outros países, quando o comércio e a indústria provocaram um desenvolvimento mais considerável da propriedade privada, retomou-se imediatamente o direito privado dos romanos já elaborado, que foi elevado à categoria de autoridade. Mais tarde, quando a burguesia adquiriu poder suficiente, de tal modo que os príncipes defendessem os seus próprios interesses, utilizando essa burguesia como um instrumento para derrubar a classe feudal, o desenvolvimento propriamente dito do direito começou em todos os países – na França do século XVI –, e em todos os países, com exceção da Inglaterra, esse desenvolvimento se efetuou com base no direito romano. Mesmo na Inglaterra, tiveram de introduzir princípios do direito romano (particularmente para a propriedade mobiliária) para continuar aperfeiçoando o direito privado (MARX; ENGELS, 1998, p. 75).

Finalmente, o Estado e o Direito são colocados em seu devido lugar: o de assegurar os interesses da burguesia. Essa é a determinação concreta das formas políticas e jurídicas. No âmbito das discussões jurídicas, no prefácio da “Contribuição à Crítica da Economia Política”, Marx (2008) consolida uma reflexão sobre o Estado e o Direito que provoca rupturas metodológicas profundas no pensamento moderno. No momento de elaboração dessa obra, Marx já está convencido do significado de tomar as realidades



por suas raízes históricas, prescindindo de conceituações abstratas que se satisfazem consigo mesmas:

[...] as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades [...] (MARX, 2008, p. 47).

Essas condições materiais são aquelas “que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sob o nome de ‘sociedade civil’”, de modo que “a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política”. Sob essa ótica, a humanidade acaba se inserindo na produção social da sua própria existência, na medida em que “os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais” (MARX, 2008, p. 47).

Com isso, Marx realça que: “A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência” (MARX, 2008, p. 47). Portanto, o Direito moderno não se desvincula de uma base material que subscreva às relações jurídicas determinadas tarefas para com as forças produtivas. Aqui reside a preeminência ontológica da infraestrutura, bem como do retorno constante à sociedade civil para a configuração das formas políticas e jurídicas vigentes.

### **A contribuição de Gramsci ao conceito de sociedade civil**

A fim de compreender como Gramsci situa a sociedade civil, é preciso tecer breves considerações preliminares sobre sua filosofia. A filosofia gramsciana ainda suscita debates de ordem teórica e política que não encerram as perspectivas a respeito da importância de Gramsci para o conhecimento moderno em geral, visto que os objetos de crítica de Gramsci perpassam por variados campos do conhecimento. Por outro lado, Gramsci acaba sendo submetido a análises que incorrem no grave equívoco de torná-lo

um marxista que nega ou que inverte o método de Marx, ou, ainda, que degenera a concepção de materialismo histórico. Uma dessas análises é a efetuada por Bobbio (1982), que assim dispõe sobre sua visão acerca da concepção gramsciana de sociedade civil:

A análise sumária do conceito de sociedade civil, desde os jusnaturalistas até Marx, terminou com a identificação – realizada por Marx – entre sociedade civil e momento estrutural. Essa identificação pode ser considerada como o ponto de partida da análise do conceito de sociedade civil em Gramsci, já que – precisamente na identificação da natureza da sociedade civil e de sua colocação no sistema – a teoria de Gramsci introduz uma profunda inovação em relação a toda a tradição marxista. *A sociedade civil, em Gramsci, não pertence ao momento da estrutura, mas ao da superestrutura* (BOBBIO, 1982, p. 32, grifo no original).

No âmbito da reflexão sobre a teoria ampliada do Estado gramsciano, Carlos Nelson Coutinho (1992) contraria a conclusão de Bobbio a respeito da diferenciação que Gramsci emprega na noção de sociedade civil quando comparado a Marx. Destaca que o erro de Bobbio não é particular, pois tem muitos outros interlocutores, e que não se trata de um problema referente à maneira como Gramsci apreende a sociedade civil, pois Bobbio acerta ao asseverar que, enquanto Marx identifica a sociedade civil com a infraestrutura econômica, Gramsci a insere no espectro da superestrutura. A questão problemática, como aponta Coutinho, é a de que:

[...] a partir daí, Bobbio chega a uma falsa conclusão: como em Marx a sociedade civil (base econômica) era o fator ontologicamente primário na explicação da história, Bobbio parece supor que a alteração efetuada por Gramsci o leve a retirar da infra-estrutura essa centralidade ontológica-genética, explicativa, para atribuí-la a um elemento da superestrutura, precisamente à sociedade civil (COUTINHO, 1992, p. 73).

