

**FILOSOFIA DA PRÁXIS: EDUCAÇÃO E PRÁTICA
REVOLUCIONÁRIA**

**PHILOSOPHY OF PRAXIS: EDUCATION AND REVOLUTIONARY
PRACTICE**

**FILOSOFÍA DE LA PRAXIS: EDUCACIÓN Y PRÁCTICA
REVOLUCIONARIA**

Luciana Aliaga¹

RESUMO: Propomos neste artigo a análise da filosofia da práxis nas notas registradas por A. Gramsci no *Caderno 11*. A partir dessas notas, levantaremos alguns pontos de reflexão sobre os nexos orgânicos entre filosofia, senso comum, educação, autonomia, ciência, filologia e política. Nosso objetivo concentra-se em demonstrar a profunda ligação entre formação intelectual, conhecimento científico e prática revolucionária nos *Cadernos do Cárcere*.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia da práxis; Educação; Filologia; Ciência; Política

ABSTRACT: We propose in this article the analysis of the philosophy of praxis in the notes recorded by A. Gramsci in *Caderno 11*. From these notes, we will raise some points of reflection on the organic links between philosophy, common sense, education, autonomy, science, philology and politics. Our objective is to demonstrate the deep connection between intellectual formation, scientific knowledge and revolutionary practice in *Cadernos do Cárcere*.

KEYWORDS: Philosophy of praxis; Education; Philology; Science; Policy

RESUMÉN: Proponemos en este artículo el análisis de la filosofía de la praxis en los apuntes registrados por A. Gramsci en *Caderno 11*. A partir de estos apuntes, plantaremos algunos puntos de reflexión sobre los vínculos orgánicos entre filosofía, sentido común, educación, autonomía, ciencia, filología y política. Nuestro objetivo es demostrar la profunda conexión entre la formación intelectual, el conocimiento científico y la práctica revolucionaria en *Cadernos do Cárcere*.

PALABRAS CLAVE: Filosofía de la praxis; Educación; Filología; Ciencias; Política

¹ Professora do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, PB, Brasil. <https://orcid.org/0000-0001-7842-715X>. E-mail: lualiagaa@gmail.com

INTRODUÇÃO

Como se sabe, Antonio Gramsci formulou seus conceitos nos *Cadernos do Cárcere* a partir do diálogo com uma grande diversidade de obras, autores e acontecimentos históricos (cf. BARATTA, 2003). Alguns autores, no entanto, mais do que interlocutores, tornaram-se fundamentos da sua filosofia, ou, pode-se dizer, da filosofia da práxis. Além do próprio Karl Marx, evidentemente, Engels, Lênin, Maquiavel, Benedetto Croce, Antonio Labriola, Georges Sorel, N. Bukharin são algumas das mais importantes fontes de Gramsci para a formulação da filosofia da práxis.

A filosofia da práxis, no entanto, mais do que um mero conjunto sistemático de conhecimentos, se propõe a ser uma filosofia de massas, uma concepção de mundo que se liga organicamente a uma prática revolucionária. Por essa razão sua definição está longe de ser simples, ela perpassa todos os campos do conhecimento: filosofia, economia, história, política, educação, etc. Dado os limites deste artigo, nosso recorte se debruçará especificamente sobre a formulação da filosofia da práxis no *Caderno 11*. A partir dessas notas, levantaremos alguns pontos de reflexão também sobre educação, autonomia, ciência², filologia e política.

A FILOSOFIA DA PRÁXIS NO *CADERNO 11*

Nos anos em que Gramsci esteve no cárcere, o movimento socialista sofria um importante refluxo internacional diante da crise teórica e prática causada pela frustração da Revolução socialista no Ocidente (Cf. FRESU, 2020). Além disso, o fascismo havia se consolidado como regime e fechado o horizonte para os comunistas na Itália. As reflexões dos *Cadernos do Cárcere* e a formulação da filosofia da práxis representam, diante disso, um esforço de análise histórica e política das condições e vias possíveis de reação pelas classes subalternas, não apenas na Itália, mas no movimento socialista internacional.

Gramsci considerava que o materialismo que estava difuso no ambiente cultural europeu em geral e na Itália em particular não teria o vigor necessário para uma completa

² Para um tratamento mais detido sobre esse tema conferir ALIAGA, 2017.

renovação do movimento socialista. O materialismo de modo geral havia se vulgarizado a tal ponto que seu esgarçamento teórico e prático o tornara incapaz de apontar novos caminhos.