Pugnar que a filosofia gramsciana secundariza a importância da infraestrutura significa afirmar que “Gramsci seria assim um idealista em teoria social, na medida em que passaria a colocar na superestrutura política, e não na base econômica, o elemento determinante do processo histórico” (COUTINHO, 1992, p. 73). Ao se debruçar sobre o problema, Coutinho destaca que Bobbio considera a sociedade civil, na perspectiva gramsciana, a partir do âmbito do vínculo de determinação mútua entre infraestrutura

e superestrutura, sem identificar que o conceito tem raiz no problema do Estado: “o conceito de ‘sociedade civil’ é o meio privilegiado através do qual Gramsci enriquece, com novas determinações, a teoria marxista *do Estado*” (COUTINHO, 1992, p. 74, grifo no original).

Esse aprimoramento da noção de Estado se vincula à constatação de que este tem diferentes configurações no mundo, o que faz com que Gramsci (2007), já em seus “Cadernos do Cárcere”, cunhe a divisão da realidade global em Oriente e Ocidente:

No Oriente, o Estado era tudo, a sociedade civil era primitiva e gelatinosa; no Ocidente, havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas; em medida diversa de Estado para Estado, é claro, mas exatamente isto exigia um acurado reconhecimento de caráter nacional (GRAMSCI, 2007, p. 262).

Gramsci aprimora a noção de Estado ao reconhecer que, em sociedades do Ocidente, existem campos de lutas complexas na sociedade civil que repelem a noção de Estado apenas sob o viés da coerção. Tal reflexão afasta perspectivas meramente mecanicistas e causalistas a respeito da relação entre o material e o imaterial.

Sob essa ótica, Gramsci destaca que, em uma específica discussão sobre guerra manobrada e guerra de posição, se apresentam transformações fundamentais na arte e na ciência política, especialmente no que tange aos Estados mais avançados, nos quais a sociedade civil apresenta grande complexidade e resistência às irrupções catastróficas do elemento econômico imediato (GRAMSCI, 2007). Ao sintetizar o conceito de Estado, Gramsci o define como “hegemonia couraçada de coerção”, de tal modo que ele é formado pela justaposição entre sociedade civil e sociedade política (GRAMSCI, 2007, p. 244). Portanto, o Estado tem uma dupla dimensão, uma ancorada na hegemonia e outra na repressão, as quais não estão distantes uma da outra, pois se reproduzem mutuamente.

Na divisão apresentada por Gramsci, a sociedade política é o espaço do Estado-coerção, ou seja, o caráter repressivo do Estado, ao passo que a sociedade civil expressa o ambiente da disputa pelo consenso, que se dá por uma luta ininterrupta entre os aparelhos privados (porque próprios da sociedade civil) da hegemonia. Essas duas

dimensões contam com o apoio dos intelectuais, enquanto prepostos da classe dominante, para desdobrarem as funções subalternas da hegemonia social e do governo político, quais sejam:

[...] 1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo (GRAMSCI, 2001, p. 21).

Tamanho é a importância dos intelectuais que Gramsci, ao esclarecer de maneira didática como apreende o conceito de Estado, insere a falta de intelectuais para exercer a hegemonia como um dos fatores para a derrocada de determinados governos:

[...] amplio muito a noção de intelectual e não me limito à noção corrente que se refere aos grandes intelectuais. Este estudo leva também a certas determinações do conceito de Estado, que é entendido habitualmente como Sociedade política (ou até como aparato coercitivo para enquadrar a massa popular, segundo o tipo de produção e a economia de um momento dado) e não como um equilíbrio da Sociedade política com a Sociedade civil (ou hegemonia de um grupo social sobre a inteira sociedade nacional, exercida através das organizações chamadas privadas, como a igreja, os sindicatos, as escolas etc.) e precisamente na sociedade civil, nomeadamente, operam os intelectuais [...]. A partir desta conceição do papel dos intelectuais, em minha opinião, esclarece-se a razão, ou uma das razões, da queda das comunas medievais, isto é, do governo de uma classe económica, que não soube criar-se a própria categoria de intelectuais e portanto exercer uma hegemonia, mais do que uma ditadura [...] (GRAMSCI, 2011, p. 264).