Como o próprio Gramsci aponta no Q. 11, o termo materialismo na Europa desde a primeira metade do sec. XIX servia para definir: “toda doutrina filosófica que excluísse a transcendência do domínio do pensamento e, conseqüentemente [...] não só o panteísmo e o imanentismo, mas também foi chamada de materialismo qualquer atitude prática inspirada no realismo político” (Q. 11, § 16, p. 1408-1409³). Da mesma forma, a partir das polêmicas modernas dos católicos, o termo materialismo havia passado a ser compreendido como o oposto de espiritualismo, mais especificamente, de espiritualismo religioso. Por essa razão foram incluídos no materialismo “todo hegelianismo e a filosofia clássica alemã em geral, bem como o sensualismo e o iluminismo franceses” (idem). De modo que “nos termos do senso comum, chamava-se de materialismo tudo o que tendia a encontrar nesta terra, e não no paraíso, a finalidade da vida” (idem).

Diante disso, urgia discutir o significado do materialismo histórico uma vez que a “nova filosofia” não poderia coincidir com “nenhum sistema do passado”, não importando “qual fosse seu nome” (idem). Fazia-se necessária, portanto, uma renovação do marxismo, que pudesse de torná-lo uma visão de mundo com uma prática adequada. Em outros termos, uma concepção de mundo das classes subalternas que se traduzisse em práticas concretas e organização de classe.

Para levar adiante esse projeto de renovação do marxismo, ou, pode-se dizer, para formulação de uma filosofia de massas, capaz de fornecer instrumentos para que as classes subalternas construíssem sua própria hegemonia, era preciso superar determinadas perspectivas anacrônicas e conservadoras no interior do próprio marxismo. Para isso Gramsci empreendeu um importante diálogo com um dos mais destacados intelectuais da Internacional Comunista: Nikolai Bukharin (1888-1938), a quem dedicou grande parte das notas do *Caderno 11*.

³ Adotamos o padrão internacional de citação de A. Gramsci nos *Quaderni del Cárcere* na Edição Crítica organizada por Valentino Gerratana (GRAMSCI, 2007), utilizando a letra “Q” para indicar o caderno, seguida do parágrafo e da página de referência.

FILOSOFIA E SENSO COMUM

Como se sabe, Bukharin pretendia escrever um manual de sociologia “para os operários desejosos de se iniciarem nas teorias marxistas” com o intuito de suprir a falta de “uma exposição sistemática” do marxismo (BUKHARIN, s/d, p. 7). Desse modo, o autor abriu o seu *Tratado de Materialismo Histórico* (que Gramsci chamou de *Ensaio popular de sociologia*) com uma discussão sobre a “importância prática das Ciências Sociais” trazendo a lume “o caráter de classe das ciências sociais”, defendendo, assim, uma “ciência proletária” que se definiria como uma “sociologia marxista” (cf. idem).

A ideia de uma “sociologia marxista”, contudo, seria uma contradição em termos e algo irrealizável na leitura gramsciana porquanto a sociologia positivista e o marxismo baseavam-se em lógicas diametralmente opostas. Enquanto o positivismo entendia a realidade de modo estático e essencializado, a lógica dialética marxista concebe a realidade em seu movimento, em seu vir a ser, numa perspectiva relacional, não estática.

Uma das críticas importantes de Gramsci a Bukharin era, portanto, apresentar o marxismo aos operários como se fosse um sistema acabado e pronto, uma espécie de aristotelismo, estranho ao universo simbólico e cultural dos trabalhadores. Para Gramsci, o conhecimento deve ser construído a partir de baixo, a partir da crítica do próprio senso comum, de forma que cada um possa se tornar o sujeito de sua própria aprendizagem. Desse modo, “a relação entre professor e aluno é uma relação ativa” (cf. Q10II, §44, p. 399, v. I).

EDUCAÇÃO PARA O AUTOGOVERNO

No Q. 11, afastando-se dos preconceitos elitistas de sua época segundo os quais a massa de governados é sempre acrítica e inerte, Gramsci apresenta o sujeito simples da massa como um indivíduo racional, intelectualmente apto à filosofia crítica, contudo, ainda imerso em concepções acríticas herdadas do passado, sobretudo da religião e do senso comum. Diante disso, a autoconsciência crítica somente é possível na medida em que ocorra uma elaboração própria da concepção de mundo, de uma maneira consciente, isto é, no momento em que o sujeito consegue ser o “guia de si mesmo e não mais aceitar

do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade” (cf. Q. 11, § 12, p. 1375-1376).