Assim, para Gramsci, o poderio de uma classe não se dá apenas pelo aspecto coercitivo. A supremacia de um grupo social se apresenta tanto como domínio quanto como direção intelectual e moral, de modo tal que diversos fenômenos patológicos da sociedade têm conteúdo na extinção dessa direção. Isto é:

Se a classe dominante perde o consenso, ou seja, não é mais “dirigente”, mas unicamente “dominante”, detentora da pura força coercitiva, isto significa exatamente que as grandes massas se destacaram das ideologias tradicionais, não acreditam mais no que antes acreditavam [...] (GRAMSCI, 2007, p. 184).

Isso permite desdobrar que a concepção de sociedade civil em Gramsci vincula a hegemonia política e cultural de um grupo social sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado (GRAMSCI, 2007). O Estado possui e busca o consenso, “mas também ‘educa’ este consenso através das associações políticas e sindicais, que, porém, são organismos privados, deixados à iniciativa privada da classe dirigente” (GRAMSCI, 2007, p. 119). Inclusive, Gramsci aponta que:

[...] todo Estado é ético na medida em que uma de suas funções mais importantes é elevar a grande massa da população a um determinado nível cultural e moral, nível (ou tipo) que corresponde às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, aos interesses das classes dominantes (GRAMSCI, 2007, p. 284).

Ademais, a unidade histórica das classes dirigentes se desenrola no Estado e a sua história é, substancialmente, a história dos Estados e de seus respectivos grupos. Assim, a unidade da história basilar, em sua concretude, “é o resultado das relações orgânicas entre Estado ou sociedade política e ‘sociedade civil’” (GRAMSCI, 2002, p. 139). Se deve ter em mente a reciprocidade entre estrutura e superestrutura para que sejam conectadas as realidades do Estado e da classe dirigente.

Tendo isso em vista, Gramsci salienta que, entre a estrutura econômica e o Estado com suas legislação e coerção, se acha a sociedade civil, e esta tem de ser radical e objetivamente modificada não somente na redação da lei e nas obras científicas. Gramsci frisa que o Estado “é o instrumento para adequar a sociedade civil à estrutura econômica, mas é preciso que o Estado ‘queira’ fazer isto, isto é, que o Estado seja dirigido pelos representantes da modificação ocorrida na estrutura econômica” (GRAMSCI, 1999, p. 324). Um dos meios hábeis para a consecução dessa adequação é a opinião pública, a qual é destacada por Gramsci como algo que é conexo à hegemonia política, isto é, como um encontro entre a sociedade civil e a sociedade política:

O que se chama de “opinião pública” está estreitamente ligado à hegemonia política, ou seja, é o ponto de contato entre a “sociedade civil” e a “sociedade política”, entre o consenso e a força. O Estado, quando quer iniciar uma ação pouco popular, cria preventivamente a opinião pública adequada, ou seja, organiza e centraliza certos elementos da sociedade civil (GRAMSCI, 2007, p. 265).

Contudo, se existem intelectuais a serviço dos interesses das classes dirigentes e, conseqüentemente, das forças produtivas, também é possível o desdobramento dialético da face oposta a esse *status quo*.

Isso porque, para Gramsci, as ideologias não são aleatórias, mas “são fatos históricos reais, que devem ser combatidos e relevados em sua natureza de instrumentos de domínio”, com a finalidade de transformar os governados (classes subalternas) intelectualmente livres dos governantes (classes dirigentes), para sucumbir uma hegemonia e emergir outra, como instante imprescindível da subversão da práxis, no bojo da filosofia da práxis (GRAMSCI, 1999, p. 387). A filosofia da práxis é assim referida por Gramsci:

A filosofia da práxis [...] não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, ou, melhor, ela é a própria teoria de tais contradições; não é o instrumento de governo de grupos dominantes para obter o consentimento e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas; é a expressão destas classes subalternas, que querem educar a si mesmas na arte de governo e que têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e em evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e, ainda mais, de si mesmas (GRAMSCI, 1999, p. 388).

Outrossim, é possível desvendar uma relação intrínseca entre a superestrutura e a filosofia da práxis.

Nesse raciocínio, Gramsci observa o caráter objetivo e atuante da realidade superestrutural, esta enquanto uma objetividade que diz claramente que os homens tomam consciência de sua posição social (e, conseqüentemente, de suas tarefas) no terreno das ideologias, chegando a definir a filosofia da práxis como uma superestrutura, cujo campo expõe determinados grupos sociais que angariam conscientemente o ser social, a força, as tarefas e o próprio devir (GRAMSCI, 1999, p. 388). Ainda no bojo das superestruturas, se faz importante destacar a concepção gramsciana acerca do Direito, bem como a relação deste para com o Estado.