Marca da consciência acrítica, imersa no senso comum, é o desacordo entre o pensar e o agir, entre “a concepção que é logicamente afirmada como um fato intelectual” e aquela “que resulta da atividade real de cada um, que está implícita na sua ação”, de forma que a conduta não pode ser autônoma, mas submissa e subordinada (idem, p. 1379). O processo de ativação política e cultural da massa, então, corresponderia precisamente à criação da consciência de que “pela própria concepção de mundo pertencemos sempre a determinado grupo” (idem).

Assim, se a consciência dos indivíduos das classes populares não é autônoma, torna-se politicamente submissa aos grupos sociais dominantes. Em outros termos, autoconsciência crítica significa, sobretudo, a compreensão da própria condição de classe e da luta de classes na sociedade. Contudo, é importante perceber que essa consciência dos interesses de classe não é automática ou espontânea. A crítica das concepções de mundo conformistas, dos sentidos comuns somente é possível por meio da educação e da formação política, que podem ocorrer no interior de diferentes aparelhos de hegemonia, mas sempre conectada a organização política.

Neste sentido diz Gramsci: “não se pode separar a filosofia da política; ao contrário, pode-se demonstrar que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são, também elas, fatos políticos” (idem). Serão precisamente os intelectuais, como organizadores e dirigentes políticos de classe, o elemento teórico que, ao unir-se organicamente ao elemento prático das massas, tornarão possível a crítica do desacordo entre o pensar e o agir, o que está diretamente implicado na concretização da autoconsciência das classes subalternas.

O papel dos intelectuais orgânicos das classes subalternas, assim, seria inserir a crítica, elaborar sistematicamente a ética e a política da classe e não “ensinar” a “verdade” aos operários, como se pudesse existir um conhecimento livre de disputas. Nesse sentido, a crítica de Gramsci a Bukharin se dirigia justamente ao fato de o dirigente soviético apresentar um conhecimento acabado aos operários, estabelecendo uma relação de cima para baixo, e, portanto, dogmática. Desse modo, Bukharin acabava por inviabilizar a

ativação intelectual dos trabalhadores, fundamental para a “subversão da práxis”, expressão retirada das marxianas *Teses sobre Feuerbach*.

Não se tratava de ensinar para a obediência, mas para a autonomia e subversão de uma ordem que subalterniza e explora até a morte a maior parte da população. A interpretação gramsciana das *Teses*, no entanto, se realizou por meio de Antonio Labriola (cf. FROSINI, 2010), um dos mais notáveis marxistas italianos, a partir do qual Gramsci assimilou a expressão “filosofia da práxis”.

FILOSOFIA DA PRÁXIS

Antonio Labriola (1843-1904) possuía uma “concepção total da práxis”, “ao mesmo tempo anti-idealista e antipositivista, centrada sobre a categoria trabalho” (MARTELLI, 1996, p. 24-15). As *Teses sobre Feuerbach* não apenas são citadas nos *Cadernos*, mas também “indicadas como depositárias do núcleo da ‘nova filosofia’, isto é, da superação do idealismo-espiritualismo e do materialismo vulgar no conceito de ‘práxis’” (FROSINI, 2010, p. 61). Mais que isso, a filosofia da práxis define o sentido geral do marxismo de Gramsci, ou como afirma Fábio Frosini, da leitura de Marx a partir de uma tradição italiana. Assim, Gramsci – fundado nas *Teses*, bem como na interpretação labriolana destas – reinterpreta o materialismo em termos de “prática” ou “práxis”.

No Q. 10II, § 31, p. 1271, Gramsci explicitou o significado da filosofia da práxis: uma sólida organicidade entre teoria e prática realizada por meio da nova filosofia como produtora de “uma moral adequada”. Gramsci formulou a concepção de filosofia da práxis, assim, na crítica tanto ao revisionismo idealista de Benedetto Croce (1866-1952) quanto ao materialismo positivista de Nikolai Bukharin. Essa construção teórica, contudo, superou o objeto da crítica, assimilando seus elementos progressivos, como é o conceito de religião laica de Croce, que define a religião como “uma concepção de mundo (uma filosofia) com uma norma de conduta adequada” (idem). Sob esse prisma, tornou-se possível compreender o sentido da interpretação de Gramsci da *XI Tese* de Marx – “os filósofos apenas interpretaram o mundo de várias maneiras, trata-se agora de transformá-lo”.

Importante notar que para o autor essa proposição não pode ser entendida como um repúdio a qualquer filosofia, ou como suplantação desta pela prática, ao contrário, a filosofia marxista, ou mais especificamente, a filosofia da práxis consiste numa “enérgica afirmação de uma unidade entre teoria e prática” (idem).

CIÊNCIA E FILOLOGIA

As formas e os métodos de conhecimento para Gramsci, portanto, não estão concretamente separadas das formas de atuar, de interferir no mundo social. Em função disso, Gramsci critica o materialismo vulgar do “*Ensaio popular*” porque ele transplantava o positivismo para o marxismo, buscando leis, causas, regularidades. A filosofia da práxis, ao contrário, sendo uma filosofia concreta, investiga na particularidade dos fatos históricos os movimentos mais gerais. Em outros termos, ela parte do particular, da história para então buscar elementos de generalidade e aplicação em outros contextos.

Na nota denominada *O conceito de “ciência”* (Q. 11, § 15, p. 1403), Gramsci desenvolveu uma crítica a esse conceito quando entendido exclusivamente por meio da “pesquisa de leis, de linhas constantes, regulares e uniformes”. Para o autor, essa metodologia elaborada para as ciências naturais não seria adequada à uma ciência histórica (ao conjunto das ciências humanas). Inversamente ele insistia que “toda investigação tem o seu método determinado”, que “desenvolveu-se e foi elaborado conjuntamente ao desenvolvimento e à elaboração daquela determinada investigação e ciência, formando com ela um todo único” (idem, p. 1404). Em suma, não há um “método tipo”, que serviria para todas as ciências.

Evidentemente Gramsci está dialogando criticamente com a sociologia positivista nascida no sec. XIX e então bastante influente na teoria política da época, principalmente nas correntes marxistas da II Internacional, aqui representadas por Bukharin e pelo seu “manual de sociologia marxista”. Nas ciências históricas a transplantação dos métodos das ciências naturais e sua objetividade estática tornara-se, de acordo com Gramsci, uma maneira “ingênua e pueril” de resolver o problema prático da previsibilidade histórica. Essa “deformação” da perspectiva científica obrigava a ciência a prever o futuro da

sociedade, daí sua necessidade de buscar a “causa primeira” ou a “causa das causas” (Q 11, §15, p. 1403-1404).

Para Gramsci “na realidade é possível prever ‘cientificamente’ apenas a luta, mas não os momentos concretos dela” (idem). Desse modo, embora a estatística e os métodos quantitativos de modo geral forneçam elementos da realidade, revelem de fato relações concretas do presente, é preciso considerar suas limitações, bem como o papel das ideologias na composição do real. Apartadas da análise histórica e crítica, os métodos quantitativos (as “leis dos grandes números”, nas palavras do autor) expressam um quadro estático dessa realidade, um recorte dela, uma fotografia daquele instante. Diante disso, Gramsci chama a atenção para a íntima relação entre ciência, cultura e ação política, colocando em oposição direta “filologia” e “positivismo”, ou “método filológico” e “método positivista”. Na nota Q. 7, § (6), intitulada II “*Ensaio popular e a sociologia*” (composta em nov. de 1930, retomada no Q.11), Gramsci afirma:

A "filologia" é a expressão metodológica da importância dos fatos particulares entendidos como "individualidade" definida e especificada. Este método é contrastado com o dos "grandes números" ou "estatísticas", emprestados das ciências naturais ou pelo menos de algumas delas. Mas não foi suficientemente observado que a *lei dos "grandes números" pode ser aplicada à história e à política apenas enquanto as grandes massas da população permanecerem passivas* – em respeito às questões que interessam ao historiador ou ao político – ou se supõe que permanecem passivas (Q. 7, §6, p. 856, grifos nossos).

Gramsci chama atenção para a diferença fundamental entre os dados das ciências naturais (que em grande medida são quantificáveis, matematizáveis, isto é, são passíveis de leis estatísticas) e os dados das ciências humanas, cujo caráter é contingente, qualitativo, em suma, pertencem ao reino da liberdade humana. Nesse sentido, a única possibilidade de previsão histórica é o “próprio esforço voluntário” a partir do qual “contribui-se concretamente para criar o resultado previsto”. Em outras palavras, “a previsão revela-se, portanto, não como ato científico de conhecimento, mas como expressão abstrata do esforço que se faz, o modo prático de criar a vontade coletiva” (idem). Por essa razão, o método histórico deve sempre partir da concretude para a abstração, da particularidade histórica para a generalização conceitual.