## Gramsci e o caráter conformista do Direito no Estado “educador”

Nos escritos gramscianos antecedentes ao Cárcere, podem ser encontradas algumas reflexões de fundamental importância para as concepções de Estado e de Direito. Acerca do Estado, Gramsci o descreve como uma organização econômico-política da classe burguesa. A burguesia não é uma unidade exterior ao Estado, na medida em que, dentro do Estado, pelo princípio e ação da livre concorrência, emergem e se constituem incessantemente inéditos grupos de produtores capitalistas que compõem a capacidade econômica do regime, de modo que:

O Estado compõe juridicamente os dissídios internos de classe, os atritos de interesses contrastantes, unifica os sectores e dá a imagem plástica da classe inteira. O governo, o poder, é o ponto em que se afirma a concorrência dos sectores. O governo é o prêmio do partido, do sector burguês mais forte, que, por esta força, conquista o direito de regular o poder do Estado, de dirigi-lo para determinados fins, de plasmá-lo prevalentemente segundo os seus programas económicos e políticos (GRAMSCI, 1976, p. 231).

A consciência gramsciana a respeito do Estado (mais precisamente, da tomada do Estado) não é inescrupulosa e reducionista, pois é corroborada à base ideológica das classes subalternas que não cai no fetichismo estatal.

Enxergando o problema do Estado italiano de sua época e defendendo um método intransigente do Partido Socialista, Gramsci evidencia que o proletariado não pode pretender concorrer para a conquista do governo sem derrocar o seu valor intrínseco, “tornando-se num enxame de moscas de cavalaria”, ao passo que também não pode contribuir com um setor burguês organizado no parlamento sem resultar em equívoco e na determinação de falsos fatos que deverão, posteriormente, ser desfeitos e corrigidos (GRAMSCI, 1976, p. 238). Prosseguindo em sua reflexão, Gramsci destaca que:

O marasmo político, determinado pela colaboração de classe, deve-se à dilatação espasmódica de um partido burguês, que além de deter o Estado, se serve também da classe antagonista do Estado, tornando-se numa quimera, num monstro histórico sem vontade e fins determinados, apenas preocupado pela posse do Estado ao qual se pega como a ferrugem. A actividade do Estado reduz-se a puro direito, às composições formais dos dissídios, não ataca nunca a substância; o Estado transforma-se em carro cigano, regido por peças e chaves, mastodôntico sobre quatro pequenas rodas (GRAMSCI, 1976, p. 238).

Em contraposição a esse arranjo, Gramsci propõe uma política intransigente, a partir de um olhar conjuntural bastante criterioso a respeito da condição italiana do Estado em sua época. A partir dessa política, há a proposição da tarefa histórica do proletariado de elevar a consciência revolucionária do capitalismo para pôr fim aos resíduos feudais vigentes na contemporaneidade:

A intransigência não é a inércia porque obriga os outros a mover-se e a operar. Não se baseia em coisas estúpidas [...]; é uma política de princípios, é a política do proletariado consciente da sua missão revolucionária de acelerador da evolução capitalista da sociedade, de reagente que clarifica o caos da produção e da política burguesas, que obriga os Estados modernos a continuarem a sua natural missão de desagregadores das instituições feudais que emergem ainda, empachando a história depois do naufrágio da velha sociedade. [...] O Estado inglês evoluiu, libertou-se dos seus valores nocivos pelo embate livre das forças sociais burguesas que acabaram por constituir os grandes partidos históricos liberal e conservador. Deste embate, o proletariado ganhou indirectamente o pão a baixo preço, as liberdades substanciais garantidas pela lei e pelo costume, a liberdade de associação, de greve, uma segurança individual que, em Itália, são ainda um mito quimérico (GRAMSCI, 1976, p. 238-239).

Posteriormente, Gramsci refletiu a respeito dos limites da legalidade, remetendo sua análise ao surgimento do fascismo.