A Filologia na concepção de Gramsci indica, portanto, a importância de conceber a história em seu movimento complexo e contraditório, com especial atenção ao diálogo com elementos específicos da cultura em estudo. Nesta mesma nota do Q. 7 diz Gramsci,

A ação política tende precisamente a tirar as grandes multidões da passividade, isto é, a destruir a "lei" dos grandes números; como então isso pode ser considerado uma "lei"? Também neste campo é possível ver a desorganização que na arte política conduz a substituição na função diretiva do indivíduo único, do líder individual, pelo organismo coletivo: os sentimentos padronizados das massas que o "singular" conhece como expressão da lei dos grandes números, isto é, racionalmente, intelectualmente, e que ele - se é um grande líder - traduz em ideias-força, em palavras-força, do organismo coletivo são conhecidos por "coparticipação", por "copassionalidade" e se o organismo coletivo está vitalmente inserido nas massas, conhece por experiência detalhes imediatos, com um sistema de **"filologia vivente"**, por assim dizer (Q. 7, §6, p. 857, grifos nossos).

A "filologia vivente" de Gramsci se refere, portanto, a uma forma de conceber a história e a política como processos vivos e em contínua transformação, da qual os indivíduos não apenas aprendem regularidades e leis pelo estudo científico, mas participam como atores do drama histórico. Deste modo, podemos parafrasear Marx (11ª. *Tese sobre Feuerbach*) afirmando que Filologia vivente significa não apenas interpretar o mundo, mas também transformá-lo.

REFERÊNCIAS

- ALIAGA, L. *Gramsci e Pareto: Ciência, História e Revolução*. Curitiba: Appris, 2017.
- BARATTA, G. *Le rose e i quaderni - il pensiero dialógico di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci/IGS, 2003.
- BOBBIO, N. *Profilo ideologico del Novecento italiano*, Torino: Einaudi, 1986.
- BUKHARIN, N. *Tratado de materialismo histórico*. Lisboa: Centro do livro brasileiro, s/d.
- CACCIATORE, G. "Filosofia della prassi e marxismo critico, in *Atti del III Convegno della IGS: "Antonio Gramsci, un sardo nel 'mondo grande e terribile'"*, Cagliari-Ghilarza-Ales, 2007. Disponível em www.igsitalia.it. Consultado em 16/07/2010.
- CATONE, A. "Gramsci, Bucharin e la scienza". In MUSITELLI, M. (org.). *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*. Trieste: Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia, 2008.
- COSPITO, G. "Gramsci e Marx". In ALBARANI et al. *Gramsci e la storia d'Italia*. Milão: Unicopli, 2008a.

- FILIPPINI, M. “Gramsci e le Scienze Sociali”, in *Atti del III Convegno della IGS: “Antonio Gramsci, un sardo nel ‘mondo grande e terribile’”*, Cagliari-Ghilarza-Ales, 2007. Disponível em www.igsitalia.it. Consultado em 16/07/2010.
- FILIPPINI, M. *Una filologia della società. Antonio Gramsci e la scoperta delle scienze sociali nella crisi dell’ordine liberale*. Tesi di Dottorato di ricerca. Bologna: Università di Bologna, 2008.
- FRANCIONI, Gianni. *L’Officina Gramsciana: Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del Carcere”*. Nápoles: Bibliopolis, 1984.
- FRESU, G. *Antonio Gramsci, o Homem Filósofo*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- FROSINI, F. *La religione dell’uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci, 2010.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere: edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana*, Torino: Einaudi, 2007.
- KANOUSI, D. *Los cadernos filosóficos de Antonio Gramsci: de Bujarin a Maquiavelo*, México: Plaza y Valdés, 2007
- LABRIOLA, “Discorrendo di socialismo e di filosofia”. In *Saggi sul materialismo storico*. Roma: Riuniti, 1977.
- MARTELLI, M. *Gramsci, filosofo della politica*. Milano: Unicopli, 1996.
- MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”. In *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MUSITELLI, M. (org.). *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*. Trieste: Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia, 2008.

Recebido em 15 de setembro de 2022

Aceito em 15 de setembro de 2022

Editado em novembro de 2022