Nessa reflexão, Gramsci compreende que, para o governo, tudo o que se manifesta no campo de uma ação que lhe é contrária ultrapassa os limites da legalidade. Mais especificamente, “pode dizer-se que a legalidade é determinada pelos interesses da classe que detém o poder em qualquer sociedade”, de sorte que, quando uma ação propende a lesar, de qualquer maneira, a propriedade privada e os proventos que se extraem dela, aquela ação se figura como ilegal no campo substancial. No campo formal, a legalidade adquire uma expressão distinta, pois se identifica como um conjunto de normas livremente reconhecidas pela totalidade das partes de um agregado social, cuja gênese pode ser encontrada na outorga, pela burguesia, de igual direito de voto ao patrão e a seu assalariado (GRAMSCI, 1977, p. 359).

Por isso, a percepção da legalidade foi da substância para a forma, subscrevendo o surgimento da ideologia liberal-democrática, de sorte que o Estado burguês passou a ser o Estado liberal por excelência. Essa legalidade burguesa se reduziu ao exercício do voto, sem se ter em consideração que a legalidade possui um duplo aspecto (substancial



e formal). No momento em que o sufrágio e o direito de organização se tornaram mecanismos de atentado à classe patronal, a qual se desprende da legalidade formal e acatou somente a sua verdadeira lei (a do interesse burguês), as classes operária e camponesa foram excluídas de suas posições, diante da ameaça que representavam à propriedade privada. Surgiu, assim, o fascismo, o qual se afirmou e se impôs fazendo da ilegalidade a única coisa legal (GRAMSCI, 1977).

Apesar da importância dos escritos pré-carcerários, é nos “Cadernos do Cárcere” que pode ser encontrada uma reflexão mais específica acerca do Estado e do Direito, por meio da qual Gramsci (2007) delinea que a dimensão de consenso do Estado reflete um Direito que busca produzir, no seio da sociedade, uma conformação das consciências sociais.

Nesse sentido, Gramsci atesta que a revolução fomentada pela burguesia na concepção do Direito e, portanto, na função do Estado, consiste especialmente na vontade de conformismo (logo, na propagação de uma eticidade do Direito e do Estado). Para a consecução de tal pretensão, a burguesia firma a si mesma como uma classe em reiterado movimento, hábil para captar a completude da sociedade e absorvê-la a seu nível cultural e econômico, de tal modo que toda a função do Estado é transformada para que este se torne um agente “educador” (GRAMSCI, 2007, p. 271). Nesse sentido, conforme aponta Gramsci:

Na realidade, o Estado deve ser concebido como “educador” na medida em que tende precisamente a criar um novo tipo ou nível de civilização. Dado que se opera essencialmente sobre as forças econômicas, que se reorganiza e se desenvolve o aparelho da produção econômica, que se inova a estrutura, não se deve concluir que os fatos de superestrutura devam ser abandonados a si mesmos, a seu desenvolvimento espontâneo, a uma germinação casual e esporádica (GRAMSCI, 2007, p. 28).

Sob essa ótica, a função do Direito está no fato de que, através do Direito, o Estado torna o grupo dominante homogêneo e tende a criar um conformismo social que seja útil à linha de desenvolvimento do grupo dirigente (GRAMSCI, 2007). Como se vê, não existe na reflexão gramsciana conceber o Direito somente na sua dimensão técnica ou, ainda, no aspecto mais positivista da atividade estatal. Por isso, Gramsci identifica que:

A atividade geral do direito (que é mais ampla do que a atividade puramente estatal e governativa e também inclui a atividade diretiva da sociedade civil, naquelas zonas que os técnicos de direito chamam de indiferença jurídica, isto é, na moralidade e no costume em geral) serve para compreender melhor, concretamente, o problema ético, que na prática é a correspondência "espontânea e livremente aceita" entre os atos e as omissões de cada indivíduo, entre a conduta de cada indivíduo e os fins que a sociedade se propõe como necessários, correspondência que é coercitiva na esfera do direito positivo tecnicamente entendido e é espontânea e livre (mais estritamente ética) naquelas zonas em que a "coação" não é estatal, mas de opinião pública, de ambiente moral, etc. (GRAMSCI, 2007, p. 240).

Em razão dessa interface com a eticidade, para Gramsci, o conceito de Direito:

[...] deverá ser ampliado, nele incluído aquelas atividades que hoje são compreendidas na fórmula "indiferente jurídico" e que são de domínio da sociedade civil, que atua sem "sanções" e sem "obrigações" taxativas, mas que nem por isso deixa de exercer uma pressão coletiva e de obter resultados objetivos de elaboração nos costumes, nos modos de pensar e de atuar, na moralidade, etc. (GRAMSCI, 2007, p. 23-24).

Ademais, como não é possível tratar como antissociais por natureza os indivíduos que violam as normas jurídicas, Gramsci defende que o Direito não exterioriza a sociedade como um todo, mas sim a classe dirigente, que impõe à sociedade as normas de conduta que estão mais ligadas à sua razão de ser e ao seu desenvolvimento. Nesse diapasão, o desígnio do Direito é pressupor que todos os cidadãos devem aceitar livremente o conformismo que ele assinala, de vez que todos podem se tornar elementos da classe dirigente, o que revela tacitamente que o Direito moderno perfaz a utopia democrática do século XVIII (GRAMSCI, 2007).

E, em razão de os Estados tenderem a emergir e a preservar uma dada concepção de civilização e de cidadão, se inclinam a estancar certos costumes e ações e a fomentar outros por meio do Direito, o qual, configurado para ficar nos termos desses seus propósitos, deve "ser maximamente eficaz e produtor de resultados positivos" (GRAMSCI, 2007, p. 28). Mas, para Gramsci, há também aspectos de atuação negativa do Estado, vez que este:

[...] atua segundo um plano, pressiona, incita, solicita e "pune", já que, criadas as condições nas quais um determinado modo de vida é "possível", a "ação ou a

omissão criminosa” devem receber uma sanção punitiva, de alcance moral, e não apenas um juízo de periculosidade genérica (GRAMSCI, 2007, p. 28).

Nisso, Gramsci afirma que o Direito “é o aspecto repressivo e negativo de toda a atividade positiva de educação cívica desenvolvida pelo Estado” (GRAMSCI, 2007, p. 28).

### **Considerações finais**

Diante do exposto neste breve trabalho, dois são os principais resultados extraíveis da investigação realizada.

O primeiro resultado relevante concerne à insuficiência da universalidade abstrata como critério hermenêutico para a interpretação do Estado e do Direito.

Como se viu, para Hegel, o Estado consiste em uma necessidade e em um fim para a sociedade civil, a qual é uma mera partícipe da sociedade política. Marx inverte essa lógica especulativa e prenuncia um materialismo que se perfaz com a lógica da sociedade civil enquanto determinação autodeterminada. Essa percepção colide com a concepção idealista do Estado, a qual não é apenas uma prerrogativa de Hegel (embora este seja o grande interlocutor do Estado nos moldes como queria a burguesia nascente), mas é, em verdade, um problema da modernidade em si e de sua universalidade abstrata que permeia o discurso sobre o Estado e o Direito. Sob essa ótica, Estado é uma universalidade abstrata que se contenta consigo mesmo, pois, ainda que faça referência à vida real, abstrai dela para se realizar idealisticamente.

Quanto ao segundo resultado significativo da presente investigação, este reporta à necessidade de um filtro crítico dos discursos propalados pelos agentes da sociedade civil.

Conforme exposto alhures, fundamental é a conclusão de Gramsci quanto à necessária recorrência do fator educativo do Estado ao desenvolvimento das forças produtivas. E o Estado atua como “educador” tanto por meio do manejo do Direito, quando por meio do apoio de instituições privadas e agentes da sociedade civil que exercem a hegemonia social, sendo que os discursos veiculados, em regra, atendem a uma orientação ideológica bem definida, a serviço das elites políticas e econômicas.

## Referências

BAUER, Bruno. A capacidade dos judeus e cristãos atuais tornarem-se livres. **Kínesis**, v. XI, n. 30, dez. 2019, p. 183-199. Tradução de Douglas Rafael Dias Martins. Revisão e notas de Diego Baptista. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/9637>>. Acesso em: 28 fev. 2021.

BOBBIO, Norberto. **O conceito de sociedade civil**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, volume 1**. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Co-edição de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, volume 2**. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Co-edição de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, volume 3**. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Co-edição de Luis Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere, volume 5**. Edição e tradução de Luiz Sérgio Henriques; Co-edição de Carlos Nelson Coutinho e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRAMSCI, Antonio. **Cartas do cárcere (antologia)**. Trad. de Carlos Diegues. Santiago de Compostela: Estaleiro Editora, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos, volume I**. Tradução de Manuel Simões. Lisboa: Seara Nova, 1976.

GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos, volume II**. Tradução de Manuel Simões. Lisboa: Seara Nova, 1977.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel, 1843**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Supervisão e notas de Marcelo Backes. 2. ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Apresentação e posfácio de Daniel Bensaïd. Tradução de Nélio Schneider, Daniel Bensaïd e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010b.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Introdução de Jacob Gorender. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.